هذا كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين الذين بهم ارجو من ربي الكريم الرحمن الرحيم العليم الحكيم الاعانة على اتمام كتاب الصلوة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وبها تطفى النيران وقربان كل تقي ومعراج كل مؤمن ونعم وتغسل الذنوب كما يغسل النهر الجاري درن الجسد وتكرارها كل يوم خمسا كتكراره واوصى الله بها المسيح مادام حيا وغيره من الرسل بل هي اصل الاسلام وخير العمل وخير موضوع والميزان والمعيار لسائر اعمال الانام من وفى بها استوفى اجر الجميع وقبلت منه كلها فهي حجر للاعمال بل للدين كالعمود للفسطاط ولذا كانت اول ما يحاسب به العبد ينظر فيه من عمله فاذا قبلت منه نظر في سائر عمله وقبل منه واذا ردت لم ينظر في باقي عمله ورد عليه فلا غرو لو سمي تاركها من الكافرين بل هو كذلك لو كان الداعي له الاستخفاف بالدين وهي التي لم يعرف شيئا ما يتقرب به ويحبه الله تعالى بعد المعرفة افضل منها بل قال هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذلك الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وصلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملو ذهبا يتصدق منه حتى يفنى بل صلوة فريضة افضل من الف حجة كل حجة افضل من الدنيا وما فيها وان طاعة الله خدمته في الارض وليس شيء من خدمته يعدل الصلوة فمن ثم نادت الملائكة زكريا وهو قائم يصلي في المحراب واذا قام المصلي الى الصلوة نزلت عليه الرحمة من اعنان السماء الى اعنان الارض وحفت به الملائكة وناداه ملك لو يعلم هذا المصلي ما في الصلوة ما انفتل الى غير ذلك مما ورد فيها مما لا يحصى عدده [illegible]

احكام

[illegible]

المراد منها في قوله تعالى ان الله وملائكته انها بمعنى اعم من الدعاء ينطبق عليها جميعها كالطلب طلب الخير وارادته [illegible]

[illegible]

والركن ... الله

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

في بيان مقدمات الصلوة

بها أي الصلوة تستدعي بيان اربعة اركان الاول في المقدمات بفتح الدال وكسرها وهي ما تتقدم على الماهية اما للتوقف تصورها كذكر اقسامها وكيفياتها او لاشتراطها بها او لكونها من المكملات السابقة عليها وهي سبع الاولى في اعداد الصلوة والمفروض منها ولو بسبب من المكلف تسعة حصرا استقرائيا من الادلة التي مر عليك في محالها الخمس صلوة اليوم والليلة والجمعة والعيدين والكسوف الشامل للخسوف والزلزلة والآيات والطواف الواجب والاموات وما يلتزمه الانسان بنذر وشبهه كالعهد واليمين والاجارة على غير القضاء ونحوها وربما عدت سبعة بادراج الزلزلة والكسوف في الآيات كادراج القضاء حينئذ في الواجب بل ربما قيل والمستاجر عليه والمتبرع به وصلوة الاحتياط في اليوم والليلة او الاخير في شبه النذر لان الشك نص من الملزمات بل ربما قيل هو والقضاء والادراج الاول اجود وربما عدت ستة بناء على خروج صلوة الاموات عن حقيقة الصلوة بل قد تبقى بتبعه عدها خمسة بادراج الجمعة في اليومية بل اربعة اقتصارا على الفرائض الاصلية والامر سهل بعد الاتفاق ظاهرا على ان ما عدا ذلك مسنون وهو كثير كما تعرفه فيما يأتي انشاء الله بل لا نعرف خلافا كما حكاه غير واحد عدا ما يحكى عن ابي حنيفة من وجوب الوتر ولا ريب في ضعفه

في بيان اعداد الصلوة

وان ورد في البادرة الوتر في كتاب علي واجب هو وتر الليل والمغرب وتر النهار لكنه محمول على التقية او التاكيد او بالنسبة للنبي صلى الله عليه وآله كما في خبر الساباطي قال كنا جلوسا عند الصادق عليه السلام بمنى فقال له رجل ما تقول في النوافل قال فريضة قال ففزعنا وفزع الرجل فقال ابو عبد الله عليه السلام انما اعني صلوة الليل على رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يقول ومن الليل فتهجد به نافلة لك وغير ذلك وعن حماد بن زيد قلت لابي حنيفة كم الصلوات فقال خمس فقلت فالوتر فقال فرض فقلت كم الصلوة فقال خمس فقلت فالوتر فقال فرض قلت لا ادري تغلط في الجملة او التفصيل لكن الانصاف كما عن المنتهى ان هذه النجرية غير لائقة بابي حنيفة نعم قيل انه ينبغي ان تكون وسطى في الصلوة لان اليومية تكون ستة مع انه يمكن ان يعتبر الوسط بحيث لا ينافي انها ستة ثم من المعلوم ان المراد المفروض بالاصالة في الجملة والا فقد تتفق النافلة عارضا كالعيد او الجمعة كالجمعة على قول والتخيير على اخر او يكون بعض افراده مندوبا كاعادة الفريضة خصوصا الكسوف والصلوة على من لم يبلغ الست ونحو ذلك واما تفصيل هذه الفرائض فصلوة اليوم والليلة خمس الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح وقد كانت في الاصل خمسين الا انه طلب من ربه التخفيف غير مرة حتى انهاها الى الخمس كما دل عليه بعض الاخبار ولم يخففها الى ما دونها بعد مراجعة موسى له ثانيا لانه اراد بلوغ الخمسين ايضا باعتبار ان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا خلاف في وجوبها فيهما بل هي من ضروريات الدين المستغني عن الاستدلال بالكتاب المبين واجماع المسلمين والمتواتر من سنة سيد المرسلين والائمة المهديين وكذا ضروريات انها اي الخمس هي سبع عشرة ركعة في الحضر الصبح ركعتان والمغرب ثلث ركعات وكل واحدة من البواقي اربع وكانت في الاصل عشر ركعات في كل وقت ركعتان الا ان رسول الله صلى الله عليه وآله اضاف اليها سبعا فصارت سبع عشرة ركعة كما دل عليه بعض النصوص بل في خبر ورد انه من مذهبنا او كفرنا وروايته انه يسقط من كل رباعية في السفر ركعتان وهما الاخيرتان اللتان زادهما رسول الله صلى الله عليه وآله ومثله الخوف على ما ستعرف انشاء الله تعالى واهم الخمس واكدها بنص الكتاب فضلا عن غيره الوسطى وهي الظهر للصحيح عن الباقر عليه السلام ولانها كانت هي اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله ولان وقتها وسط النهار ولانها متوسطة بين صلاتين النهار الغداة والعصر ولانها وسط بين نافلتين متساويتين وما عن الشيخ من الاجماع عليه لم نره عن زيد بن ثابت انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الظهر بالهاجرة ولم يكن صلوة اشد على الصحابة منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى خلافا للمعتمد عن المرتضى من انها العصر مدعيا الاجماع عليه للمرسل عن النبي صلى الله عليه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر والمرسل عن الحسن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال هي صلوة العصر والتي اوصى الله بحفظها من بين الصلوات ولانها وسط بين صلوتي نهار وصلوتي ليل ولبعض الاخبار العامية ولا ريب ان الاول اقوى لصحة روايته وقوة اعتباره قيل وهنا اقوال اخر كالقول انها الصبح لتوسطها بين صلوتي الليل وصلوتي النهار وبين الضياء والظلام ولانها لا تجمع مع اخرى فهي منفردة بين مجتمعتين ولمزيد فضلها بحضور ملائكة الليل والنهار كما قال الله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا ولما فيها من المشقة التي تناسب الامر بالمحافظة عليها لانها مظنة التضييع بسبب البرد في الشتاء وطيب النوم في الصيف مع فتور الاعضاء وكثرة النعاس وشدة الغفلة ومحبة الاستراحة ومنها انها المغرب لتوسطها بين بياض النهار وسواد الليل ولانها من ركعتين واقل من اربع فهي متوسطة بين رباعي وثنائي ولا تنقص في السفر مع زيادتها على الركعتين فناسب التاكيد بالامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى اذ قد وجبت اولا فيكون المغرب الوسطى ومنها انها العشاء لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب او بين ليلة ونهار ولانها اثقل صلوة على المنافقين وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وعن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة في يومها والظهر في غيره وانت خبير ان ذلك كله اعتبارات واستحسانات وهي لا يجوز ان يكون مدركا لحكم شرعي انما الواجب الرجوع في ذلك الى مهابط الوحي خزان العلم ومعادن السر وقد عرفته والله اعلم واما نوافلها اي الفرائض في الحضر اربع وثلثون ركعة على الاشهر نصا وفتوى بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في فوائد الشرايع انه المعروف في المذهب بل في ... كرى والمدارك لا نعلم فيه مخالفا كالدروس عليه فتوى الاصحاب ونحوه كاشف الرموز لكن بتغيير الفتوى بالعمل بل عن ... والانتصار والمهذب وغاية المرام ومجمع البرهان الاجماع عليه وتفصيلها امام الظهر ثمان وقبل العصر مثلها او بعد المغرب اربع وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة واحدة وعشر صلوة الليل مع ركعتي الشفع والوتر وركعتان للفجر فيكون مع مجموع الفريضة والنافلة احدى وخمسين ركعة ويدل عليه مضافا الى ما عرفت الصحيح عن الصادق عليه السلام الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة وهو قائم الفريضة منها سبع عشرة ركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وخبر البزنطي قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون في صلوة التطوع بعضهم يصلي اربعا واربعين ركعة وبعضهم يصلي خمسين فاخبرني بالذي تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل عشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والوتر ثلثا وركعتي الفجر والفرائض سبع عشرة ركعة فذلك احدى وخمسون ركعة ونحوهما صحيح اسماعيل عن الرضا عليه السلام ومرفوع ابن ابي قرة المشتمل على ذكر الوجه للواحدة والخمسين والصحيح ... عن الفضيل ... ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة

الاشهر

في بيان اعداد صلوة النافلة

وعلى هذا

وعلى هذا استقر عمل الاصحاب كما اعترف به غير واحد فلا يصغى حينئذ الى ما عارضها وان صح سنده مما دل على ان النافلة ثلث وثلثون ركعة باسقاط الوتيرة وان كان يشهد له بعض الاخبار المستفيضة ان النبي صلى الله عليه وآله كان لا يصلي بعد العشاء شيئا حتى ينتصف الليل وما دل على انها تسع وعشرون باسقاط اربعة من نافلة العصر معها وان كان عليه يحمل خبر يحيى بن حبيب سألت الرضا عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوة قال ست واربعون ركعة فرائضه ونوافله قلت هذه رواية زرارة قال او ترى احدا كان اصدع بالحق منه او سبع وعشرين باسقاط ركعتين من نافلة المغرب ايضا وان كان عليه يحمل ايضا صحيح ابن سنان عن ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة قال ورأيته يصلي بعد العتمة اربع ركعات خصوصا لكن قد اجاب في المدارك والذخيرة ولو امض عن غيرهما جميعها بانه ليس في شيء منها عدم استحباب الزائد كي يحصل التنافي بل اقصاها تاكد استحباب ذلك فلا ينافي استحباب الاكثر قال الاول وربما كان في قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان لا تصل اقل من اربع واربعين اشعارا بذلك لا باس لولا ان الاخبار كلها كما ذكر لكنه ليس كذلك نعم منها خبر يحيى بن حبيب المتقدم ومنها خبر ابن ابي عمير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما جرت به السنة فقال تمام الخمسين ومنها خبر عمر بن حنظلة الذي سأل فيه الصادق عليه السلام عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فذكرها له باسقاط الوتيرة فقال له جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا يعذبني الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن يعذب على ترك السنة اذ لا ريب في دلالته على نفي الزيادة خصوصا وقد روي الصدوق عن الصادق عليه السلام اني لامقت الرجل ياتيني فيسألني عن عمل رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول ازيد كانه يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قصر في شيء من الحديث ومنها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام ما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال وركعتان بعد الظهر وركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة من اخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر قلت فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم فقال ابو الخطاب افرايت ان قوي فزاد فقال فجلس وكان متكئا فقال ان قويت فصلها كما كانت تصلى وكما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل ان الله عز وجل يقول ومن اناء الليل فسبح الى غير ذلك فالاولى حمل بعضها على ما ذكر وبعضها على ارادة عدم صلوة الوتيرة بعنوان انها من صلوة الليل كما يومي اليه خبر الحلبي سألت الصادق عليه السلام هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل بل قيل ومن الرواية لان الظاهر ان فعلها لاجل اتمام كون النافلة ضعف الفريضة كما يومي اليه خبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة تقرأ فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاولتين وتقرأ في سائرها ما احببت من القرآن ثم الوتر ثلث ركعات تقرأ فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن بتسليم ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ... استحباب قراءة مائة اية فيهما وفي كرى انه روي ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام انه كان يقرأ فيهما الواقعة والتوحيد انتهى او على ما في خبر ابي بصير المروي عن العلل عن الصادق عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الاخرة قال نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في اخر الليل فقلت هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين قال لا قلت لم قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان ياتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما او على ارادة الفريضة والنافلة من العشاء والعتمة التي كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصل بعدها شيئا حتى ينتصف الليل او على التعريض بما تصنعه العامة من صلوة وتر غير الوتيرة بعد العشاء فان استيقظوا اخر الليل اعادوه فيكون وتران في ليلة ولا الكسوف بذلك طرح ما لا يقبل شيئا من ذلك او غيره ولا باس بعد ان اعرض عنه واحد بل كل ... منها ومعارضتها بما سمعت بخصوص ما دل على كل واحد مما نقص من الوتيرة وغيرها مما سمعت عليك بعضه انشاء الله بل ورد في اخبار نوافل شهر رمضان ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الوتيرة من جلوس فلاحظ فانه وكذا يطرح ما دل على الصلوة ركعات بعد العتمة ... ثم ان الظاهر من الاصحاب ان الثمان الاولى نافلة الظهر والثمانية الثانية نافلة العصر بل في كرى والذخيرة انه المشهور بين الاصحاب بل عن المهذب البارع انه عليه عمل الطائفة بل عن امالي الصدوق انه من دين الامامية الاقرار بان نافلة العصر ثمان ركعات قبلها وقد يشهد له تتبع كلمات الاصحاب في المقامات والمواقيت وغيرهما حيث اضافوها الى الفريضة حتى عند التعرض لسقوطها فالوا ويسقط نوافل الظهر بل يحتمل ان بعض العبارات التي يحتمل انها نوافل للاوقات كالمقنعة ... وجمل السيد والوسيلة والغنية ... ونحوها حيث قيل فيها ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ونحو ذلك مما لا ظهور فيه بكونها نوافل الفرائض كالنصوص بل ... فيها اليها في مواضع عديدة غير هذا الموضع ولعله لم يلحظها الشهيد في كرى حيث قال ان معظم الاخبار والمصنفات خالية عن التعيين للعصر وغيرها وتبعه على ذلك بالنسبة للاخبار غيره كسيد المدارك وفاضل الذخيرة والظاهر ان الامر كما ذكروه اذ لم نقف على خبر صريح في كونها نوافل الفرائض بل ولا مضافا اليها الا ما تسمعه من بعض النصوص التي تمر عليك في سقوط النافلة في السفر بل ربما كان بعض النصوص ظاهرا في ان الثمان الاولى نافلة للزوال نفسه كما يومي اليه اضافتها اليه في غيرها بل قد يظهر من مرفوع ابن ابي قرة ان جميع النوافل للاوقات كالفرائض واصرح خبر ... في العلل عن عبد الله بن سنان سألت الصادق عليه السلام لاي علة اوجب رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر فقال عليه السلام لتاكيد الفريضة لان الناس لو لم يكن الا اربع ركعات الظهر لكانوا مستخفين حتى كان يفوتهم الوقت فلما كان شيء غير الفريضة اسرعوا الى ذلك لكثرته وكذلك الذي قبل العصر ليسرعوا الى ذلك لكثرته وهو كما ترى لا صراحة فيه بل ولا ظهور نعم قيل في ... خبر ... الامالي لم نقف عليه لكن لعل فيما سمعت من الاجماع المحكي المتقدم كفاية خصوصا بعد شهادة التتبع له اذ لم يحك عن احد الخلاف في ذلك سوى ما يحكى ... من جعل الست عشر نافلة الظهر وهو منه عجيب بل لعله الاجماع المزبور ولعله هو الذي اراده ... من جعل الست عشر للظهر لبعض الاصحاب وسوى ما يحكى عن الاسكافي من جعل ركعتين خاصة من الثمانية الثانية للعصر لعله لخبر سليمان بن خالد المتقدم الا انه كما ترى لا دلالة فيه على ذلك اذ القبلية كالبعدية لا يقتضي كون النافلة للفريضة وان كان الانصاف انها لا تخلو من نوع اشعار وكانه لا ثمرة معتد بها في هذا البحث بعد ان لم تعتبر في النية التعرض للفرض وغيره بل يكفي مجرد قصد الترتيب

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بالامتثال للامر المعلوم تحققه على كل حال بل الظاهر عدم الفساد لو نوى المكلف الفرض جهلا منه ضرورة تشخصها الله بغير ذلك وربما قيل بظهور الثمرة في اعتبار
ايقاع التشهد قبل الفريضتين والمثل ان جعلناها للظهر وفيه انه لا مدخلية لذلك بعد ان عين الشارع وقتها كما تسمعه انشاء الله في المواقيت نعم قد يتوهم ظهور
الثمرة فيما لو نذر مثلا نافلة العصر مثلا غافلا او ناظرا بما هو الواقع والامر فيهما سهل فتأمل جيدا وكذا الكلام في نافلة المغرب والعشاء والصبح بل في خبر البزنطي
السابق ما قد يشعر بان الركعتين من اربعة المغرب نافلة للعشاء وان الاربعة من ثمانية العصر للظهر بل في بعض النصوص ما يشعر بان ليس شيء من اربعة المغرب نافلة
لاحد الصلوتين لان رسول الله صلى الله عليه وآله نفل ركعتين منهما لما بشر بالحسن وركعتين لما بشر بالحسين شكر الله تعالى وبالجملة الحق انه لا صراحة في اكثر النصوص
بنفسها في شيء من ذلك نعم قد يحصل مما سمعته من الاجماع قرينة على ارادة بعض النصوص خصوصا ما اضيف فيها الى الاوقات على ارادة صلوة الوقت فركعتا
الفجر بمعنى ركعتا صلوة الفجر وعلى هذا القياس كما انه قد يظهر ذلك ايضا اي كون النوافل للفرائض مما استفاض من الاخبار من ان شرعية النوافل
لتكميل ما ينقص من الفرائض بسبب عدم الاقبال ونحوه كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ان العبد ليرفع له من صلوته ثلثها ونصفها وربعها وخمسها فما يرفع
له الا ما اقبل منها بقلبه وانما امروا بالنوافل ليتم لهم ما نقصوا من الفريضة وصحيحه الآخر قلت للصادق عليه السلام ان عمار الساباطي روى عنك رواية قال وما هي قلت ان
السنة فريضة قال اين يذهب اين يذهب ليس هكذا حدثته انما قلت له من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه ما اقبل عليها فربما
رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امروا بالسنة ليكمل لها ما ذهب من المكتوبة وخبر ابي حمزة الثمالي رايت علي بن الحسين عليه السلام يصلي فسقط رداؤه عن منكبه
فلم يسوه حتى فرغ من صلوته فسالته عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا تقبل من صلوته الا ما اقبل منها فقلت جعلت فداك هلكنا
فقال ان الله ليتم ذلك بالنوافل واصرح من ذلك كله وان لم يكن وافيا بتمام المطلوب خبر عمار عن ابي عبد الله عليه السلام لكل صلوة مكتوبة ركعتان نافلة الا العصر فانه
يقدم نافلتها وهي الركعتان اللتان تمت بهما الثمان بعد الظهر الحديث وكذا يظهر ايضا من النصوص الدالة على سقوطها في السفر تبعا للقصر في الفريضة بل في خط
بل في بعضها اضافة بعضها الى الفرائض بل قد يفهم منها اضافة الجميع كما ستسمع عليك بعضها والله اعلم ومن الغريب ما يظهر من المصنف من جعل صلوة الليل من نوافل
الفرائض ايضا مع انه لا ريب في استقلالها وعدم مدخليتها بها لكن لعل مراده بقوله ونوافلها ما عدا صلوة الليل منها ثم لا ريب في تأكد هذه النوافل من بين الصلوات
خصوصا في بعضها كصلوة الليل والوتر منها واجبة وقال سعد بن ابي عمرو الجلاب للصادق عليه السلام ركعتا الفجر تفوتني افاصليهما قال نعم قلت لم افريضة قال فقال ان رسول
الله صلى الله عليه وآله سنهما فما سن رسول الله صلى الله عليه وآله فهو فرض الى غير ذلك مما يراد منه تأكد الاستحباب وانما تفاوت الفضل بينها فعن ابن بابويه ان ركعتي الفجر افضلها ثم ركعة
الوتر ثم ركعتا الزوال ثم نافلة المغرب ثم تمام صلوة الليل ثم تمام نوافل النهار ولم نقف له على دليل في هذا الترتيب وعن ابن ابي عقيل ان الصلوة التي تكون
بالليل اوكد النوافل لا رخصة في تركها في سفر ولا حضر وعن ان ركعتي الفجر افضل من الوتر باجماعنا والاولى ترك البحث عن ذلك اذ النصوص في فضل كل
منها وافية ولكل خصوص لا تدرك بغيرها كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد في كل منها خصوصا نافلة الزوال التي هي صلوة الاوابين ونافلة المغرب التي لا ينبغي ان
تتركها الانسان ولو طلبته الخيل وصلوة الليل التي ورد فيها ما ورد حتى اوصى بها النبي صلى الله عليه وآله عليا ثلثا كالزوال بل قيل ان الاخبار في فضل صلوة الليل والتأكيد على
فعلها اكثر من غيرها فالقول بافضليتها بالنسبة الى غيرها غير بعيد وهو جيد بل جزم به ثم جعل بعدها نافلة الزوال للوصية بها ثلثا ايضا ثم نافلة المغرب
للنهي عن تركها سفرا وحضرا ثم ركعتا الفجر لانه يشهدها ملئكة الليل والنهار وقد عرفت التحقيق نعم قد يتوهم رجحان الوتيرة بالنسبة الى الجميع وفعل نافلة
العصر مع انه لا يخفى من نظر لتظافر النصوص بالنهي عن المبيت على غير وتر مطلقا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا على وتر وان المراد به الوتيرة كما يدل عليه
غيره والحذر النصوص منها خبر المفضل عن الصادق عليه السلام قلت اصلي العشاء الآخرة فاذا صليت صليت ركعتين من جلوس فقال اما انها واحدة ولو مت مت على وتر وغيره من
النصوص على كل حال فلا ينبغي الكلام بين اربع ركعات المغرب لخبر ابي الفوارس نهاني ابو عبد الله عليه السلام ان اتكلم بين الاربع ركعات التي بعد المغرب وفي ذلك انه ذلك يقتضي
كراهة الكلام بين المغرب ونافلتها بطريق اولى وفيه منع واضح نعم يستحب عدم الكلام بينهما لخبر ابي العلاء الخفاف عن جعفر بن محمد قال من صلى المغرب ثم عقب ولم
يتكلم حتى صلى ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا كتبت له حجة مبرورة وقد يستفاد منه مع ذلك استحباب التعقيب قبل النافلة لكن عن مقنعة المفيد العكس ولم
نقف له على دليل عدا المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما بشر بالحسن صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ وفي ترجيحه على غيره
مع ارساله وعدم معلومية تسميته ذلك النفسية بل لعل في خصوص ذلك الوقت مبادرة للشكر نظر وتردد خصوصا ما ورد في التسبيح مما اشتمل على الامر به قبل ان
يثني المصلي رجليه ولذا قال في الذكرى كما عن المقنعة ويبتدي في احد النقلين الافضل المبادرة بالنافلة قبل كل شيء سوى التسبيح مستدلا عليه بان النبي صلى الله عليه وآله فعلها كذلك ثم
ذكر المرسل السابق ولا يخفى عدم دلالته على ما ادعاه نعم يدل عليه خبر رجاء بن ابي الضحاك المروي عن العيون المشتمل على عمل الامام الرضا عليه السلام في طريق خراسان قال فيه فاذا
سلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ثم سجد سجدة الشكر ثم رفع راسه ولم يتكلم حتى يقوم فيصلي اربع ركعات بتسليمتين يقنت في كل ركعتين
في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وكان يقرأ في الاولى من هذه الاربع الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ثم يجلس بعد التسليم في التعقيب
ما شاء الله ثم يفطر فيراد من نفي التعقيب في الخبر السابق نفي التمام لا الاصل التعقيب كما يومي اليه زيادته على ما عرفته المرسل عن ارشاد القلوب ان ابا جعفر عليه السلام
لما خرج من عند المأمون وصل شارع الكوفة انتهى الى دار المسيب عند غروب الشمس دخل المسجد كان في صحنه نبقة لم تحمل قد عاف فدعا بكوز فتوضأ
في وسطها وقام فصلى بالناس صلوة المغرب الى ان قال فلما سلم جلس هنيئة وقام من غير ان يعقب تعقيبا تاما فصلى النوافل الاربع وعقب بعدها وسجد سجدتي
الشكر فلما انتهى الى النبقة رآها الناس حملت حملا حسنا فاكلوا منها فوجدوا نبقا لا عجم له حلوا الخبر ويستحب ان يقول في آخر السجدة من نافلة المغرب كل ليلة خصوصا
ليلة الجمعة ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اللهم اني اسئلك بوجهك الكريم واسمك العظيم ان تصلي على محمد وآل محمد وان تغفر لي ذنبي العظيم سبع مرات
قال من قالها انصرف وقد غفر له وفي الذكرى ان محل هذا الدعاء السجدة الثانية بعد السبع وهو كما ترى وكان مراده سجدة الشكر لان الظاهر تأخرها عن السبعة

كما عن المشهور التصريح به لخبر حفص الجوهري قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلام صلوة المغرب فسجد سجدتي الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة
فقال ما كان احد من ابائي يسجد الا بعد السبعة ومرسل رجاء السابق لكن روى جهم بن ابي جهم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام وقد سجد بعد الثلث ركعات من
المغرب فقلت له جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني قلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيها مستجاب ولذا استحسن في الذكرى كلا من التقديم
والتأخير لكن لا ريب ان الثاني اولى لفتوى المشهور ودلالة الاول على نفي الثاني واحتمال الخبر المزبور سجدة مطلقة لا سجدة الشكر كما اعترف به في الذكرى وان استبعد
نعم خبر ابن ابي الضحاك السابق صريح في ان الواقع بعد الثلث سجدة الشكر الا انه ومع ذلك التأخير اولى هذا وقد يوهم ظاهر المتن كغيره من عبارات بعض
الاخبار تعين الجلوس في الوتيرة وقد اشبعنا الكلام في ذلك وفي جواز الجلوس ونحوه في مطلق النافلة عند تعرض المصنف له في البحث عن الصلوة المسنون من
اراده فليلحظه هناك وكذا ظاهره خروج ركعتي الفجر عن صلوة الليل بل قد يظهر منه ان صلوة الليل الثمان فقط بل الغالب في الاخبار وكلام الاصحاب اطلاقها
على الثمانية او الاحد عشر ركعة غير ركعتي الفجر بل الاول هو معقد ما حكي من اجماع ف وكشف اللثام وشرح المفاتيح وظ الغنية وغيره نصا على المشهور في الذكرة
ونفي علم الخلاف في الذكرى وان كان الظ ان ذلك منهم في مقابلة ابن حمزة زيادة نافلة الليل على الثمان ونقصا مع ذكرهم بعد ذلك الشفع والوتر وركعتي الفجر
فتامل لكن على كل حال قد تطلق صلوة الليل كما في الصحيح وغيره على الثلث عشر ركعة بدخول ركعتي الفجر المسميتين بالدساستين لقولهم عليهم السلام دسهما في صلوة
الليل دسا والامر سهل بعد معلومية استحباب الجميع وان اختص كثير من الاخبار المرغبة بصلوة الليل مثلا لكن قد سمعت فيما سبق الاجماع عن خلاف الشيخ على
ان ركعتي الفجر افضل من الوتر وهو المحكي عن تصريح ابن بابويه وغيره وهما المعنيان بقوله تعالى وادبار النجوم في الصحيحين والمشهودتان لملئكة الليل والنهار كما
في الخبر وعن النبي صلى الله عليه وآله لو طردتكم الخيل فانهما خير من الدنيا وما فيها وروي انه عليه السلام لم يكن على شيء من النوافل اشد معاهدة منه عليهما والوتر كما قيل افضل من باقي
صلوة الليل للاكتفاء به مع ركعتي الفجر في خبر معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له صلوة الليل ولقول
الصادق عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر فيفضلها حينئذ على العكس من ترتيب فعلها فلا يتوهم ح من اطلاق صلوة الليل على الاحد عشر او الثمانية اختصاصها
بما ورد فيها مما تواترت به النصوص من فضل صلوة الليل وشدة طلبها والحث عليها والوصية بها فضلا عن اجماع المسلمين وما دل عليه القرآن المبين بل في الاغتنا
بعد التأمل والتدبر بما يشهد له ما في الآثار كما هو واضح لا اولى لا ايضا وضوح الشمس في رابعة النهار نعم ركعتا الفجر مستقلة في الطلب لا يتوقف استحباب فعلها على
فعل ما في صلوة الليل بل الظ كون صلوة الوتر كما يشهد له بعض النصوص مع الاصل بل لا يبعد ذلك في الثمانية وابعاضها وبعض الوتر وفاقا للعلامة الطباطبائي
للاصل ولتحقق الفضل المقتضي للتعدد ولعدم وجوب اكمال النافلة بالشروع ولانها شرعت لتكميل الفرائض فيكون لكل بعض قسط منه فيصح الاتيان بها حينئذ
اجاز الاتيان بنافلة النهار بدون الليل وبالعكس وبنافلة كل من الصلوة الخمس مع ترك الباقي وان ذكر الجميع بعد واحد في النص والفتوى اذ المنساق الى الذهن عدم
اشتراط الهيئة الاجتماعية في الصحة كما يومي اليه الترتيب والتفصيل في النصوص السابقة ومن هنا تعرف البحث في تبعيض صلوة الزوال والعصر والمغرب ذات الجمع
واو واحد والاشكال بان صلوة الليل شئ واحد فلا يتبعض ينافي الكل ورفعه بمنع الاتحاد الذي يمنع معه التبعيض منهج في الجميع والجمع بالعدد كالثمان
والاربع مثلا هنا الا بقضية فيه وتمام الكلام في صلوة الليل وفي الادعية والآداب المتقدمة عليها وفي اثنائها وبعدها وغير ذلك يطلب من كتب العبادة مثل ذلك
الا انه ينبغي ان لا نخلي كتابنا هذا من جملة منه فنقول قال الباقر عليه السلام في الصحيح اذا قمت بالليل من منامك فقل الحمد لله الذي رد علي روحي لاحمده واعبده فاذا سمعت
صوت الديوك فقل سبوح قدوس رب الملئكة والروح سبقت رحمتك غضبك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي وارحمني
انه لا يغفر الذنوب الا انت فاذا قمت فانظر في آفاق السماء وقل اللهم انه لا يواري عنك ليل ساج ولا سماء ذات ابراج ولا ارض ذات مهاد ولا ظلمات بعضها
فوق بعض ولا بحر لجي تدلج بين يدي المدلج من خلقك تعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور غارت النجوم ونامت العيون وانت الحي القيوم لا تأخذك سنة ولا نوم
سبحان رب العالمين واله المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم اقرأ خمس آيات من آخر آل عمران ان في خلق السموات الى قوله انك لا تخلف الميعاد ثم استك وتوضأ
فاذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين فاذا قمت الى صلوتك
فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله ومن الله والى الله وما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم اجعلني من زوارك وعمار مساجدك وافتح لي باب توبتك
واغلق عني باب معصيتك وكل معصية الحمد لله الذي جعلني ممن يناجيه اللهم اقبل علي بوجهك جل ثناؤك ثم افتتح الصلوة بالتكبير الحديث ويستحب ان يصلي امام
صلوة الليل ركعتين خفيفتين يقرأ في الاولى منهما بقل هو الله احد وفي ثانيتهما قل يا ايها الكافرون ويسمى بصلوة الورد والافتتاح وعن امير المؤمنين عليه السلام انه كان
يدعو بعدهما بالدعاء الذي اوله اللهم اليك حنت قلوب المخبتين الى آخره وهو دعاء عجيب وروى الشيخ في المصباح عن علي بن الحسين عليهما السلام انه روى عنه دعاء آخر
ايضا في اثنائهما ويستحب ايضا ان يتوجه فيهما بالتكبيرات السبع والادعية الثلاثة لانها احد الصلوات الست والسبعة بزيادة الوتيرة التي ينبغي فعل ذلك فيها
بل ربما قيل ان المشهور استحباب التوجه في كل فرض ونفل نعم يتأكد في اول صلوة الليل ومفردة الوتر ولا باس به لظاهر النصوص وشذ المرتضى في قصر ذلك على
الفرائض فيما حكي عنه محجوج بانه كما عن الشيخ مع ان الموجود فيما حضرني من نسخه استحباب التوجه في الفرائض وفي سبعة مواضع من النافلة بل ظاهره
الاجماع فيها عليه وكيفية التكبيرات والدعاء بينها معلوم في محله والظ ان دعاء التوجه الذي هو احد الثلاثة يكون بعد السبعة لا بينها وان اوهم بعض
العبارات ولا باس في قرائته بما بعد قد اتاك المسيء بعد السادسة والخامسة بل في مصابيح الطباطبائي الظ ان محله بعد الاقامة قبل التكبيرات والامر سهل
بعد الاكتفاء بنية القربة المطلقة ويجوز الولاء في التكبيرات من غير دعاء والقطع على الوتر من الواحدة الى السبع بل وعلى الشفع مع الاتيان بالادعية وبلا
وبالاولين ولو مع التفريق وان لم يكمل السبع بل وغير ذلك لكن مع نية القربة المطلقة وفي المصابيح ان فيه ولعله يريد مع ملاحظة نية الخصوصية
والله اعلم واما ما يقرأ في صلوة الليل فستعرف الكلام فيه عند تعرض المصنف له في بحث القراءة كما انك تعرف البحث في وقتها ان شاء الله كذلك بل والبحث في الوتر انه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الثلث او الوحدة في الفصل او الوصل ثم انه قد يستفاد من بعض النصوص كما عن الاسكافي التصريح باستحباب التفريق في صلوة الليل كما كان يفرقها النبي صلى الله عليه وآله ففي خبر معوية
ابن وهب سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلوة النبي صلى الله عليه وآله قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب
بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى
يرفع رأسه ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر
ويقوم الى المسجد فيصلي الاربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ ويجلس ويتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن
ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ونحوه غيره وان لم يكن بتمام هذا التفريق ولاحتمال اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله كما يلوح من كرى
يدفعه اصالة الاشتراك والامر بالتأسي بل في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام بعد ذكره التفريق عن النبي صلى الله عليه وآله قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة مشيرا به الى عدم الاختصاص
مضافا الى ما في صحيح زرارة السابق وان قوى فصلها كما كانت تصلى اذ كما ليست في ساعات النهار فليست في ساعة من ساعات الليل ان الله عز وجل يقول ومن
آناء الليل فسبح وخبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام ايضا ما كان يحمد الرجل يقوم من آخر الليل فيصلي صلوته ضربة واحدة ثم ينام ويذهب الى غير ذلك ولا منافاة لما دل من الاخبار
على جواز الصلوة دفعة واحدة في آخر الليل كما هو الغالب من اكثر الناس اذ اقصاه الاذن في ذلك وهو لا ينافي افضلية التفريق هنا ولكن يشعر بها ابى انقا كلما
الاجماع على افضلية فعلها في آخر الوقت على غيره وتعرضنا بعض تمام الكلام في هذه النصوص والله اعلم ويستحب ايضا الاستغفار في الوتر سبعين مرة بنصب اليسرى
ويعد باليمنى كما في النص وينبغي ان يكون استغفاره بان يقول استغفر الله واتوب اليه كما فعله الصادق عليه السلام وهل يعتبر فيه اللفظ الصريح مثل استغفره ورب اغفر لي
وغيرهما لظهور ذلك لانه المتبادر كالتسبيح والتحميد والتكبير التي معانيها الفاظ مأخوذة منها وفي الحسن عن الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يستغفر الله في كل يوم سبعين مرة
قلت كيف كان يقول قال كان يقول استغفر الله سبعين مرة ويقول اتوب الى الله اتوب الى الله سبعين مرة هذا ولا يخفى عليك عدم اعتبار العدد المخصوص
ولا الكيفية ولا غيرهما في وظيفة الاستغفار بالاسحار ولا كونه في الوتر لصدق الاسم وعموم اللفظ في الامر وغيرها فما ورد من تقييد ذلك بالاستغفار
سبعين مرة في صلوة الوتر محمول على الفرد الاكمل ولما غلب المواظبة والاستمرار عليه ووجها من لا كلام ظواهر الكتاب والسنة عليه ومن عدم تعقل الاشتراط لا شرط لا
لمشروط سابق والحق اعتبارهما في استحقاق مدح المستغفر بالاسحار لا في استحباب الاستغفار في السحر وان كان الثاني من لوازم الاول وعن الصادق عليه السلام عن زرارة قال
ابو جعفر عليه السلام من دام على صلوة الليل والوتر واستغفر الله في كل وتر سبعين مرة وواظب على ذلك كتب من المستغفرين بالاسحار ونحوه خبر ابي بصير وصحيح عمر بن يزيد
في النص والمنع على ذلك في الوتر سنة كتب من المستغفرين بالاسحار في المرسل عن جنة الامان اربعين ليلة والاولى في كيفية الاستغفار الاتيان باللفظ المأثور
واتباع النقل الوارد فيه كما في السحر كالاستغفار المنقول في صلوة الوتر والوارد في تعقيب ركعتي الفجر ومطلق ما روي في الصحيح عن الصادق عليه السلام من عمل سيئة اجل فيها سبع ساعات
من النهار فان قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ثلث مرات لم تكتب عليه وفي خبر عمر عنهما ما من مؤمن يقارف في يوم وليلة اربعين كبيرة فيقول
وهو نادم استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام واسئله ان يصلي على محمد وآل محمد وان يتوب علي الا غفرها الله عز وجل له
ولا خير فيمن يقارف في يوم وليلة اكثر من ذلك ويستحب ان يقول في الوتر ايضا ما كان يقول النبي صلى الله عليه وآله هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات وعلي بن الحسين العفو العفو
ثلثمائة مرة والدعاء فيه بالمأثور قبل ولاربعين مؤمنا وان يدعو للدعاء المفسر بل قيل والاولى كونهم من اصحاب النبي والائمة عليهم السلام وزيد عليهم ما شاء ولم نقف
على خبر بالخصوص في الاخير كما ان الذي عثرنا عليه مطلق استحباب الدعاء للاربعين قبل دعائه لنفسه كما يستحبه الا في خصوص الوتر الا انه لما كان هذا الطلب العفو
والرحمة وغيرهما مما تحقق ذكر كماله مدخلية في استحباب الدعاء بل قد تواتر استحبابه لذلك من الاصحاب فتوى وعملا لا يكون الا عن نص وان لم يصل الينا ولعله الاستغفار لهذه
الشهرة عنهم كما هو الشأن في كل اجماع لا نص فيه ولا امر سهل وان لم نقف فيه على نص نعم ورد انه يدعو فيه على من اشاء من اعدائه ويسميهم باسمائهم وان يقول اذا
رفع رأسه من آخر ركعة الوتر ما عن ابي الحسن الاول عليه السلام هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في
كتابك المنزل على نبيك المرسل صلواتك عليه وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك
لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وان يقول اذا انصرف من الوتر ما عن ابي جعفر عليه السلام سبحان ربي الملك
القدوس العزيز الحكيم ثلث مرات ثم يقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فانه لا خير
فيما لا عاقبة له وغير ذلك مما هو معلوم بملاحظة الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام وكذا يستحب الفصل بين صلوة الغداة ونافلتها المدسوسة في صلوة الليل باضطجاعة
على الجانب الايمن وتقرأ الخمس آيات من آخر آل عمران ويدعو بالمأثور او بسجدة كما هو مقتضى الجمع بين النصوص لكن في كرى قال الاصحاب ويجوز بدل الضجعة السجدة
والمشي والكلام الا ان الضجعة افضل وهو متجه في غير السجدة وقال الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد ان خفت الشهرة في التكاة فقد يجزيك ان تضع يدك على الارض ولا تضطجع
واومى باطراف اصابعه من كفه اليمنى فوضعها في الارض قليلا او يستحب ان بينهما الصلوة على محمد وآله مائة مرة وان تقول سبحان ربي العظيم وبحمده استغفر الله
واتوب اليه مائة مرة وقراءة الاخلاص احد عشر مرة فان من قرأها كان لم يتبعه في ذلك اليوم ذنب وان رغم انف الشيطان ومن قرأها احد عشر بنى الله له بيتا في
الجنة ومن قرأها اربعين غفر الله له ويكره النوم بين صلوة الليل والفجر كما عن الشيخ والفاضلين القطع بها لخبر ابن بكير السابق ولقول ابي الحسن الاخير عليه السلام في خبر
المروزي اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته لكن الظاهر ان ذلك حيث يكون اتمام صلوة قريبا من
الفجر اما اذا قدمها قريبا من نصف الليل فلا ولعله عليه يحمل خبر زرارة عن الباقر عليه السلام انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشرة
ركعة ثم ان شاء جلس وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وفي الوسائل انه يدل على الجواز وما سبق على الكراهة فلا منافاة ومقتضاه ثبوت الكراهة مطلقا وفيه
صعوبة بل لعله ينافيه خبر زرارة عن الباقر عليه السلام اني لاصلي صلوة الليل وافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر

اعدتهما

اعدتهما اي الركعتين والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك تمام تأكد هذه النوافل وانه لا ينبغي تركها على حال بل في كرى قد تترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم لرواية
علي بن اسباط عن عدة منا ان الكاظم عليه السلام كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام مثله قال في الذكرى وفي الروايتين قصور من حيث السند والاولى ان لا
تترك النافلة بحال للحث الاكيد عليها في النصوص المعتمدة وقول ابي جعفر عليه السلام ان تارك هذه يعني النافلة ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من
خير ان يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان الوارد فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لابد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله
لدنيا يتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه في الذخيرة وفيه انه قد يجمع بين
بارادة الترك اداء وقضاء من الاخيرين كما يشعر به الصحيح الثاني والاداء خاصة من الاولين وربما يؤيده الاعتبار ضرورة انه مع حصول الهم والغم لا اقبال الذي يجب
يكون بين يدي ربه يخاطبه ويناجيه حينئذ ثم لا يخفى ان ظ ما سمعته من الاخبار السابقة بل والفتاوى ان تمام النوافل في الليل والنهار احدى وخمسون ركعة يعني
بها التي يستحب مؤكدا فعلها في كل يوم وليلة في الاوقات المخصوصة لا التي يتفق عروض استحبابها في خصوص بعض الايام او الليالي او لبعض العوارض ولا وقت
مخصوص لها الخ ومع ذلك كله فالظ ارادة النوافل المتعارفة المستعملة من ذلك والا فالمستفاد من النصوص ازيد من ذلك كما لا يخفى على المتصفح لها ومنها ما ذكره
غير واحد من الاصحاب الركعتان المسميتان بركعتي الغفيلة اللتان يصليان بين المغرب والعشاء ففي خبر هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام المروي في مصباح الشيخ وفلاح السائل
من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى المؤمنين وفي الثانية الحمد وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الخ فاذا فرغ من القراءة
رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا ويقول انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي
تعلم حاجتي اسالك بحق محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي سأل الله حاجته اعطاه الله ما سأل ومع زيادة في الثانية لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما بين العشائين وفي
وهب السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يورثان دار الكرامة قيل يا رسول
الله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وعن ابن طاوس وابنه كذلك بزيادة قيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال يقرأ فيهما الحمد وحدها
مضافا الى ما ورد في هذه الساعة مما يناسب الصلوة فيها عن الباقر عليه السلام ان ابليس انما يبث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى حين مغيب الشفق
ويبث جنود النهار من حين مطلع الفجر الى طلوع الشمس عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول اكثروا ذكر الله تعالى في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس
وجنوده وعوذوا صغاركم فيهما فانهما ساعتا غفلة وعن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها انه دخلها فيما بين المغرب والعشاء الى
غير ذلك وظ كرى ان ركعتي الغفيلة غير الركعتين اللتين يقرأ فيهما الآيتان السابقتان قال فيها الساعة يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ بسنده
عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام وذكر خبر السكوني السابق ثم قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرأ في الاولى بعد الحمد وذا النون الى آخر ما سمعت ولعل
الذي دعا الى ذلك اعتبار قراءة الآيتين في احدهما واعتبار الخفة المفسرة بقراءة الحمد وحدها في الاخرى وفيه اولا ان ظ الوصلية في خبر السكوني عدم اعتبار الخفة
شرطا في حجيتها اعتبارا وقراءة الآية بل اقصاه الاذن في تركها بل ظاهره انه الفرد الادنى وثانيا انه قد يراد بالوحدة في تفسير الخفة عدم قراءة سورة اخرى لا مطلق غير
الحمد لو امر وثالثا ان الزيادة التي سمعتها في الفلاح كالصريحة في الاتحاد ضرورة بعد احتمال ارادة النهي عن ترك ركعتي الغفيلة في حال تعارضهما الا ان المراد
الاشارة الى الركعتين السابقتين ورابعا انه قد يكون من ثوابهما قضاء الحاجة وان استحبا للوقت ايضا وخامسا ان الادلة في النصوص على التعدد اذ اقصى
الحاصل منها الامر بركعتين في ساعة الغفلة والامر بركعتين ما بين المغرب والعشاء يقرأ فيهما كذا والفرض ان ما بينهما ساعة الغفلة فاصالة البراءة عن
التعدد يقضي باتحاد المراد منهما ولا ظهور في اللفظ كي يقطعها بل قد عرفت الظهور بخلافه انما يسلم لو كان الامران من امر واحد مع تعدده واحتمال
ارادة الثاني منهما ابلغ من البلغة الاول منهما فلا وقع لعل ذلك كله فيما لو كان الامران مطلقين او مقيدين بقيد متنافيين اما اذا كان احدهما مطلقا والاخر
مقيدا كما في المقام لو تنزلنا عن دعوى تعيين الاخر منها ايضا بقيد بناء في القيد الاخر على وجه يستلزم التعدد فهو من المسئلة المعروفة من ابو حمل المطلق
في المندوبات على المقيد لعل التحقيق عدم الحمل لعدم ظهور الوحدة المقتضية للتنافي الموجب للحمل والغاء احد الدليلين ودعوى الفهم العرفي ممنوعة فالحق
مع الشهيد في التعدد المذكور ويؤيده ظهور الخبر المزبور في كون الركعتين ذات الآيتين للحاجة لا لساعة الغفلة مضافا الى التسامح في السنن ويا بعد
بعد الانقطاع عن حملهم ظهور خبر ذات الآيتين على ما عن فلاح ابن طاوس في انهما ركعتا الغفيلة ومنه يعرف ما في انكار ركعتي الغفيلة كما عن الاستاد الاكبر
حكايته عن بعضهم وحمل جميع ما جاء بها من النصوص على ارادة التأكيد الخ على ان قلنا المغرب ان المراد ركعتا غيرها ضرورة عدم رجحان قراءة الآيتين
في غاية الضعف وان كان ربما يؤيده ما سمعته من الاخبار المشتملة على عدد ما يصليه رسول الله صلى الله عليه وآله وغيره من الائمة الظاهرة فيما هو طرا او صريح في عدم الانبعاث
فيه الركعتان المزبورتان واحتمال عدم فعلهم عليهم السلام لها بنفسهم او لعلمهم بما يامرون به ويحثون عليه ينهون عن تركه بل قد يؤيده ايضا حرمة التطوع
في وقت الفريضة الا الرواتب لاريب كلا في خروج وقتها بالفراغ منها مع نافلتها لو فعلت تؤدية ودخول وقت العشاء بذهاب الشفق بل لو سلم عدم
ذهابه الا انه لا اشكال عندنا في جواز ايقاع صلوة العشاء قبل لتظافر الاخبار بدخول وقت المغرب والعشاء بغروب الشمس الا ان هذه قبل هذه فتمام ما بين
خروج وانه المغرب ودون غيرها فصلوة الغفيلة فيه حينئذ تطوع في وقت الفريضة وفيه اولا ان الظ كون المراد بالنصوص السابقة بيان تمام ما يقع منهم من النوافل
المرتبة المشهورة التي لها تعلق بالفرائض لا حصر جميع ما يقع منهم من الصلوة وكيف وقد ورد عنهم انهم عليهم السلام يصلون في اليوم
والليلة الف ركعة وثانيا ما قيل من ان اسم الوقت اذا اطلق فانما يراد ما ضرب لها وحدث به في الاخبار من غيبوبة الشفق الاحمر هو
فيه الذي لا اعداد وان خفتا او في الاسفار والذي دل على دخول وقت الثانية بالفراغ في الاولى انما جاء في الثاني دون الاول
ردا على اهل الخلاف في منعهم من الجمع وردا على الله ورسوله صلى الله عليه وآله ولذلك تظافرت النصوص به لان ذلك هو من

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الثلث او الوحدة في الفصل او الوصل ثم انه قد يستفاد من بعض النصوص كما عن الاسكافي التصريح به استحباب التفريق في صلوة الليل كما كان يفرقها النبي صلى الله عليه وآله ففي خبر معوية
ابن وهب سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلوة النبي صلى الله عليه وآله قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند راسه ويضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم قلب
بصره في السماء ثم تلا الايات من آل عمران ان في خلق ثم يستن ويتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى
يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى يرفع راسه ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن ويتطهر
ويقوم الى المسجد يصلي الاربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ ويجلس ويتلو الايات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستن
ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة ونحوه غيره وان لم يكن تمام هذا التفريق ولاحتمال اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله كما يلوح من كونه
يدفعه اصالة الاشتراك والامر بالتاسي بل في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام بعد ذكره لتفريق عن النبي قال فقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة مشيرا به الى عدم الاختصاص
مضافا الى ما في صحيح زرارة الساباطي ان قوما فصلها كما كانت تصلي اذ كما ليست في شيء من ساعات النهار وليست في ساعة من ساعات الليل ان الله عز وجل يقول ومن
اناء الليل فسبح وخبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام ايضا ما كان يحمد الرجل يقوم من اخر الليل فيصلي صلوته ضربة واحدة ثم ينام ويذهب الى غير ذلك ولا ينافيه ما دل من الاخبار
على جواز الصلوة دفعة واحدة في اخر الليل كما هو الغالب من اكثر الناس اذ اقصاه الاذن في ذلك وهو لا ينافي افضلية التفريق هنا ولكن يشعر فيها بان في اتفاقها
الاصحاب على افضلية فعلها في اخر الوقت على غيره وتعرف انه تمام الكلام في هذه النصوص والله اعلم ويستحب ايضا الاستغفار في الوتر سبعين مرة بنصب اليسرى
ويعد باليمنى كما في النص وينبغي ان يكون استغفاره بان يقول استغفر الله واتوب اليه كما فعله الصادق عليه السلام وهل يعتبر فيه اللفظ الصريح مثل استغفره ورب اغفر لي
وغيرهما لظاهر ذلك لانه المتبادر كالتسبيح والتحميد والتكبير التي معانيها الفاظ ماخوذة منها وفي الحسن عن الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يستغفر عداه كل يوم سبعين مرة
قلت كيف كان يقول قال كان يقول استغفر الله سبعين مرة ويقول اتوب الى الله سبعين مرة هذا ولا يخفى عليك عدم اعتبار العدد المخصوص
ولا الكيفية ولا غيرها في وظيفة الاستغفار بالاستحباب ولا كونه في الوتر لصدق الاسم وعموم اللفظ في الاخبار وغيرها فما ورد من تفسير ذلك بالاستغفار
سبعين مرة في صلوة الوتر محمول على الفرد الاكمل واما اعتبار المواظبة والاستمرار وغيرها وجها من كلام ظواهر الكتاب والسنة عليه ومن عدم تعقل الاشتراط بشرط لا
لمشروط سابق والحق اعتبارهما في استحقاق مدح المستغفرين بالاسحار لا في استحباب الاستغفار في السحر وان كان الثاني من لوازم الاول وعن العياشي عن زرارة قال
ابو جعفر عليه السلام من دام على صلوة الليل والوتر واستغفر الله في كل وتر سبعين مرة وواظب على ذلك كتب من المستغفرين بالاسحار ونحوه خبر ابي بصير وصحيح عمر بن يزيد
في ان من واظب على ذلك في الوتر سنة كتب من المستغفرين بالاسحار بل في المرسل عن الائمة اربعين ليلة والاولى في كيفية الاستغفار الاتيان باللفظ الماثور
واتباع النقل الوارد فيه كما في السحر كالاستغفار المنقول في صلوة الوتر والوارد في تعقيب ركعتي الفجر ونحو ما روي في الصحيح عن الصادق عليه السلام من عمل سيئة اجل فيها سبع ساعات
من النهار فان قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ثلث مرات لم تكتب عليه وفي الخبر عنه عليه السلام ما من مؤمن يقارف في يوم وليلة اربعين كبيرة فيقول
وهو نادم استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام واسئله ان يصلي على محمد وآل محمد وان يتوب علي الا غفرها الله عز وجل
ولا خير فيمن يقارف في يوم وليلة اكثر من ذلك ويستحب ان يقول في الوتر ايضا ما كان يقوله النبي صلى الله عليه وآله هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات وعلي بن الحسين عليه السلام العفو
ثلثمائة مرة والدعاء فيه بالماثور وتقديم الدعاء لاربعين مؤمنا وان يدعو قبل الدعاء لنفسه بل قيل والاولى كونهم من اصحاب النبي والائمة عليهم السلام ومزيد عليهم ما شاء ولم نقف
على خبر بالخصوص في الاخير كما ان الذي عثرنا عليه مطلق استحباب الدعاء للاربعين قبل دعائه لنفسه كاستحبابه لا في خصوص الوتر الا انه لما كان هذا الطلب العفو و
الرحمة وغيرهما مما يستحق ذكر كان له مدخلية في استجابة الدعاء بل قد تواتر استحبابه لذلك بل الاصحاب فوق حد الاكثر الا عن نص وان لم يصل الينا ولعله للاستغناء بهذه
الشهرة عنه كما هو الشان في كل اجماع لا نص فيه ولا مرسل وان لم نقف فيه على نص بعم قد ورد انه يدعو فيه على من يشاء من اعدائه ويسميهم باسمائهم وان يقول اذا
رفع راسه من اخر ركعة الوتر ما عن الحسن الاول عليه السلام هذا مقام حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في
كتابك المنزل على نبيك المرسل صلواتك عليه وآله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفر
لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم يخر ساجدا وان يقول اذا انتهض من الوتر ما عن ابي جعفر عليه السلام سبحان ربي الملك
القدوس العزيز الحكيم ثلث مرات ثم يقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي عاقبة فانه لا خير
فيما لا عاقبة له وغير ذلك مما هو مذكور في مظان الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام وكذا يستحب له الفصل بين صلوة الغداة ونافلتها المدسوسة في صلوة الليل باضطجاعه
على الجانب الايمن وتقرء الخمس ايات من آخر آل عمران ويدعو بالماثور او يسجد كما هو مقتضى الجمع بين النصوص لكن في كري قال الاصحاب ويجوز بدل الضجعة السجدة
والمشي والكلام الا ان الضجعة افضل وهو متجه في غير السجدة وقال الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد ان خفت الشهوة في التكاة فقد يجزيك ان تضع يدك على الارض ولا تضطجع
واوحى باطراف اصابعه من كفه اليمنى فوضعها في الارض قليلا ويستحب ايضا بينهما الصلوة على محمد وآله مائة مرة وان تقول سبحان ربي العظيم وبحمده استغفر الله
واتوب اليه مائة مرة وقراءة الاخلاص احدى عشر مرة فان من قراها كان لم يتبعه في ذلك اليوم ذنب وان رغم انف الشيطان ومن قراها احدى عشر بنى الله له بيتا في
الجنة ومن قراها اربعين غفر الله له ويكره النوم بين صلوة الليل والفجر كما عن الشيخ والفاضلين القطع بها لخبر ابن بكير السابق وللقول الى الحسن الاخير عليه السلام في خبر
المروزي اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته لكن الظاهر ان ذلك حيث يكون اتمام صلوته قريبا من
الفجر اما اذا قدمها قريبا من نصف الليل فلا ولعله يشير اليه خبر زرارة عن الباقر عليه السلام انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشر
ركعة ثم ان شاء جلس وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء وفي الوسائل نسبه على الجواز وما سبق على الكراهة فلا منافاة ومقتضاه ثبوت الكراهة مطلقا وفيه
صعوبة بل لعله ينافيه خبر زرارة عن الباقر عليه السلام اني لاصلي صلوة الليل وافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر

اعليها

اعلهما اي الركعتين والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك تمام تاكد هذه النوافل وانه لا ينبغي تركها على حال لكن في كري قد ترك النافلة لعذر ومنه الهم والغم لرواية
علي بن اسباط عن عدة منا ان الكاظم عليه السلام كان اذا اهتم ترك النافلة وعن معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام مثله قال في كري وفي الروايتين قصور من حيث السند والاولى ان لا
تترك النافلة بحال لمكان الحث الاكيد عليها في النصوص المعتمدة وقول ابي جعفر عليه السلام ان تارك هذا يعني النافلة ليس بكافر ولكنها معصية لانه يستحب اذا عمل الرجل عملا من
خير ان يدوم عليه وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان الوارد فيمن فاته شيء من النوافل ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله
لدنيا يتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله عز وجل وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه في الذخيرة وغيره نعم قد يجمع بين
بارادة الترك اداء وقضاء الاخير كما يشعر به الصحيح الثاني والاداء خاصة من الاولين وعليها يؤيده الاعتبار ضرورة انه مع حصول الهم والغم لا اقبال ثم حينئذ
يكون بين يدي ربه ويخاطبه تعالى جيدا ثم لا يخفى ان ظاهر ما سمعته من الاخبار السابقة بل والفتاوي ان تمام النوافل في الليل والنهار احدى وخمسون ركعة ينبغي
بل التي يستحب موكدا فعلها في كل يوم وليلة في الاوقات المخصوصة لا التي تتفق عروض استحبابها في خصوص بعض الايام او الليالي او لبعض العوارض ولا وقت
مخصوص لها ومع ذلك كله فالظاهر ارادة النوافل المتعارفة المستعملة من ذلك والا فالمستفاد من النصوص ازيد من ذلك كما لا يخفى على المتصفح لها ومنها ما ذكره
غير واحد من الاصحاب الركعتان المسميتان بركعتي الغفيلة اللتان يصليان بين المغرب والعشاء ففي خبر هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام المروي في مصباح الشيخ وفلاح السائل
من صلى بين العشائين ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى المؤمنين وفي الثانية الحمد وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فاذا فرغ من القراءة
رفع يديه وقال اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا ويقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي
تعلم حاجتي اسألك بحق محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها واسأل الله حاجته لا اعطاه الله ما سأل مع زيادة في الثانية ولا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما ما بين العشائين وفي
وهب السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يورثان دار الكرامة قيل يا رسول
الله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وعن ابن طاوس وابنه كذلك بزيادة قيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال يقرء فيهما الحمد وحده
مضافا الى ما روي وهذه الساعة من ابواب الصلوة فيها ما عن الباقر عليه السلام ان ابليس انما يبث جنوده جنود الليل من حين مغيب الشمس الى حين مغيب الشفق
ويبث جنود النهار من حين مطلع الفجر الى طلوع الشمس عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يقول اكثروا من ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس
وجنوده وعوذوا واصبيانكم فيهما فانهما ساعتا غفلة وعن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها انه دخلها ما بين المغرب والعشاء الى
غير ذلك وظاهر كري ان ركعتي الغفيلة غير الركعتين اللتين يقرء فيهما الايتان السابقتان قال فيها الناس عشر يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواهما الشيخ بسنده
عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليهما السلام وذكر خبر السكوني السابق ثم قال ويستحب ايضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد وذا النون الى اخرها وفي الثانية بعد الحمد وعنده مفاتح
الغيب الى اخر الاية عنه عليه السلام بتعيين قراءة الايتين في احدهما واعتبار الخفة المفسرة بقراءة الحمد في الاخرى وفيه ولا ان في الوصلتين خبر السكوني عدم اعتبار الخفة
تحملها على اعتبار وقراءة الاية بل اقصاها الاذن في تركهما بل ظاهره انه الفرد الادنى وثانيا انه قد تعبر بالوحدة في تفسير الخفة عدم قراءة سورة اخرى لا مطلق
الحمد لوانه وثالثا ان الزيادة التي سمعتها في الفلاح كالصريحة في الاتحاد ضرورة بعد احتمال ارادة النهي عن ترك ركعتي الغفيلة فيحدثهما الا ان الارادة
الاشارة الى الركعتين السابقتين وذا بعيدا انه قد يكون من ثوابهما قضاء الحاجة وان استحباب الوقت ايضا وخامسا ان الادلة في النصوص على التعدد اذ اقصى
الحاصل منها الامر بركعتين في ساعة الغفلة والامر بركعتين ما بين المغرب والعشاء يقرء فيهما كذا والفرض ان ما بينهما ساعة الغفلة فاما البراءة عنه
التعدد يقضي باتحاد المراد منهما ولا ظهور في اللفظ كي يقطعها بل قد عرفت الظهور بخلافه اذ الظهور انما يسلم لو كان الامران من امر واحد مع تعدده واحتمال
ارادة الثاني منهما ابلاغ ما ابلغه الاول عنهما فلا وعلى ان ذلك كله فيما لو كان الامران مطلقين او مقيدين بقيد متنافيين اما اذا كان احدهما مطلقا والاخر
مقيدا كما في المقام لو تنزلنا عن دعوى تقييد الاخر منهما ايضا بقيد بانه القيد الاخر على وجه يستلزم التعدد فهو من المسئلة المعروفة من ابواب حمل المطلق
في المندوبات على المقيد لعل التحقيق عدم الحمل لعدم ظهور وحدة للمقتضية للتنافي الموجب للحمل والغاء احد الدليلين ودعوى الفهم العرفي ممنوعة فالحق
مع التسهيل في البعث المذكور ويؤيده ظهور الخبر المزبور في كون الركعتين ذات الايتين للحاجة لا لساعة الغفلة مضافا الى التسامح في السنن وبذلك
يعد الانقطاع عن حمله منه ظهور خبرات الايتين على ما عن فلاح وابن طاوس في انهما ركعتا الغفيلة ومنه يعرف ما في انكار ركعتي الغفيلة كما عن الاستاذ الاكبر
حكايته عن بعضهم وحمل جميع ما جاء فيهما من النصوص على ارادة التاكيد الحث على نافلة المغرب لان المراد ركعتا غيرها ضرورة عدم وجدان قراءة الايتين
في غاية الضعف وان كان ربما يؤيده ما سمعته من الاخبار المشتملة على عدد ما يصليه رسول الله صلى الله عليه وآله وغيره من الائمة الظاهر بينهما هو ظاهر او صريح في عدم الاتيان
قبل الركعات المزبورتان واحتمال عدم فعلهم عليهم السلام لها بنفسه انهم اولى من غيرهم بما يامرون به ويحثون عليه ويبغون عن تركه بل قد يؤيده ايضا حرمة التطوع
في وقت الفريضة الا الرواتب لا ريب كما قبل في خروج وقت الفراغ منها مع نافلتها لو فصلت بوجودة ودخول وقت العشاء بذهاب الشفق بل لو سلم عدم
ذهابه الا انه لا اشكال عندنا في جواز ايقاع صلوة العشاء قبل لظاهر الاخبار بدخول وقت المغرب والعشاء بغروب الشمس الا ان هذه قبل هذه فتصل ما بعد
خروج وقت المغرب وفي غيرها فصلوة الغفيلة فيه تطوع في وقت الفريضة وغيره ولا ان الظاهر كون المراد بالنصوص السابقة بيان تمام ما يقع منه من الرواتب
المعروفة المشهورة التي لها تعلق بالفرائض لا حصر جميع ما يقع منهم من الصلوة وكيف وقد ورد عنهم انهم عليهم السلام يصلون في اليوم
والليلة الف ركعة وثانيا ما قيل من ان اسم الوقت اذا اطلق فانما يراد ما ضرب لها وحدت به في الاخبار من غيبوبة الشفق الاحمر
فهو لذوي الاعذار وان خفت او في الاستفادة والذي دل على دخول وقت الثانية بالفراغ من الاولى انما جاء في الثاني دون الاول
ردا على اهل الخلاف في منعهم من الجمع وردا على الله ورسوله صلى الله عليه وآله ولذلك تظافرت النصوص بان ذلك هو من

الوقت الموظف لها بحيث يحرم فيه التطوع فيه جيدا و الثالثة كما اخرجه الشيخ في الروايات بالدليل فكذا الفضيلة النظر في النصوص باستحبابها انما البحث في المراد بقوله
ما بين المغرب والعشاء فهل هو فعلهما فيصح ح وان وقعت بعد ان يذهب الشفق ووقت فضيلتها فلا تصح ح الا قبل انها بل فيشكل ح بانه لا يتسع لهما ولنافلة
المغرب ولفريضة خصوصا اذا صلى الاخيرة بتوءدة وقد يقال ان الظ الاول لكن لا على ان المراد الجواز وان تفق باخر العشاء الى اخر وقت الاجزاء بل هو مبني على التعارف
من عاداتهم قديما من انهم كانوا اذا فرغوا من المغرب بنافلتها انصرفوا الى منازلهم حتى اذا ذهب الشفق ونادى المؤذن بالصلوة قبل الناس يتبادرون
كان النبي يرغب تاخيرها في الجملة مراعاة للناس لاشتغالهم بالعشاء وقضاء الحاجة وتجديد الطهارة والاستراحة ونحو ذلك ويمكن كما يغر عن ويجتمعوا
حتى نادى خفاتهم نام الناس والصبيان فمن المحتمل انه ندبهم الى التطوع في هذا الوقت بهذه الصلوة وغيرها كصلوة الوصية التي رواها الشيخ ومصباحه
عن الصادق عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله ص قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله
احد خمس عشرة مرة فان من فعل ذلك كل شهر كان من المتقين فان فعل كل سنة مرة كتب من المحسنين فان فعل في كل جمعة مرة كتب من المصلين فان فعل ذلك في
كل ليلة زاحمني في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله وكركعتين اخريين رواهما هو وفيهما يقرء في الاولى الحمد وعشر ايات من اول البقرة واية السخرة والهكم
اله واحد الى قوله يعقلون وقل هو الله احد خمس عشرة مرة وفي الثانية الحمد واية الكرسي واخر سورة البقرة لله ما في السموات الى اخرها وقل هو الله احد خمس عشرة
مرة ويدعو بعدها بما احب ثم يقول اخره ويقول عشر مرات استجير بالله من النار وعشر مرات اسئل الله الجنة وعشر مرات اسئل الله الحور العين وكاربع
ركعات اخر هو رواهما فيهن يقرء في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد قال وروي ان من فعل ذلك انفتل من صلوته وليس بينه وبين الله تعالى ذنب الا وقد غفر
له وكعشر ركعات هو رواها فيها يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد مرة قبل ان يتكلم اذا فرغ من نوافل المغرب بانه يعدل عتق عشر رقاب الى غير ذلك مما هو لاجل
تاخير العشاء وعدم الغفلة والنوم قبل صلوتها بل قد يستفاد من قوله ولو بركعتين خفيفتين استحبابا ما يتمكن من النوافل كما صرح به المصباح بهم والا
لو اريد بما بين العشائين الوقت لم يسع لذلك كله قطعا بل ولا اكثره وقد يناقش بان فعل ذلك كله لا يسع ما تعارف من الفصل بين الفريضتين ايضا ولو
بعد ذهاب الشفق في الجملة بل هو يقتضي تاخير العشاء الى غير المتعارف قطعا خصوصا اذا فعل مع ذلك ما رواه الشيخ في كيفية اداء الراتبة وما يقول فيها و
قبلها وبعدها ومن الغريبة هو رواه قال بعد ان ذكر ذلك كله فاذا غاب الشفق فاذن للعشاء الاخرة الى اخره وظاهره ايقاع ذلك كله قبل ذهاب الشفق
وقد عرفت انه لا يبعد الاول لفضل الغرائب في اللهم الا ان يريد بالاذان بعد غيبوبة الشفق ولو مع فاصل طويل لا ابتداء غيبته ويدفع بان ذلك نادر على
الغالب في عادة الناس من عدم فعل الجميع بل ولا دونه منهم انما يفعل البعض فهو نظير ما ورد من المستحبات في الليل والنهار ومما يقطع الواقف عليها بعدم
سعتهما له ولا مخلص منه الا بما ذكرنا او يدفع بالتزام تاخير العشاء الى مضي الثلث من الليل كما هو المحكي عن فعل الوضاء والله اعلم وقد طال بنا
الخطاب حتى خرجنا عما عزمنا عليه من وضع الكتاب ولا انسان ذو شؤون والحديث ذو شجون وكيف كان فلا تقييد المصنف التعقل المذكور بالحضر لما البته كان في غيره
وهو كذلك اذ تسقط في السفر نافلة الظهر والعصر بلا خلاف احده فيه كما اعترف به غير واحد بل في صريح الروضة وظاهر ما ارضحها وغيرهما الاجماع عليه
كظاهر كرى وغير المعتبر بل والامالي حيث نسبه الى دين الامامية وهو الحجة مضافا الى النصوص المعتبرة المستفيضة المروية في الكتب المعتبرة الاربع وغيرها
فمنها خبر ابي بصير عن الصادق الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء
صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ونحو غيره بل في خبر ابي يحيى الحناط النص على نافلة النهار قال سألت الصادق ع عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا
بني لو صلحت النافلة بالنهار في السفر تمت الفريضة وكصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئل عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما
شيئا نهارا الى غير ذلك من النصوص لكن ظ بعضها ان لم يكن صريحه اختصاص ذلك بنوافل النهار وان كان في اندراج مثل الاربعة الزائدة يوم الجمعة فيها نظر ونافلة عن
الحدث المسنونة الى الشهيد من الاطلاق ومن احتمال انصراف غيرها ولعل الظ من الاخبار الاول فتم وعلى كل حال فظ الادلة نافلة النهار دون نافلة الليل الفجر المسنونة بها
وهو كذلك بلا خلاف فيه فيما عدا الوتيرة بل قد سمعت التصريح في خبر ابي بصير بانه يعدم سقوط نافلة المغرب والنهي عن تركها سفرا وحضرا ونحوه غيره كخبر الحرث بن المغيرة وخبر
الحرث وغيرهما بل في خبر رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا ع التصريح بعدم سقوط غيرها ايضا قال كان في السفر يصلي فرائضه ركعتين ركعتين الا المغرب فانه كان
يصليها ثلثا وكان لا يدع نافلتها ولا يدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر وكان لا يصلي نوافل النهار في السفر شيئا وفي خبر اخر كان في
يدع ثلث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا حضر الى غير ذلك من النصوص الخالية فائدة في ذكرها اذ قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم سقوط نافلة المغرب والفجر ولكن الكلام
في الوتيرة خاصة من نوافل الليل فالمشهور كما حكاه غير واحد السقوط بل في ض انها شهرة كادت تكون اجماعا بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا مشعرا بالاجماع عليه كظ الغنية
بل هو صريح ئر لاطلاق بعض النصوص السابقة والصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء مع اقتصار الاخر على استثناء المغرب خاصة فان بعدها اربع ركعات ولا شيء
خبر ابي يحيى الحناط المنفكا باستلزام مشروعية النافلة الاتمام بل اوضح منه خبر الفضل بن شاذان المشتمل على العلل التي سمعها من الرضا قال فيه انما قصرت الصلوة في السفر
لان الصلوة المفروضة ولا انما هي عشر ركعات والسبع انما زيدت فيها فخفف الله عز وجل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا
يشتغل عما لابد منه من معيشته رحمة من الله عز وجل وتعطفا عليه الا صلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصرة في الاصل قال وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع
الليل لان كل صلوة لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع وكذلك الغداة لا تقصر فيها فلا يقصر فيما قبلها من التطوع بل اوضح منهما اشعار مرسل ابن مهزيار المروي
عن العلل سأل ابي الحسن ع ما بال الصلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله في السفر والحضر ولا في نافلتها فقال لان الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله
الى كل ركعتين ركعتين ووضعهما عن المسافر واقر المغرب على وجهها في السفر والحضر ولم يقصر في ركعتي الفجر ان يكون تمام الصلوة سبع عشر ركعة في السفر والحضر بل
يؤيد ذلك كله قصر السؤال عن عدم سقوط نافلة المغرب ونحوها ولو انها غير ساقطة لكانت اولى بالسؤال لاولوية العصر في بعضها مع انه لم يقع السؤال عنها الا في خبر الفضل زيادة على

منها

الرضا

الرضا ع انما صار العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع ومن خصوص ضعيفه بعلية
واقتبا سند اذ ليس فيه الا عبد الواحد وعلي بن محمد مما كان شيخا اجازة ومن الاصل الاطلاق والرضوي والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد
العشاء الاخرة من جلوس الخ وخبر ابن الضحاك المروي عن العيون عن الرضا المشتمل على احكام كثيرة مفتى بها عند الفقهاء كما قيل ومنها انه كان يصلي الوتيرة في السفر والتاسع
في السنن وتقييد بعض النصوص الساقط من النافلة بالنهار واشتمال الخبر على الامر بصلوة الليل وقضائها مقابل صلوة النهار مما يشعر بارادة مطلق ما يصلى بالليل
لا خصوص الثلثة عشر وظهور الاخبار السابقة في ان الساقط انما هو المرتب والوتيرة ليست منها بل زيدت لتدارك الوتر كما دلت عليه بعض النصوص ولاكمال
العدد كما دل عليه الخبر المتقدم فيه سابقا فلا دلالة لح في اكثر الاخبار السابقة ان لم يكن جميعها كما انه قد يقوى بعد دلالة الاطلاق السابق ايضا بعد ظهوره بملاحظة غيره من الاخبار
في ارادة الظهر من صلوة السفر التي نفى الشيء قبلها وبعدها بل ربما يحرم به بلا عتبار ان صلوة العشاء قبلها نافلة المغرب اللهم الا ان يراد المعنى قبلها الماثلة والاجماع يوهم عليه كما
عن كشف الرموز ومعاضر تميله كما يشعر كان ظ جماعة التردد في الحكم بل هو صريح اخرى بل عن الشيخ في نهر وابن البراج في المهذب التصريح بعدم سقوطها بل عن ب لا تسقط
عن المسافر نوافل الليل اجماعا بل عن الامالي من دين الامامية انه لا يسقط من نوافل الليل شيء وقواه الشهيدان في كرى وضر بل مال اليه في الذخيرة واستجوده في ك لولا خبر
ابن الضحاك السابق بعبد الواحد وعلي بن محمد كما عن شيخه ذلك ايضا لكن قال لولا الاجماع وفيه ان الخبر الاول قاصر عن معارضته ما سمعته من الادلة السابقة من وجوه
منها اعراض الاكثر عنه بل الجميع الا النادر بل قيل ان الشيخ قد رجع عنه في جملة من كتبه كالحائريات والجمل والعقود وط والشهيد ان قواه في كرى لكن قال الا ان ينعقد
الاجماع على خلافه مشعرا بنوع تردد فيه مع ان ظ عبارته في اللمعة وس القول بالسقوط مضافا الى ما سمعته من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا التي يشهد لها التتبع
منع الاولى لهما في غير محله كمعارضتها بدعوى الاجماع بل قد يكون عدم اندراج الوتيرة في نوافل الليل التي هي احدى عشر ركعات بل هي اولى اذ هي اضعف منها عموما
وخصوصا مع نحو الاجماع فيها الذي يبعد ارادته لما يشملها كيف وظنه الاجماع العكس ومنها الفصول في السند بعبد الواحد وعلي الذين لم ينص على توثيقهما
وكونهما شيخي اجازة لا يستلزمها كالقول بان الحكم مستحب يتسامح فيه فلا باس بالفصول لمرور وضوره منع التسامح في المقام كما في ض قال لان الظاهر من السقوط
في النصوص والفتاوى الحرمة بل صرح كاشف الحدث للشيخ عند الاصحاب فيكون تشريعا محرما والتسامح انما هو عند من يقول به بحيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح
قولا واحدا وليس في النصوص لذلك على تنويع قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة
في الترك ونفي تاكد الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة وعدم الكمال بزيادة
الفضائل بل وغيرها مع شهرة المسامحة بذلك وهو وان كان جيدا الا انه قد يناقش بان الذي يمنع جريان التسامح هو احتمال الحرمة الغير التشريعية لا هي والا فلا ينفك
المستحب المتسامح فيه عن احتمالها الذي لا يلتفت اليه بعد عموم بلغه وغيره من ادلة التسامح بل يمكن منع اصل التشريع بعد فرض ان العبد جانب الاحتمال انه مراد
للسيد اللهم الا ان يدعى ظهور النصوص والفتاوى في عدم الحرمة التشريعية هنا او يفرق بين التشريعية التي منشؤها عدم الدليل المعتبر على المشروعية مع
قطع النظر عن دليل التسامح وبين التشريعية التي منشؤها مخالفة النهي عن الفعل كصلوة الحائض ونحوها وما نحن فيه من الثاني لا الاول واما خبر ابن الضحاك فلم اجد
ذلك فيه فيما حضرني من نسخة العيون بل الموجود خلافه والرضوي ليس بحجة عندنا والتقييد بالنهار في النصوص السابقة مع انه في كلام السائل في البعض وفي اخر في
كلام الامام ع تبعا للسائل ومبني على ضمير مثله وعمومه قابل للتخصيص او التقييد بما عرفته من الادلة كالاصل والاطلاق السابقين وكون الحكمة في الوتيرة التدارك
او الاكمال لا ينافي كونها من الرواتب خصوصا بعد ذكر النصوص والفتاوى لها في ضمنها وادراجها اياها فيها حتى صار نسبتها النوافل احدى وخمسين على انه لا يعارض
الدليل الخاص على سقوطها من الاجماع وغيره مما عرفت وبذلك كله ظهر لك ما في ادلة عدم السقوط وان الاولى خلافه ومن هنا قال المص على الاظهر والله اعلم ثم ان ظ
المص كغيره سقوط النوافل المزبورة حتى في الاماكن الاربعة وفيه نظر اذا اختار المكلف ايقاع فريضته على وجه التمام الذي هو مسلم لصلاحيته الاتيان بالنافلة بل لعل
من التمام صحة فعلها ولذا صرح بعضهم كالشهيد وغيره بعدم السقوط ح بل عن الشيخ نجيب الدين بن نما عن شيخه ابن ادريس انه لا فرق بين ان يتم الفريضة او لا ولا بين
ان يصلي الفريضة خارجا عنها والنافلة فيها او يصليهما معا فيها ولعله لما اشرنا اليه من تبعيتها التسليم الاتمام في الفريضة لا لو وقع منه كما يومي اليه خبر الحناط
المتقدم فما في ك وغيره من انه مشكل اذا صلى الفريضة خارجا عنها لخصوص مع تاخر النافلة او مع تقدمها اذا كان من نيته صلوة الفريضة خارجا عنها قد يدفع بما
عرفته وفي المعتبر فان الظ عدم سقوط النافلة عن المسافر الذي هو بحكم الحاضر ككثير السفر ونحوه بل في ظ الغنية او صريحها الاجماع عليه لما سمعته من تبعية
النافلة لجنس صلاحية الاتمام كما ان سقوطها يتبع تعين القصر حتى اذا لم يكن مسافرا كما اذا صلى قصر الخوف به صرح في ك وكذا تعرف ايضا عدم سقوط النافلة
عمن دخل وقتها عليه وهو حاضر وان كان من نيته السفر بعد والصلوة قصرا في الطريق وربما يومي اليه في الجملة الموثق عن الص سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو
في منزله ثم يخرج في سفر فقال يبدء فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين الحديث هذا وظ الفتاوى وكثير من النصوص السابقة ايضا سقوط ما عرفته من النوافل
اداء ولا ملازمة بينه وبين القضاء لو كان الاداء محرما اذ هو بفرض جديد كصلوة الحائض نعم ظ خبر سيف التمار عن الص سقوطها ايضا كالاداء قال قال بعض
اصحابنا انا كنا نقضي صلوة النهار اذا نزلنا بين المغرب والعشاء الاخرة فقال لا الله اعلم بعباده حين رخص لهم انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما
شيء الا صلوة الليل على بعيرك حيث توجه بك كخبر العامري عن الجعفري وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه ونحوه خبر ابي بصير عن الصادق ع
وغيره والمراد منه نفي الاستحباب لا نفي الوجوب قطعا وفي خبر ابن حنظلة قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اني سألتك عن قضاء صلوة النهار بالليل في السفر فقلت
لا تقضها وسأل اصحابنا فقلت اقضوا فقال افاقول لهم لا تصلوا والله ما ذاك عليهم وفي خبر حنان بن سدير قال كان ابو عبد الله ع كان ابي يقضي في السفر نوافل
النهار بالليل ولا يتم صلوة فريضة ومعوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع اقضي صلوة النهار بالليل في السفر فقال نعم فقال اسمعيل بن جابر اقضي صلوة النهار بالليل
في السفر فقال لا فقال انك قلت نعم فقال ان ذلك يطيق وانت لا تطيق وربما جمع بين هذه الاخبار بانه لا اثم في القضاء وان لم يكن مسنونا وهو كما ترى اذ بالجملة

الليل

نظر فيه وصرح بالسقوط

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

على نفي التأكد او بان المراد بعد حمل خبر ابن سنان على الانكار انه لو صليتها بنية القضاء كانت نفلا مطلقا اذ لم يكن القضاء مشروعا فلعل الامام عليه السلام لم ينههم
عن ذلك لذلك كما اومى اليه في خبر ابن حنظلة السابق ثم انه جيد او النوافل كلها موقتها وغير موقتها ركعتان بتشهد وتسليم بعدهما الا ما ستعرفه مما قام عليه الدليل
ضرورة ان كيفية العبادة توقيفية كاصلها والثابت من فعلهم عليهم السلام وقولهم عليهم السلام انها ركعتان ففي خبر ابي بصير المحكي في كتاب حريز عن الباقر عليه السلام وافصل بين كل ركعتين
من نوافلك بالتسليم وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين
والمناقشة باحتمال ارادة الرواتب ونحوها خاصة من النافلة يدفعها ظهور اللفظ اولا والانجبار بالفتوى ثانيا بل هو المعروف بين الاصحاب كما اعترف به بعضهم بل في ... عن ...
المعتبر ان عليه الاجماع كظاهر الغنية وفي المحكي عن ... ينبغي ان يتشهد في كل ركعتين وان لا يزيد على الركعتين اجماعا وان زاد خالف السنة ثم قال ايضا والمعتمد اتفاقا كون
الواحدة صلوة صحيحة فالاولى ان نقول لا يجوز لانه لا دليل في الشرع على ذلك وروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن البتيراء اي الركعة الواحدة بل لا اجد ذلك خلافا صريحا
بيننا نعم قد يتوهم من عدم الترجيح في الذكرى ومن نسبة عدم جواز الزيادة على اثنتين الى مبسوط الشيخ اوالية وابن ادريس في المحكي عن تحرير الفاضل وتذكرته وعدم
جواز الاقتصار على الركعة الى الشيخ في ذكرى والمحكي عن ... ابيض والمنتهى ولفظ الاشبه والاقرب ونحوهما في كلام بعضهم ونحو ذلك نوع تردد فيه بل في المحكي عن
ذكره الافضل في النوافل ان تصلي كل ركعتين بتشهد واحد وتسليم بعده وهو كالصريح في مفضولية غيره مع ان في الاول منهما بعد ذلك انا الذي ثبت فعله
من النبي صلى الله عليه وآله انه كان يصلي مثنى مثنى فيجب اتباعه وعن الغرية منع اكثر علمائنا من الزيادة على الركعتين في تطوع الليل وهو ايضا مشعر بوجود المخالف الا انا لم نتحققه
نعم قال المقدس الاردبيلي في المحكي عن مجمعه ان الدليل على عدم الزيادة والنقيصة غير ظاهر وما رأيت دليلا صريحا صحيحا عن ذلك نعم ذلك مذكور في كلام
الاصحاب والحكم به مشكل لعموم مشروعية الصلوة وصدق التعريف المشتمل على الواحدة والاربع ولهذا جوزوا الوتر وصلوة الاعرابي مع القيد اتفاقا وعلى
الظاهر في غيرهما تردد واني كونهما فردي المندوبة المطلقة ام لا ولو كان ذلك لتحقق المكان لقولهم هذا معنى ويؤيده صلوة الاحتياط فانها قد تقع ندبا مع كونها واحدة
فيحتمل ان يكون مرادهم الافضل والاولى الى ان قال وان مرادهم تعيين كل النوافل انهم لم يجدوا فيها ما هو ركعة او ازيد من ركعتين سوى الوتر والاعرابي انتهى
وهو عجيب اذ عدم الدليل بعد التسليم كاف في العدم وعموم مشروعية الصلوة لا يثبت الكيفية من الكمية ونحوها قطعا وصدق التعريف مع ان المقصود منه
ضبط المشروع من الصلوة في الجملة لا ان المراد به كل ما صدق عليه ذلك فهو مشروع وصلوة قطعا غير مجد على ان الاستناد اليه مع التصريح من المعرفين وغيرهم
بخلافه غريب واغرب منه الاستناد الى جواز مثل الوتر وصلوة الاعرابي بعد ثبوتهما بالدليل واطرف شيء دعوى الظهور في غيرهما وهو عين المتنازع فيه واستدلاله
بترددهم في كون الوتر وصلوة الاعرابي فردي المندوبة المطلقة ام لا وهو عند التأمل عليه لا له وتأييده ذلك بصلوة الاحتياط وهو ثابت بالدليل مع انها
ليست مبنية على النفل من اول وهلة وذكره الاحتمالين المزبورين في كلام الاصحاب وهو منشأ لتصريحهم كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم بل لعله غير محتاج الى ملاحظة
لانه المعروف من مذهبهم وطريقتهم وعلمهم الذي يقطع بانه ماخوذ من ائمتهم عليهم السلام كما يعرف من الشافعي كما حكي عنه انه جوز الصلوة باي عدد شاء اربعا وستا
وثمانيا وعشرا شفعا او وترا وقال واذا زاد على مثنى فالاولى ان يتشهد عقيب كل ركعتين فان لم يفعل وتشهد في آخرهن مرة واحدة اجزأه وعن الاملاء انه ان صلى
بغير احصاء جاز وهو المحكي عن مالك واما ابو حنيفة فنقل انه وافقنا في بعض اقواله على المنع عن الواحدة لكن قال الافضل اربعا اربعا ليلا او نهارا والا فاصحابنا
لا يعرف بينهم الا ما ذكرنا حتى انه لشهرة ذلك بينهم ومعروفيته لم يحتاجوا في تنزيل الاطلاقات ونحوه من الامر بالنافلة بل وان كان بعدد مخصوص منها كالاربع او ثمان
او عشر او غير ذلك على ارادة كل ركعتين بتسليم الى دليل خاص بل لعل ترك التعرض له في اكثر النصوص خصوصا المتضمن منها للامر بالاعداد المخصوصة اوضح قرينة
على معروفية ذلك ومعلوميته واستغنائه عن التصريح وانه لو زيد خلافه لنص عليه كالوتر وصلوة الاعرابي فان الاول الذي هو ركعتين اجماعا عندنا تحصيلا
ومنقولا ونصوصا متواترة اذ هو اما موصول بالشفع على ان يكون ثلث ركعات بتسليمة كما هو مذهب ابي حنيفة وبعض من ربما مال اليه بعض المتأخرين من
اصحابنا لكن على جهة التخيير كما ستعرفه مفصلا او مفصول عنه على ان يكون ركعة واحدة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا في كرى وتحصيلا بل فيها انه المشهور في
الروايات بل في ... وعن غيره انه المعروف من مذهب الاصحاب بل عن ... انه مذهب علمائنا قال فيه واثنتان للشفع يسلم فيهما ثم يوتر بواحدة ذهب اليه علماؤنا
الى ان قال وعثمان وسعد وزيد بن ثابت وابن عباس وابو عمر وابن الزبير وابو موسى وعائشة وسعيد المسيب وعطا ومالك والاوزاعي والشافعي واسحق واحمد و
ابو ثور ثم في المحكي عن كرة الوتر عندنا واحدة لا ابراد عليها وما يصلى قبلها اثنين من الوتر وحكى القول بذلك ايضا عن جماعة مما سمعت وكشف اللثام ان الوتر عندنا
واحدة بل في المحكي عن ... صريح الاجماع عليه كما عن الامالي الشفع ركعتان والوتر ركعة ولعل من دين الامامية فيكون ح الشفع اسما للركعتين والوتر للواحدة وهو
اطلاقه معروف بين الاصحاب قدمائهم ومتأخريهم بل الظ انه حقيقة متشرعية ان لم تكن شرعية ومن العجيب ما في ... وغيرها من ان المستفاد من الروايات الصحيحة ان الوتر
اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد في عبارات المتأخرين وكانه لم يلحظ ما وقفنا عليه او نقل لنا من عبارة القدماء كالفقيه والهداية
والامالي والمقنع والمقنعة ... والمصباح وجمل العلم والعمل والمراسم والكافي والوسيلة والغنية و... وغيرها من تصانيفهم والاصل في ذلك ورود الشفع والوتر
بهذا المعنى في الاخبار المستفيضة بل وفي الكتاب العزيز على ما روي في بعض تلك الاخبار ففي دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل والشفع والوتر الشفع ركعتان
والوتر الواحدة التي يقنت فيها وعن تفسير علي بن ابرهيم الشفع ركعتان والوتر ركعة ولا ينافيه التفسير في بعض الاخبار بالخلق والخالق او بالحسنين وامير المؤمنين او
بيومي التروية وعرفة او غير ذلك كما يشهد له قوله تعالى وليال عشر فان المراد منها عشر ذي الحجة كما عن المشهور اذ الكتاب يحتمل الوجوه المختلفة والبطون المتعددة وان كان الاقوى
باللغة ارادة الشفع والوتر من كل شيء كما تعرب به ما عن مجمع الطبرسي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الشفع والوتر هما الصلوة منها شفع ومنها وتر بل لعل مراده ما ذكرنا مع حمل
ذلك على بيان الافراد دون تعيين المراد بل يمكن حمل الاخبار السابقة على ذلك فتخرج الآية عن الدلالة على المطلوب لكن الخبرين الاولين وان احتملا ذلك ايضا على بيان
الافراد الا ان علينا كخبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون عن الرضا عليه السلام في بيان شرايع الاسلام والسنة من الصلوة اربع وثلثون الى ان قال والشفع والوتر ثلث ركعات

يسلم بعد

يسلم بعد ركعتين وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين والسنة اربع وثلثون الى ان قال والشفع ركعتان والوتر ركعة قبل
نحوه المرسل عن تحف العقول عن الرضا عليه السلام المروي عن روضة الواعظين عليكم بصلوة الليل فما من عبد يقوم آخر الليل فيصلي ثمان ركعات وركعتي الشفع وركعة
الوتر واستغفر الله في قنوته سبعين مرة الا اجير من عذاب القبر ومن عذاب النار ومد له في عمره ووسع له في معيشته وخبر عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام المروي
عن جنة الامان عن تتمات المصباح لابن طاوس كان ابي يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد في المروي عن فقه الرضا عليه السلام تقرأ في ركعتي الشفع في الاولى الحمد وسبح اسم وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون وفي الوتر قل هو الله احد والمرسل كان النبي صلى الله عليه وآله يفصل بين الشفع والوتر وآخر كان الرضا عليه السلام يسلم بين الشفع والوتر ويقسمهما وثالث عن النبي صلى الله عليه وآله انه
قال الوتر ركعة من آخر الليل ورابع انه قال صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة وخامس انه كان عليه السلام بالليل يصلي احدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين
ويوتر بواحدة والحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام المروي في باب التفويض من اصول الكافي في حديث طويل والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا
تعد بركعة مكان الوتر وخبر ابي بصير عنه ايضا المروي عن العلل من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم
انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في آخر الليل والعجب ما يحكي عن بعض المتبحرين من المحدثين عدم ... لم
يرد بذلك خبر الا احد رجاوده بالضعف والشذوذ ولعل عذره تفرق الاخبار المذكورة في كتب الاصحاب وخروج اكثرها عن الكتب الاربعة التي عليها مدار
النظر في الغالب نعم الاشهر في الروايات اطلاق الوتر على الركعات الثلث المفردة والركعتين قبلها بل لعلها تجاوز حد التواتر وفي مفتاح الكرامة انها ربما نافت
على اربعين خبرا الى آخره لكن هي انواع منها ما اشتمل على تحديد الوتر بالثلث كصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام والوتر ثلث ركعات مفصولة وصحيحه الآخر عنه ايضا الوتر
ثلث ركعات اثنتين مفصولة وواحدة وموثق سليمان بن خالد عنه ايضا الوتر ثلث ركعات تفصل بينهن وتقرأ فيهن جميعا بقل هو الله احد وموثق ابي بصير في
قضاء الوتر الوتر ثلث ركعات الى زوال الشمس فاذا زالت فاربع ركعات وان كان ذيله محمولا على التقية فان الوتر يقضى عندنا وترا ابدا كما نطقت به الصحاح المستفيضة
ومنها ما استعمل فيه الوتر مع التصريح بارادة الثلث من غير تحديد فيه كصحيح معوية بن عمار قال قال لي اقرأ في الوتر في ثلاثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين
وصحيح عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوتر ما تقرأ فيهن جميعا قال بقل هو الله احد قلت في ثلاثهن قال نعم وصحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام ايضا
عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين ابي باب فكان اذا صلى يقرأ في الوتر قل هو الله احد في ثلاثهن وصحيح يعقوب بن يقطين سألت العبد الصالح عليه السلام عن القراءة
في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد وصحيح ابي ولاد
الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس ان يصلي الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته ثم يرجع فيصلي ركعة وصحيحه الآخر سألته ايضا عن التسليم في ركعتي الوتر
فقال نعم وان كانت لك حاجة فاخرج واقضها ثم عد واركع ركعة وموثق سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام الوتر ثلث ركعات تقرأ فيهن جميعا قل هو الله احد تفصل
بينهن وموثق حنان عنه ايضا كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثمان ركعات الى ان قال وثلث الوتر وخبر البزنطي عن ابي الحسن انه عقد بعد الزوال ثمانية الى ان قال والوتر ثلاثا
وفي المحكي عن فقه الرضا وثلاث ركعات الوتر وهي صلوة الراغبين ومنها ما يفهم ارادة الثلث منه من معونة القرائن كصحيح الحلبي ومعوية بن وهب المتضمنة
لتفريق النبي صلى الله عليه وآله لصلوته الى ثلاث اوقات وقتين للثمان ووقت للوتر وركعتي الفجر والاخبار المستفيضة الدالة على جواز تقديم صلوة الليل والوتر وتاخيرهما
لذوي الاعذار كصحيح سليمان بن خالد وحسن عبد الله بن سنان ورواية عمر بن يزيد ورواية ابي جرير القمي ورواية الحلبي وخبر يعقوب بن سالم وغيرها من الاخبار
التي قوبل فيها الوتر بصلوة الليل التي هي الثمان او وسطت بينها وبين ركعتي الفجر فان المعلوم بقرينة المقابلة ان المراد بها الثلث دون الواحدة فهذه الاخبار
او ما في معناها وجملتها خمسون حديثا او اكثر قد تضمنت اطلاق الوتر على الركعات الثلث وتحديده بها وقد علم منها ومن الروايات المتقدمة التي استعمل
فيها الوتر في الركعة الواحدة وروده فيهما بالمعنيين واشتهار النقل لهما وان كان استعماله في الثلث اكثر واغلب وقد اجتمع الامران في بعض الاخبار كما انه ورد
استعمال الوتر في روايات العامة في الواحدة والثلاث والخمس والسبع واستفادوا منها كون الوتر هي صلوة الليل المقطوعة على وتر في آخرها وربما احتمله بعض
اخبارنا ايضا والامر في ذلك سهل انما الكلام في تعيين المعنى الحقيقي للوتر شرعا حيث اذا اطلق حمل عليه وقد اختلف فيه اصحابنا وغيرهم بعد الاتفاق من
الجميع على نقله عن معناه الاصلي ووضعه للصلوة وعدم خروجه من صلوة الليل على اقوال احدها وهو ظ الاكثر من علمائنا انه حقيقة في الركعة الواحدة التي هي
آخر صلوة الليل بل عن جملة منهم التصريح بذلك ... تحديد الوتر بها وتحديدها به بل قد سمعت فيما تقدم معقد صريح الاجماع وظاهره من الصدوق والشيخ والفاضل وغيرهم
مما هو صريح او كالصريح في انه حقيقة عندنا في الركعة الواحدة وقد يشهد له مضافا الى ذلك والى ما عرفته من الاستعمال في كثير من الاخبار قوله عليه السلام الوتر ركعة من آخر الليل
بل وقوله عليه السلام ان الوتر صلوة واحدة لكن بناء على ما عندنا من ان الثلث صلوتان اذ لا يكون ح وترا الا باعتبار انضمام احدى الصلوتين الى الاخرى وبهذا الاعتبار يمكن
صيرورتها وترا مع جميع الصلوة التي قبلها بل صيرورة جميع الصلوة وترا والظاهر ان تسمية الوتر بهذا الاسم كونها وترا بنفسها لا باعتبار امر آخر كما هو واضح نعم لو قلنا
بمقالة ابي حنيفة ومن تابعه من ان الوتر ثلث ركعات موصولة بتسليمة واحدة امكن ح المناقشة في الاستدلال بالخبر المذكور لكنه في غاية الضعف عندنا للنصوص
السابقة وغيرها مما يمكن دعوى تواترها في ذلك بل قد يقطع من لاحظها وما اشتملت عليه من الامر بايقاظ الراقد ونفي الباس عن الكلام والشرب وقضاء الحاجة
والنكاح ونحو ذلك بين الركعتين والركعة وكثرة السؤال عن ذلك بان المراد منها التعريض بابي حنيفة واصحابه القائلين بالوصل بل يمكن ايضا تحصيل الاجماع على خلافه
بل قد سمعت دعواه ممن تقدم وربما يشهد له التتبع اذ لم نجد فيه خلافا من احد الا من بعض متاخري المتاخرين من التخيير بين الفصل والوصل جمعا بين الاخبار السابقة و
بين خبر كردويه الهمداني سألت العبد الصالح عليه السلام عن الوتر فقال عليه السلام صله بشهادة خبر منصور عن ابي جعفر عليه السلام قال ركعتا الوتر ان شاء تكلم بينهما وبين الثالثة
وان شاء لم يفعل وصحيحي معوية بن عمار ويعقوب بن شعيب سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال عليه السلام ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم وهو
في غاية الضعف ضرورة قصور الخبر الاول عن المقاومة لما تقدم مرجوحا ومحمولا بعد موافقته لمذهب ابي حنيفة وعلى صراحة الامر بالوصل فيه في عدم التسليم على

كتاب الصلوة كتاب مواهب الكرام

١٤ الركعتين والجمع فرع المكافئة على ان خبر التخيير الاول مع زماله بل واختاره في وجه الاصح اخبار نص بعد التسليم واما الصحيحتان فقد حملهما الشيخ تارة على ان المراد بالتسليم فيهما قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام عليكم ورحمة الله لعدم جوازهما مع الخروج من الصلوة واخرى على ان المراد ما لا يباح به من الكلام وغيره لتتميم للتسبيب باسم السبب ...

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

شيئا من الصلوة في غير وقتها فلا خير فيه لان الظاهر ان المراد منه انه اخير عن تمام الوقت لعدم تعقيبه فضلا كما حمله الشيخ بل المراد منه اول الوقت الذي هو افضل الوقتين ودون في فضله انص
من الاخبار التي اشتهر الاحتجاج بها بعض من تكلف الاعتبار وما هو المشهور لا لأولى لا ابتداء وان الصلوة المفروضة في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ
من شجرة في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وقال الصادق ع انه اذا دخل وقت صلوة فتحت ابواب السماء لصعود الاعمال فما احب ان يصعد عمل اول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد
اول مني وان الله يحب من الخير ما يعجل وان فضل الوقت الاول على الاخير خير للرجل من ولده وماله وان فضله عليه كفضل الاخرة على الدنيا وانه رضوان الله كما ان الاخير عفو
الله والعفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك مضافا الى ما ورد في فضل انتظار الصلوة حتى يؤتيها في اول وقتها عن الصادق ع انه كان رسول الله ص يقول ان حبس نفسه
على صلوة فريضة ينتظر وقتها فصلاها في اول وقتها فاتم ركوعها وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده حتى يدخل وقت صلوة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله
كاجر الحاج المعتمر وكان من اهل عليين وان الرجل اذا دخل المسجد فصلى وعقب انتظار الصلوة الاخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه وانه ما دام ينتظر في
عبادة ما لم يغب وان انتظار الصلوة بعد الصلوة كنز من كنوز الجنة وقال ص وان ترهبني القعود في المساجد انتظار الصلوة بعد الصلوة وقال النبي ص يا ابا ذر ان الله
يعطيك ما دمت جالسا في المسجد بكل نفس تتنفس فيه درجة في الجنة وتصلي عليك الملئكة ويكتب لك بكل نفس تنفست فيه عشر حسنات ويمحى عنك عشر سيئات يا ابا ذر يعلم
في اي شيء نزلت هذه الاية اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون قلت لا قال في انتظار الصلوة خلف الصلوة الحديث وكيف كان فينبغي النظر في مقاديرها
ولحكامها اما الاول فما بين زوال الشمس الذي ستعرفه الى غروبها وقت للظهر والعصر وان كان يختص الظهر من اوله بمقدار ادائها بحيث لا يصلح للعصر فيه بحال من الاحوال
وكذا العصر يختص من اخره بحيث لا يصلح للظهر فيه بحال من الاحوال بمقدار ادائها واما ما بينهما من الوقت فمشترك بين الفرضين يصلحان معا فيه نعم يجب الترتيب بينهما
في بعض الاحوال كما ستعرف كل ذلك على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف في كون الزوال مبدأ صلوة الظهر بين المسلمين كما عن المنتهى وغيره الاعتراف به عدا ما يحكى عن ابن عباس
والحسن الشعبي من جواز تقديمها للمسافر عليه بقليل وهو بعد انقراضه لا يقدح في اجماع من عداهم من المسلمين ان لم يكن ضروريا من ضروريات الدين فما في صحيح الفضلاء
عن الباقر والصادق ع من ان وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وصحيح زرارة عن الباقر ع ان وقت الظهر بعد ذراع من زوال الشمس ووقت
العصر ذراعين من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس بل عن ابن مسكان انه قال حدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين
صاحب القلانس وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وخبر عبد الله بن سنان انه كان حائط مسجد رسول الله ص قبل ان يظلل قامة وكان اذا كان الفيء ذراعا وهو
قدر مربض عنز صلى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر ونحوه غيره وخبر اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع كان رسول الله ص اذا كان فيء الجدار ذراعا صلى الظهر
واذا كان ذراعين صلى العصر قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة وخبر اسمعيل بن عبد الخالق
عن الصادق ع ان وقت الظهر بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وخبر ابن ابي نصر سئلته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب
قامة للظهر وقامة للعصر وخبر عمر بن سعيد بن هلال عن الصادق ع قال له قال لي زرارة اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وخبر سعيد
الاعرج عن الصادق ع ايضا عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا في السفر ويوم الجمعة فان وقتها اذا زالت وخبر ... عن
الصادق ع سئلته عن صلوة الظهر فقال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا شبر قال وليس شبر بكثير وخبر زرارة عن
الصادق ع انه صلى الظهر على ذراع وخبر ذريح المحاربي قال سأل ابا عبد الله ع اناس وانا حاضر الى ان قال فقال بعض القوم انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين والعصر
على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله ع النصف من ذلك احب الي وخبر ابي بصير عن الصادق ع الصلوة في الحضر ثمان ركعات اذا زالت الشمس ما بينك وبين ان يذهب ثلثا
القامة فاذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة وخبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله ع عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم وخبر
ابن بكير قال دخل زرارة على ابي عبد الله ع فقال انكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحه
ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله ع بشيء فاطبق الواحه وقال انما علينا ان نسئلكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله ع فقال ان زرارة سئلني
عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولي اليه فقل له صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي
في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير الى غير ذلك محمول على ارادة الرخصة للمتنفل في تاخير الظهر هذا المقدار وانه لا ينبغي تركها حرمته
للنهي عن التطوع وقت الفريضة كما يومي اليه الامر بالظهر عند الزوال حيث لا تشرع النافلة فيه كالسفر ويوم الجمعة وخبر زرارة قال لي اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وخبر محمد بن مسلم وانما
اخرت الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة الاوابين لا ان المراد ان ذلك وقت الظهر يجب لو عرض لمكلف واراد فعلها وترك النافلة لم يكن مجزيا ضرورة مخالفته
لاجماع المسلمين والكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين وما بعضهم من خبر عبد الله بن محمد من وقوع الخلاف في ذلك قديما فاكتب الي بحجة فكتب ذلك
روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى
بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك لم يجزك وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل
في انتظار القدمين والاربعة وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا لا بد من حمله
على ما لا يخالف ذلك من ارادة بيان ما رووه ذلك او ارادة نفي الاجزاء في الفضل ولذا كان قد نبا فيه قوله بعد وبعضهم الى اخره او غيره كما هو واضح بل قد يقع
بوقوع الظهر في وقت فضيلته لو صليت عند الزوال وانا نستلزم ترجيح اخرى النافلة بحذاف اذا جابها ثم فعل الظهر على الذراع والذراعين مثلا لا ثم يجمع
بين الراجحين ح والفضيلتين ولا ينافيه الامر المحمول على الفضل بايقاع الظهر على الذراع مثلا ولا اضافة الوقت الى الظهر مرادا به الذراع ولا فعل النبي ص لها كذلك ولا
غير ذلك مما هو ظاهر في ان مبدأ وقت الظهر الذراع المحمول كما عرفت على الفضيلة ضرورة ابتناء ذلك كله على عدم تركه للنافلة وانه لا بد من فعلها لها قبل في ...

النصوص

النصوص بفعل الظهر على تقديره عند فعل النافلة اشتغالا بما هو آكد فعل النافلة ما كان ابلغها وجعلها كالمفروغ منه الذي لا ينبغي ان يفرض تخلفه بعرض المتحكم
على تقديره بل لعله يومي اليه ع في خبر عبيد بن زرارة ذراع بعد الزوال جوابا لسؤاله عن افضل وقت الظهر كما ان عدم الاستظهار عن تصليها قبل ذلك بانه لان النافلة
لم يقع منه في وقت فضيلتها بل وكذا قوله ع في مكاتبة محمد بن الفرج واحب ان يكون فراغك من الفريضة والشمس على قدمين الخ وغيره من الاخبار فيكون ح ابتداء
فضيلة الظهر من حين الزوال للمتنفل وغيره كما هو ظاهر كثير من النصوص او صريحها والفتاوى بل لم نقف على من جعل ابتداء وقت فضيلة الظهر غيره بل لعل الجميع متفقون
على ان اول الوقت الاول للظهر ذلك وان اختلفوا بعد ذلك في ان الوقت الاول للفضيلة والثاني للاجزاء او ان الاول للمختار والثاني للمضطر كما ستعرف البحث فيه
ويشهد له ما دل من النصوص على ان اول الوقت افضله بل كاد يكون صريح بعضها بل خصوص اخبار القامة والمثل وغيرها خصوصا مع زيادة تحديدها بالوقت الاول وتصريحها
بانه من اول الزوال حتى يبلغ الظل المثل او القامة لكن ومع ذلك كله فقد يناقش بان ظاهر نصوص الذراع والقدمين ونحوهما على كثرتها ان ابتداء وقت الظهر
الذراع او قبله بحيث يحتمل الفراغ منه على الذراع الا انه لما انعقد الاجماع على جواز الايقاع بعد الزوال بلا فصل حملنا تلك النصوص على ارادة الفضيلة
ان الفضل ايقاع الظهر على ذلك المقدار من الوقت كما عساه صريح بعضها بل مكاتبة عبد الله بن محمد كالصريحة في ذلك لان قوله ع انما كان بان القدمين والاربعة
صوابا جميعا الفرض ان الصورة الثانية من السؤال التي في افضلية الانتظار بل ما دل من النصوص على اقطاع هذا المقدار من الوقت لمكان النافلة دال عليه
ايضا ضرورة ان المراد به للحضرية مثل هذا الوقت وقتا للنافلة كي لا يتطوع في وقت الفريضة كما صرح به في بعض النصوص ولا يتم ذلك الا بعد ان نعقد الاجماع
على صحة الفريضة فيه الا ان يراد انقطاعه من وقت الفضيلة وان الفضيلة انما تكون لمبتدئها بعد هذا الزمان فيتضح ان تعوضها ان النافلة ليست في وقت
الفريضة لان المدار على وقت الفضيلة لا مطلق الصحة وان لم تكن على وجه الفضل والرجحان نعم ينبغي ان يخص ذلك بمن تشرع منه النافلة وخوطب بها وان لم يكن
عازما على فعلها لاطلاق تصريح الاخبار في المسافر ونحوه ممن لا نافلة عليه بعد الزوال ونقل فيه مما يومي الى محل البحث وكيف كان فلا ريب ان الاحوط في تحصيل
الفضيلة وان كان في تعيينه نظر خصوصا مع استلزامه فوت فضيلة المبادرة والمسارعة عند جيدا فاني لم اجد من تشبث بالمسألة على وجه شاف نعم قد يظهر
من الكاشاني في الوافي والمدقق الشيخ حسن في المنتقى على ما قيل الثاني كما عن صاحب الذخيرة الاول وعن الناصريات الاجماع على ان اول الوقت افضل الاوقات ولعله
كذلك بل نقل الاجماع غير واحد على ذلك عند ذكرهم الموضع لم يرخص فيها بالتاخير عن اول الوقت واما اخره في الجملة فالغروب وقبله بمقدار اداء العصر بلا
خلاف معتد به فيه عندنا والنصوص متظافرة به بل متواترة والكتاب ناطق به وما عساه توهم من بعض الاخبار من خروجه وقته بالقامة او بالذراع او غير ذلك
محمول على ارادة وقت الفضيلة او الاختيار قطعا كما ستسمعه لا انه مرد بعد قابلية الوقت بعده لادائه اصلا نحو الكلام في العصر نعم قد وقع الكلام في اشتراك
او ما بعد اداء الظهر بناء على الاختصاص بل لعل صريح الجمل فيه بل هو مجمع عليه محصلا ومنقولا والنصوص متظافرة او متواترة فيه والكتاب دال عليه
بل ظهر من بعض الاخبار ان ابتداء وقت القدمين كما لعله المحكية عن الهداية او الذراعان او المثلان او نحو ذلك محمول على ارادة التاخير للنافلة كما ستعرفه
في الظهر او على ارادة الفضيلة وان لم يتنفل بناء على استحباب تاخيره الى هذا المقدار وان لم يتنفل كما هو احد الوجهين في الظهر وثاني تحقيق البحث فيه ايضا
اخره في الجملة فهو الغروب بلا خلاف معتد به ولا اشكال لنحو ما سمعته في الظهر انما البحث فيما ذكره المصنف انه بين ما اوهم ولا من اختصاص الظهر من اول
الزوال بحيث لا يصح فيه العصر بحال من الاحوال كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في المختلف نسبته الى علمائنا عدا الصدوق بل عن غير ذلك من غير استثناء بل في التذكرة
قول المحصلين من اصحابنا الذين يلزمون الادلة والمعاني لا العبارات والالفاظ بل ربما توهم من موضع من الغنية الاجماع بل في ظاهر الغنية او صريحها دعوا عليه
بل عن الشيخ نجيب الدين انه نقل الاجماع عليه جماعة بل لا خلاف اجده فيه سوى ما يحكى عن الصدوق وقيل من الاشتراك مع انهما كما قيل لم يذكرا شيئا سوى الاول منهما
غير مضمون خبر عبيد الدال بظاهره على الاشتراك اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه والثاني رواه ولعله من نسبة ذلك اليه على
ما ذكره في اول كتابه من العمل بما يرويه فيه لكن مع ظهور عدوله عنه فيه كما لا يخفى على الخبير الممارس يمكن المناقشة في دلالته على الاشتراك كما يومي اليه ما يحكى من
المرتضى الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و
العصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت
اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة على العصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى
الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر ولقد جاء في لفظ حيث قال انه انا
على هذا التفسير يرد الخلاف فعلت بل وعلى غيره مما ستسمعه في بعض الروايات المرتضوية ومن العجب انه حكي في ... بعض الاصحاب والكتب عبارة الاشتراك
السابقة ثم انكرها وجعلها ضد الصواب او كانه لم يعثر على النصوص المتضمنة لها ولذا بالغ المحقق في الانكار عليه وقال كانه ما درى ان ذلك منصوص عن الائمة
او درى واقدم وقد رواه زرارة وعبيد والصباح بن سيابة ومالك الجهني ويونس عن العبد الصالح وعن ابي عبد الله عليهما السلام ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك
واضرابه فيجب الاعتناء بالتاويل لا الاقدام بالطعن افترى انه لم يكن فيهم من يساوي هذا الطاعن في الحذق والتمامية ...
لا خصوص ابن بابويه ولعله عثر على ما لم يعثر عليه او يريد المحدثين من اصحابنا وكيف كان فالمتبع الدليل وقد ذكر الاول منها ما الى ... الاخبار فيتضمن
في ان الحائض انما يجب عليها صلوة العصر خاصة اذا طهرت وقت العصر والصحيح في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر والصحيح المتضمن
امتداد الوقت الاضطراري للقاضين الى الفجر ونحو ما مع ضميمة عدم القول بالفصل والقوي قلت فان نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس
فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعا
ولكن يصلي العصر فيما بقي من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها والخبر اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخرة بضميمة عدم القول بالفصل ومرسل داود بن فرقد

٣٨١٥٢
مو
١٤٩٣

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

18 المتحيرة بما سمعت عن الصادق عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى
يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب
حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل وظاهر خبر الشامي وقول النبي صلى الله عليه وآله وما صلوة العصر فهي الساعة التي اكل فيها آدم من
الشجرة فاخرجه الله عز وجل من الجنة والرضا في العلل التي رواها الفضل ولم يكن للعصر وقت معلوم مشهور فجعل وقتها عند الفراغ من الصلوة التي قبلها والموخر لضعف
الضعف كما لا يخفى على من لاحظها في لف والذخيرة وغيرهما بل بعضها مبني على توهم ان الاختصاص من لوازم الترتيب هو كما ترى بل آخر يقتضي الاختصاص في
الوقت المشترك وثالث لا دلالة فيه اصلا ورابع غير معمول به كبعض اخبار الحائض الدالة على انها تصلي العصر ثم الظهر اذا كان قد اغتسلت في وقت العصر ضرورة
ظهوره في ارادة الفضيلة من وقت العصر فيه لا مقدار ادائه كما يومي اليه الامر بصلوتها الظهر بعد ذلك اذ لو اريد مقدار اداء العصر لم يجب عليها الظهر ح
على ما تقدم في محله فلا تكون ح معمولا بها عند المعظم لوجوب تقديم الظهر عليها اذا فرض طهرها في وقت فضيلة العصر نعم تتم على ما يحكى من تهذيب الشيخ
من استحباب الظهر لها اذا طهرت بعد ما مضى من الزوال اربعة اقدام على ان تاخير العصر عنده غير معلول لكن لعله لان فعله قبله يكون من التطوع قبل
الفريضة مضافا الى الخبر المذكور ودعوى ان جميع ما ورد في الحائض من الاخبار يجري فيه ما سمعته من الكلام حتى ما اشرنا اليه منها في الادلة يدفعها ملاحظة
النصوص نعم قد ينافي ذلك بجوزه في الصحيح السابق المذكور ثاني الادلة بظهوره ارادة وقت الفضيلة من العصر لا الاختصاص المدعى والتعبير عنه بلفظ الدخول انما يكون
ح غير معمول به الا على مذهب القائلين بان للصلوتين وقتين اختياري واضطراري فرض تاخير الظهر عمدا فانه يتجه ح عدم صلوة الظهر اداء بمجرد دخول وقت
العصر على انه لا يخفى وجوب تعيين العصر سابقه على الظهر من اشكال بل قضيته ترتيب الادائية على القضائية خلافه اذ احتمال اختصاص العصر بمقدار ادائها
من اول وقتها بحيث لا يصح فيه الظهر ولو قضاء ضعيف لا تساعد عليه الادلة ولا اظن قائلا به من الاصحاب كما انه قد يناقش في الثالث بعد بالترتيب على اشتمال
وقت الاضطرار للعشائين الى الفجر وثبوت الاختصاص فيه نص عند القائلين به وهو محل نظر او منع الا ان هذه المناقشات كلها بعد تسليمها لا تقدح في صحة
الدعوى بعد ما انه عمدتها ما عرفت من الادلة والمناقشة فيها جميعها او اكثرها كما وقع من صاحب الذخيرة لا يلتفت اليها بعد وضوح ضعفها خصوصا قبله
في خبر داود فرقد بالضعف في سنده الذي قد عرفت انجباره بما سمعت وبشبهه باحتمال ارادة الوقت المختص بالظهر عند التذكر من وقت الظهر فيه وكذا العصر كما ترى
في غاية الضعف ايضا اذ مثل ذلك لا ينبغي ان يختص بمقدار الاربع بل هو كغيره مما عدا آخر الوقت ضرورة عدم صحة فعل العصر مطلقا قبل الظهر عند التذكر والطرف
من هذا قوله فيها ايضا وبالجملة ابقاء هذا الخبر على ظاهره وارتكاب التاويل في معارضه فرع رجحانه عليه باعتضاده بما سمعت والجبارة بما عرفت
نصوصيته بخلاف معارضه اذ هو ليس الا ما دل على دخول وقت الفريضة بمجرد الزوال من الآية والروايات كصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وعبيد عن الصادق عليه السلام الاول
منهما اذا زالت الشمس دخل الوقت الظهر والعصر واذا غابت دخل الوقت المغرب والعشاء والثاني منهما صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب
الشمس الا ان هذه قبل هذه كخبر الاخر عنه عليه السلام ايضا سئلته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه
ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ونحوها غيرها ولا اطلاق ما دل على صحة الثانية لو وقعت نسيانا قبل الاولى من غير فرق بين وقوعها في المختص
او المشترك والثاني واضح المنع لان مورد الحكم هناك مخصوص بالناسي ونسيان الاولى في اول الوقت بعيد على انه مطلق كالاول يحكم عليه المقيد بل لعله لا شيء
في الاول يقتضي ثبوت الاختصاص والاشتراك فيما عدا كما يومي اليه في الجملة قوله ثم انت في وقت منهما الى الاخرة على ان نكون المعنى الا ان وقت هذه قبل هذه على
حذف مضاف او مراده منه دخول الوقتين على التوزيع ووضع ما يتوهم من قول التغيير ومن عبارة ما توسع في افادة هذا المعنى والترتيب في سائر الوقت لعدم
محصور او دليل في هذه الاخبار واحتمال ان المراد كون هذه يجب فعلها قبل هذه وذلك لا يقتضي وقوع الثانية في غير وقتها والاولى بها في اول الوقت كما لو
فرض وقوعها في الوسط قبل الاولى خلاف ظاهر الاستثناء لا اقل من احتمال العبارة كلا منهما فلا تصلح للاستدلال بل يجب حملها على تلك الادلة الصريحة
حتى لو كانت ظاهرة في ذلك ايضا على ان التعبير بدخول الوقتين معا بزوال الشمس فلا ينافي الاختصاص بعد فرض كون العصر متصلة بها ومرتبة
عليها كما ان صلوة الركعة الثانية بالاولى لخصوصه ولا وقت لها محدود كما ينطق به خبر الفضل السابق بل وخبر زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام بين الظهر والعصر حد
معروف فقال لا كما انه ليس للظهر مقدار من الوقت المعين بل اي فرض وقت وقوعها فيه امكن فرضها فيما هو اقل منه حتى ربما كانت الظهر تسبيحة واحدة كصلوة
شدة الخوف فيكون وقت العصر ح بلا فصل بل لو ظن الزوال وصلى ثم دخل الوقت قبل كمال الظهر بلحظة صح فعل العصر بعدها فيكون ح في اول الوقت الى تلك
اللحظة فلا باس ح ان يقال اذا زالت الشمس دخل الوقتان بل قد يدعى تعارف هذه العبارة كالفعلين مرتبين على نحو صلوة الظهر والعصر لا ينافيه اختصاص
الاولى من اول الوقت والثانية من آخره بل الظاهر ان هذه العبارة في هذا المعنى من بعض العبارات واحسنها وبالجملة لا يتوقف صدق ذلك على صلاحية الوقت الاول
لفعلها في بعض الاحوال في الجملة بل قد يتوهم يكفي في الصدق دخول وقت المجموع لا الجميع كما يومي اليه ما في صحيح زرارة وغيره المتضمن لكون الزوال اول وقت
الفرائض الاربعة اي الظهرين والعشائين الذي لا وجه له الا ارادة المجموع ثم ودعوى ان ذلك كله لا يدفعه من التجوز الذي لا ينبغي ان يرتكب مع التمكن من
الحقيقة يدفعها بعد التسليم والا فقد صرح الشهيد الثاني بانه حقيقة ولعله كذلك انه لا باس به بعد قيام القرينة وهي ما سمعته من الادلة السابقة على انه
لازم ايضا على تقدير الاشتراك في مثل صحيح زرارة السابق ضرورة ارادة الوقت الواحد المشترك من لفظ الوقتين فيها لعدم التعدد حقيقة ومجازا على
المجاز غاية التجوز على تقدير الاختصاص باعتبار شدة القرب بين دخولهما وعدم الحد المعروف المنضبط بينهما كانهما بالزوال يدخلان معا بل لعله
ارجح منه من وجوه لا تخفى لا اقل من التساوي فلا يدل على الاشتراك شيء مما دل على الاختصاص بل لو قطع النظر عن تلك الادلة كان المتجه الوقوف على اثبات

الصلوة

الوقت

19 الوقت ولا واخرا على موضع اليقين وهو ما بعد القدر المختص من الاول بالنسبة الى العصر وما قبله من الاخر بالنسبة الى الظهر اذ الصلوة بل الصرف مقتضية
بوجوب الصلوة في وقت معين عند الشارع واشتراط صحتها به فلا وجه للتمسك بالامر المطلق بالصلوة بل البراءة اليقينية من ذلك الشغل اليقيني
وتوقفه على ما ذكرنا وان اجزنا الاصل في شرائط العبادة فتامل جيدا وقد ظهر من ذلك للمتكلم انه لا مجال عن القول بالاختصاص وانه لا استبعاد فيه وان لم يكن له حد
معين بالشرع بل يختلف بحسب اختلاف المكلفين سفرا وحضرا ضرورة ظهور التحديد به في مرسل ابن فرقد وداود وغيرهما بالاربع في الحاضر والا فالمراد ايضا
ولو في ضمن مقدار اداء الظهر مثلا كما عبر به في موضع آخر منه وذلك يختلف بالسفر والحضر والاختيار والاضطرار والسرعة والبطء الطبيعيين
للمكلفين بل ولو باعتبار سبق حصول بعض الاجزاء كالوضوء لطهارة قبل دخول الوقت بل وبالشرائط كرفع الحدث وازالة الخبث وتحصيل المكان والساتر للباحثين
وعدمه ونحو ذلك بناء على اعتبارها فيها مع الركعات فانه ربما كان وقت الاختصاص للمكلف بسبب ثقل لسانه وبطء حركاته وتحصيل ساتره ومكانه وازالة
الحدث والخبث اكثر الوقت المشترك وربما كان لحظة كما لو دخل عليه الوقت وهو في حال الخوف وكان متطهرا مستترا طاهر الثوب والبدن ونحوه
الاختصاص بمقدار التسبيحتين بدلا عن الركعتين ولا يجب عليه الانتظار حتى يمضي مقدار اداء الاولى لغيره وكذا لو نسي بعض الافعال مما ليس بركن ولا
يتدارك كالقراءة ولا ذكر لا يجب عليه تاخير الثانية بقدر الاجزاء المنسية وربما قيل بالوجوب في التكلم او في التحديد بالاربع لكنه في غاية الضعف لا ينبغي
ارادة مقدار الاداء من ذلك النص والفتوى كما اوما اليه بعض الاخبار وصرح به بعضهم بل هو معقد شهرة مع صحة غيره ومعقد اجماع الغنية والمعتبر
من مذهب الاصحاب في اية ولا ريب في ظهوره لتتمة النائم والقضية كما اعترف به في كشف اللثام بل صرح المصنف واول الشهيد بانتهاء الفضل الى التحقيق
ولبث ببعض الاجزاء بعد ادخل الشارع الصلوة حالة ما عدا اهلا اضيق الوقت قطعا بل وهو كثير مما لا تعلق له بالصلوة وشرائطها اسقطه الشارع
لسفر وخوف من الكم والكيف بل هو اولى منه نعم جزم في المقاصد العلية وحاشية الارشاد بوجوب تاخير الثانية عن فعل ما يتدارك في المنسي كالسجدة والتشهد
وقد يوهمه عبارة ثم لانه جزء الصلوة حقيقة مع انه منعه عليه الطباطبائي في مصابيحه لعدم ثبوت الترتيب اذ القدر الثابت منه ضيق الوقت اذ كان في محله
ووجوب المبادرة بالمنسي اول الوقت لا كان ان اقتضى نية التشريع في الثانية فلا اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد او لغير ذلك هو خروج عما نحن
فيه وكذا الكلام في صلوة الاحتياط بل الحكم فيها اولى لقوة احتمال عدم جزئيتها واما سجدة السهو فينبغي القطع لزوم التاخير عنها لان ليس لها صلاتيا بقدم
من الوقت وان جزم به في حاشية بل انه كما هو لمحبوبه المبادرة بها مع لزومه بما يأتي في محله بل الظاهر المثال الى الذهن من الاربع والاداء في النص والفتوى
ارادة مقدار ذلك مع جميع شرائط الصحة للفاقد لها في وقت الاختصاص كما صرح به المحقق الثاني والشهيد الثاني والخراساني بل ظاهر الاخير انه بعض
القائلين بالاختصاص بل هو مفروغ منه عندهم وكانه اخذه من تصريح البعض مع دعوى ظهوره للباقين والا فالاكثر على التعبير بالاربع وبالاداء عن غير
معترض لذلك ولذا نسبه في كشف اللثام الى القيل بل قال فيه نظر لقلت سيما الواجبات ولا اداء الى الكثرة بين الزوال والمغرب لقصور ادلة الاختصاص عن
اخراج مثله عن اطلاق ما يقتضي الاشتراك لكن مع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه هذا وقد بان لك مما ذكرنا ان ثمرة الاختصاص هو عدم صحة العصر لو وقعت في
كان سهوا مثلا في الوقت المشترك ضرورة وقوع الاولى في غير وقتها والذي تبين غلبة في مثل ذلك على الاصح كما ستعرفه في محله انشاء الله بخلاف الثانية لو فات الشرائط
الا انه قادح مع العمد لا السهو فان صلى العصر ح ناسيا فذكر بعد الفراغ وكانت في المختص بطلت والمدار في معرفة على التقدير والظاهر اعتبار الوسط بالنسبة
الى السرعة والبطوء الغير الطبيعيين فلا يعتد غاية الطول الحاصل بسبب اعادات اكثر المستحبات مثلا وان كان من عادته ذلك اذ هو خارج عما للنظر
الوسط من الاختصاص كما انه لا يعتد بقصد ايضا بسبب اعادة الاقتصار على اقل الواجبات لم يكن مقتضيا ما اذا كان متعمدا انه نظر الى ان وقت الاختصاص بالنسبة الى
لو فعل الظهر بتلك المعتاد وان قلنا بفساده ويحتمل الوسط المتعارف بين التقديرين والفعل اذ لا اولى به من عرض الوسط كما في غالب التقديرات التي وردت فيها الروايات كما
الثاني ولا ملازمة بين الاكتفاء به لو وقع وبين تقديره ولعله لو وقع منه هذه المرة لكان على خلاف عادته ضرورة عدم علم الانسان بما يقع منه فتامل جيدا ويكفي
التعريف في التقدير المزبور بالنسبة الى اقصى التعدد الحقيقية ولو شك في التقدير بني على اقتضاء الشغل مع ما عدا دخول الوقت ولو ذكر في اثناء الفريضة
فعلى البناء والمقاصد العلية عدل الى الظهر وفيه نظر لعدم قابلية الوقت لصحة ما سبق من فعله فلا يقاس على الواقع في الوقت المشترك اللهم الا ان يكون ما بقي ثانيا
على عدم البناء بتقديم الفريضة على وقتها كما هو المحكي عن ... وما فيه ما لو قلنا بانه تعين قد يكون له العدول لو فرض شرعه في العصر في الوقت المختص بوجه شرعي
كالظن ونحوه في صحة اعتباره ثم دخل عليه المشترك في الاثناء ثم بان له بعد ذلك قبل الفراغ لحصول الصحة بدخول المشترك ولذا لو لم يتبين له حتى فرغ
صحت له عصرا كما صرح به ايضا وفي المقاصد ايضا اذ لا يريد المختص على ما قبل الوقت بالنسبة الى الظهر واحتمال انه لا يصح فيه العصر كذلك لا بعضا بوجه
من الوجوه وانه فرق بينه وما بين قبل الظهر اولا بالدليل وثانيا بان المراد من الاختصاص عند التامل فيه ذلك بخلاف ما قبل الوقت فانه
لسد الاذن لا للنهي عن الايقاع فيه بالخصوص ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولو ظن الضيق الا عن العصر فصليها ثم بان السعة بمقدار ركعة او ازيد تبطل
اشكال في صحة العصر لانه امر متعبد بظنه واما الظهر فيصليها اداء فيما بقي من الوقت بناء على الاشتراك وقضاء فيه او ينتظر خروج الوقت ثم يقضيها
بناء على الاختصاص على اختلاف الوجهين او القولين وقيل المتجه فعلها فيه بعد الجزم بصحة العصر حتى على الاختصاص ونزه ان المنساق من النصوص والفتاوى
كونه وقت اختصاص العصر اذا لم يكن قد اداها والا فهو وقت صالح لاداء الظهر وقضاء غيره نعم بناء على عدم صحة العصر لفوات الترتيب الذي لم يعلم
اغتفاره في المقام الا اختصاصا بالسهو ولكن كما ستعرفه في محله والاحتمال الاختصاص الظهر من اول الوقت كما قاله ايضا بمقدار ادائها اذ لم يبق الا مقدار العصر
حكاه في كشف اللثام بلفظ القيل مويدا له بترتبهما في اصل الشرع وهو مقتضى قواعد الشهيد وصرح بها بتحريم عدم جواز فعل الظهر فيما بقي من الوقت له ثم تكشف
بقي الاربع ركعات مثلا امتناعه من الوقت ووقوع العصر في غير اختصاص الظهر فتبطل فيجب اعادة العصر في وقت الاختصاص فانه عدة يحتمل الاجزاء

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

كان العصر قد افترضت من الظهر وقتها وعوضها بوقت نفسها وهو ضعيف الا لكان ينوي في الظهر الاداء في هذه الاربع وظاهرهم عدمه وانما ينوي القضاء لو قلنا باجزاء العصر قلت لكن ظاهر النصوص والفتاوى ومعقد اجماع الغنية اختصاص الظهر من اول الوقت خاصة والاشتراك بعد الى ان يبقى مقدار الاربع فيختص العصر بها كما هو صريح مرسلة ابن فرقد وغيرها وكونها مترتبتين باصل الشرع لا يقتضي الاختصاص المزبور ولعله الاقوى للاصل والاطلاق وغيرهما بل في ظاهر منطوق الطباطبائي او صريحها الاجماع عليه قال بعد ان ذكر الوقت للظهرين والعشائين وخص الاول من كل الضربين بقدر اداء من اول الوقتين وبالاخير منهما الاخرى تختص وشرك الباقي باجماع ونص فقد ابطل العصر حينئذ من هذه الجهة واما فوات الترتيب فالظاهر الحاقه بالسهو والنسيان والاخرس الشامل بينهما وح صح الابتداء بالظهر اداء لا للافتراض المذكور بل لما قدمناه من ان المنساق الى الذهن من ظاهر النص والفتوى اختصاص العصر بذلك المقدار لمن كان المكلف قد اداها امضاء على المنفرد خروجه من اطلاق الادلة ودعوى ان ظاهرهم بينهما بانه قضاء ممنوعة وكانه توهم من اطلاقهم اختصاص العصر بذلك المقدار ولا ريب ان المراد منه لمن لم يؤدها الا لو لم يجر ان حكم الاختصاص عليه وان كان قد ادى لم يصح فعل الظهر مطلقا لا اداء ولا قضاء اما الاول فظاهر واما الثاني فلان معنى الاختصاص عدم صحة الشريكة فيه قضاء اذ لا يكون فيه الا كل ضرورة خروج وقتها من ترك العصر وقت اختصاصه وارادة صلوة الظهر فيه قضاء لم يصح له والا مضت ثمرة الاختصاص والفرض في المقام جريان حكم الاختصاص عليه كما لو لم يكن قد ادى العصر احتمال ان المراد بالاختصاص وقوع الشريك فيه اداء خاصة لا الاداء والقضاء في صلى الظهر ح في وقت اختصاص العصر والفرض انه لم يكن صلى العصر صح ظهره قضاء بناء على عدم النهي عن الضد بل مع ظهور لفظ الاختصاص في غير ذلك وان الادائية والقضائية من القيود التي تكون مورد النية ضرورة عدم كونها من المكلف بل هي اوصاف من لوازم الفعل المكلف به من غير مدخلية للامر فلا يتوجه بقيد اليهما فتامل جيدا فانه دقيق وان كان بعد التامل واضحا كوضوح ان المراد باختصاص العصر بالاربع من اخر الوقت عدم جواز ابتداء فعل الظهر فيه لا عدم جواز مطلقا كلا او بعضا فلو تبقى من الوقت مقدار خمس ركعات مثلا صلى الفرضين كما صرح به جماعة بل في نفي الخلاف فيه وان وقعت ثلث منه في وقت اختصاص العصر لاطلاق قوله ع من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله وغيره مما مر في باب الحيض مفصلا كالاستدلال في غيره هناك تمام الكلام فيه بل وعبارات بعض الاصحاب التي ظاهرها الخلاف وغير ذلك فلا حظ بل قد ذكرنا هناك انه كما دل على الاختصاص المزبور ما حضر غير معارض تلك الادلة من وجوه كما انه لا يعارض ما وقع من العصر في وقت المغرب ما دل على اختصاصه من اول الوقت بثلاث على ان الظاهر صيرورة الوقت المختص بالعصر ح بعد ثلث العصر لما سمعت سابقا من ان وقت الاختصاص هو قدر ما امكان اداء الفرض فلا يكون ثلث العصر ح في وقت اختصاص المغرب وايضا المراد منها اختصاص كل فرض منهم هو عدم جواز اداء شريكها في الوقت فيه لا مطلق الفرض ومن هنا لم يكن للصبح وقت اختصاص لعدم الشريك لها في بعض وقتها وانما هو في خصوص الظهرين والعشائين فان البحث في الاخيرين كالبحث في الاولين ولم يفصل احد بينهما الا ما يظهر من ظاهر بشرة اولا ولا اخرا وهو مع ضعفه وابتنائه على انها وقت المغرب للاخبار عند سقوط الشفق وانه هو ابتداء وقت العشاء محجوج بما عرفت لذا قال المص وكذا اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ويختص من اوله بمقدار ثلث ركعات ان كان المكلف جامعا لجميع الشرائط والا اختص بقدرها مع الركعات ثم تشاركها العشاء حتى ينتصف الليل ويختص العشاء من اخر الوقت بمقدار اربع ركعات ان كان حاضرا والا فركعتين كما عرفته مما تقدم في الظهرين مفصلا وكذا الحال بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه محتاج الى اعادة البحث هنا بعد ان كانت المسئلتان من واد واحد بجميع ما تقدم ح منا هناك تقدم على اجرائه هنا بادنى التفاوت اذ كل الادلة مشتركة بين المسئلتين حتى الاجماع المحكي وقال في لف كل من قال باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر قبل الغيبوبة بمقدار اداء العصر قال باشتراك الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب الى قبل انتصاف الليل بمقدار العشاء والقول بالتفرقة خرق للاجماع لكن قد ينافش فيه بانه لا خلاف هنا في اشتراك العصر مع الظهر فيما بعد ادائهما من الوقت انه لا وقت لها مختص بنظر غير اداء الظهر ان كان ربما يوهمه بعض اخبار الذراع والذراعين والقامة والقامتين ونحوهما الا انه لم يقل احد بذلك كما سمعته سابقا بخلاف هنا ما حكي عن المقنعة والهداية وق ويط والمبسوط ومختصره والاقتصاد وكتاب عمل اليوم والليلة وسمعت ان ابتداء وقته سقوط الشفق المغربي بل عن المهذب البارع حكايته عن الحسن ايضا نعم يحكي عن بعض هؤلاء جواز تقديمه قبل ذلك للمعذور وسيجيء تمام البحث فيه عند تعرض المص كما انه سيجيء البحث ايضا في امتداد وقت العشائين الاختياري والاضطراري انما المقصود هنا بيان اصل الاختصاص والاشتراك على قياس الظهرين وهو وان كان مبنيا على تقدير عدم كون امتداد وقت العشاء ذهاب الشفق خصوصا بناء على انه وقت المغرب اخيرا انص نعم قد يتوقف فيه بالنسبة الى اضطراريه ولاختيارى العشاء فهل يختص ح من اوله بمقدار ادائه او لا كما انه قد يتوقف في اخره الاضطراري الذي هو ربع الليل عندهم بمعنى انه لو صلى العشاء بناء في اخر وقت المغرب الاضطراري تقع صحيحة او لا بل قد يتوقف فيما قبل زوال الشفق بناء على جواز فعل العشاء فيه لعذر لاخبار اخر بالنسبة الى اوله بان يريد وصلى العشاء وكان في الواقع قبل الغروب بركعة مثلا ووقعت ثلث ركعات منها في اول المغرب الا ان يريد وايقاعه قبل الشفق لعذر ما لا يشمل اول الوقت وكيف كان فلا يتضح في شيء من كلماتهم لذلك بكفينا مؤنة تنقيحه ظهور فساد هذه الاقوال كما لا يخفى نعم قد يقوى امتداد وقت العشائين للاضطرار الى نصف الليل الى الفجر كما دل عليه الصحيح كما ستعرف والظ ثبوت الاختصاص بالنسبة الى الاخر كما دل عليه الصحيح المزبور واما اوله فمقتضى الاطلاقات عدم الاختصاص الا انه يثبت للذي بين الاختصاص اجراؤه فيه او لا ولو بعد القول بالفصل والله اعلم وما بين طلوع الفجر الثاني الصادق الذي كلما زدته نظرا اصدقك بزيادة حسنه ونحوه المستطير في الافق والمعترض المنتشر فيه الذي هو كالقبطية البيضاء وكنهر سوري لا الاول الكاذب المستطيل في السماء المتصاعد فيها الذي يشبه بذنب السرحان على سواد يتراءى من خلاله واسفله ولا يزال يضعف حتى يمحي اثره الى طلوع الشمس في افق المصلي وقت للصلوة الصبح بل لا خلاف معتد به فيه بينا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة او متواترة فيه ولعله يرجع الى ذلك مذهبنا لكن الخلاف انه كان المختار والمضطر او الثاني خاصة وستسمع التحقيق فيه نعم ينبغي الترصد فيه حتى يتبين ويظهر خصوصا في الليالي البيض والغيم للاحتياط في امر الصلوة ولما التشبيه بالقبطية البيضاء وبنهر سوري البيض وخبر ابن مهزيار قال كتب ابو الحسن بن الحصين الى ابي جعفر الثاني مع جعلت فداك قد اختلف مواليك في صلوة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الاول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ولست

اعرف افضل الوقتين فاصلي فيه فان رايت ان تعلمني افضل الوقتين وتحده لي وكيف اصنع مع القمر والفجر لا يتبين معه حتى يحمر ويصبح وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر فعلت ان شاء الله فكتب بخطه وقرائته الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض وليس هو الابيض صعدا فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تتبينه فان الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الاسود من الفجر فالخيط الابيض هو المعترض الذي يحرم به الاكل والشرب في الصوم وكذلك هو الذي توجب به الصلوة وعلى هذا يحمل صحيح زرارة عن ابي جعفر ع كان رسول الله ص يصلي ركعتي الفجر وهو الصبح اذا اعترض ولما صلاها حسنا وما حكاه في المكاتبة المزبورة من صلوة بعض الشيعة الصبح في الفجر الاول ولابد ان القائل انه الجواز مفرع عنه وان سؤاله عن الافضلية لا يعد خلافا في المسئلة ولذا لم يحكه احد من اصحابنا ولعله امر بعضهم من التقية او غير ذلك او كان يفعله الجاهل ان لم يامره به احد من الائمة عليهم السلام والله اعلم ويعلم الزوال الذي قد انيطت الصلوة المعتبر عنه في الكتاب بالدلوك بامور اشهرها قوى وروايته زيادة الظل الحاصل للشاخص بعد نقصانه او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء ولما نبه في بعض الازمنة وذلك ان الشمس اذا طلعت وقع لكل شاخص قائم على سطح الارض بحيث يكون عمودا ظل طويل الى جهة المغرب ثم لا يزال ينقص كلما ارتفعت الشمس حتى تبلغ وسط السماء فينتهي النقصان مع بقائه ان كان عرض المكان المنصوب فيه المقياس مخالفا لميل الشمس في المقدار ويعدم الظل اصلا ان كان بقدره وذلك في كل مكان يكون عرضه مساويا للميل الاعظم للشمس او انقص منه ويعدم عند ميلها بقدر ذلك العرض بحيث يكون موافقا لها في الجهة اي مسامتة لرؤوس اهله ضرورة زوال الظل البتة والشخص عند الزوال ويختلف باختلاف البلاد والفصول بحسب قرب الشمس من مسامتة راس الشخص وبعدها عنها ولذا كان الباقي من الظل في فصل الشتاء والخريف اطول منه في فصل الربيع والصيف لان الشمس في الاولين في البروج الجنوبية بخلاف الاخيرين فانها في البروج الشمالية وهو ابعد من مسامتة الراس منها اذ كلما قربت الشمس من مسامتة كان الظل اقصر الى ان يحصل المسامتة حقيقة فينعدم الظل ح اصلا الا انه يكون في العراق ونحوها من النواحي الجنوبية لنقصان الميل عن عرضها فلا ينعدم الظل الشمالي فيها اصلا وان اختلف قلة وكثرة باختلاف الامكنة والازمنة بالنسبة الى قرب المسامتة وعدمها كما يومي اليه خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه قال تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من آب على قدمين وفي النصف من ايلول على ثلثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة ونصف وفي النصف من تشرين الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفي النصف من كانون الاخر على سبعة ونصف وفي النصف من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من آذار على ثلثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف وفي النصف من ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم وان الظ منه زيادة بيان اختلاف الظل الباقي عند الزوال بحسب الازمنة كما اعترف به الكاشاني في الوافي قال الظ انه مختص بالعراق كما قاله بعض علمائنا لكن في المعتبر توقف فيها قال المصنفها نقصانا عما دل عليه الاعتبار وكيف كان فمن المعلوم عدم انعدام الظل في هذه النواحي بل في غالب الربع المسكون نعم قيل ينعدم في طول ايام السنة يومين تقريبا في مدينة الرسول ص وما قاربها في العرض لمساواته للميل الاعظم الا بقدر قليل لا يكاد يظهر للحس فلا يتعدد ح في غيره اذ اليومان احدهما في الصعود والاخر في الهبوط ويعود الظل الشمالي الى الاول وكذا يتفق في مكة شرفها الله تعالى وما قاربها في العرض قبل الانتهاء بستة وعشرين يوما تقريبا لنقصان عرضها عن الميل الاعظم فينعدم فيها ح في يومين الاول خلال صعودها والثاني حال رجوعها وكذا صنعاء ونحوها مما كان عرضها انقص من الميل الاعظم الا ان اليومين فيها غيرهما في مكة قطعا لما بين البلدين من الاختلاف في العرض على ما حكاه الشهيد عن محققي هذه الصنعة كالمحقق نصير الدين الطوسي وغيره قالوا انما يكون في صنعاء عند كون الشمس في الدرجة الثامنة من برج الثور عاشرا ثم يميل عنه نحو الشمال ويحدث لها ظل جنوبي الى ان تنتهي ثم ترجع الى الدرجة الثانية والعشرين من برج الاسد بحيث يساوي ميلها العرض البلد هو اربع عشر درجة واربعون دقيقة واما في مكة عند الصعود ففيما اذا كانت الشمس في الدرجة الثامنة من الجوزاء وعند الهبوط في الدرجة الثالثة والعشرين من السرطان لمساواة الميل في الموضعين لعرض مكة وفيما بين هاتين الدرجتين من الايام الى تمام الانتهاء يكون ظل الشمس جنوبيا فلت من ذلك كله تعرف ما في كرى وغيرها تبعا للمحكي عن شرح التهذيب لا نعدام الظل اطول ايام السنة بمكة وصنعاء اذ قد عرفت انه ينعدم قبل الانتهاء بكثير خصوصا في صنعاء لنقصان عرضهما عن الميل الاعظم للشمس وكيف يعدم الظل فيهما في ذلك اليوم بعينه وفي عشرة من ايام الهبوط والصعود قبل صيرورة الميل شماليا او نقصان العرض جنوبيا كما انه معدم مع المسامتة وشمالي مع النقصان كما هو واضح محسوس مرفوعا قال في ضم بعد ان حكى ذلك عنهما وانه من ابتداع الفساد واقل من وقع فيه الرافعي من الشافعية ثم قلده فيه جماعة من اصحابنا من غير تحقيق المحل الى اخره واوضح فساده ما حكاه في كرى عن بعضهم وفي مفتاح الكرامة عن غيره وكونه من استمرار الانعدام فيهما قبل الانتهاء بستة وعشرين يوما وبعده الى ستة وعشرين يوما اخر فيكون مدة ذلك اثنين وخمسين يوما ضرورة انه يكون عند المسامتة للراس وليس هو الا يوما واحدا في الصعود واخر في الهبوط اذ الشمس لا يبطل سيرها في آن من الآنات اللهم الا ان يراد انعدام الظل الشمالي خاصة لا مطلق الظل او ان المراد بالانعدام ما يشمل القليل خصوصا اذا لم يتضح ظهوره للحس في اغلب الشواخص مع امكان المناقشة في الخبر بمنع عدم وضوح الظهور للحس تمام هذه المدة نعم قد يكون هو كذلك بعد يوم المسامتة او قبلها ببعض الايام ولا ينافيه الانتصار بناء على الانعدام في يومين لان المراد منه الانعدام الحقيقي الذي لا يكون الا في المسامتة الحقيقية وليس هو الا يومين وما عداهما الا بدفيه من زوال في الجملة اذا اعتبر تقريبا مخروطي الراس ضرورة لزومه لزيادة الميل المتحقق في غير يوم المسامتة كما هو واضح وكيف كان فمعرفة الزوال معه تكون بحدوث الظل وتركه المص لندرته على ان النصوص لم يذكر فيها الا الزيادة ففي مرفوعة سماعة قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك متى وقت الصلوة فاقبل يلتفت يمينا وشمالا كانه يطلب شيئا فلما رايت ذلك تناولت عودا فقلت هذا تطلب قال نعم فاخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال ان الشمس اذا طلعت كان الفيء طويلا ثم لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر وفي خبر علي بن ابي حمزة ذكر عند ابي عبد الله ع زوال الشمس فقال ابو عبد الله ع تاخذ عودا طوله ثلثة اشبار وان زاد فهو ابين فيقام فما دام ترى الظل ينقص فلم تزل فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت وفي مرسل الفقيه عن الصادق ع ان تبيان زوال الشمس ان تاخذ عودا طوله ذراع واربع اصابع فتجعل اربع منها في الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء وتهب الرياح وتقضى حوائج العظام لذلك الفقير

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المص عليها تبعا للنصوص على ان معرفة الزوال بالزيادة فيما لا ينعدم الظل فيه تستلزم معرفته بالحدوث بعد العدم ضرورة اذ ليست الزيادة الا من جهة ميل الشمس
عن دائرة نصف النهار الموهومة المتوسطة بين نقطتي الجنوب والشمال وهو كما انه سبب للزيادة المزبورة سبب للحدوث بل الزيادة في الحقيقة حدوث الظل
والامر في ذلك سهل وهذه العلامة مع انها لا خلاف فيها بين الاصحاب ودلت عليها النصوص السابقة ويشهد بها الاعتبار تامة النفع يتساوى فيها العالم
والعالم اذ ليس الا ان يضع مقياسا في الارض باي طول كان والاولى فيه ما سمعته في الخبر ثم يخط على اخر ظله وينظر هل ينقص او يزيد فان نقص لم تزل حتى يأخذ
بالزيادة نعم عن الروض تقييد الظل بالمبسوط ليخرج الظل المنكوس وهو الحادث من المقاييس الموازية للافق فان زيادته تحصل في اول النهار وتنتهي عند انتهاء نقصان
المبسوط فهو ضده فلا بد من الاحتراز عنه الى اخره وكانه لمعلومية ترك التقييد لا خراجه نصا وفتوى لكن من المعلوم ان الزوال الحق عبارة عن هذه الزيادة والحدوث
اذ هو ميل الشمس عن دائرة نصف النهار الى جهة المغرب وهما في الظل فاطلاق الزوال عليهما توسع باعتبار انهما علته واستلزامهما له الذي لا ينبغي الشك فيهما ضرورة
العلم بتحققه بتحققهما اما انهما بداية الا ان على ابتداء الزوال الحقيقي لم يتحقق قبل ذلك فيه نظر … بل في المقاصد العلية ان تحقق الزيادة بعد انتهاء النقصان
لا يظهر الا بعد مضي نحو ساعة من اول الوقت ومن هنا قيل ان الاولى من ذلك في معرفته استخراج خط نصف على سطح الارض بالدائرة الهندية الذي نص عليه غير
واحد من الاصحاب والاسطرلاب فاذا وصل ظل الشاخص اليه كانت الشمس على دائرة نصف النهار لم تزل بعد فاذا خرج الظل عنه الى جهة المشرق فقد تحقق زوالها
وهو ميلها عن تلك الدائرة الى جهة المغرب وكيفيته الاولى ان تسوى موضعا من الارض بحيث يكون خاليا عن الارتفاع والانخفاض وتدير عليه دائرة باي
بعد شئت وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محدد الراس يكون طوله قدر ربع الدائرة تقريبا نصبا مستقيما بحيث يحدث عن جوانبه زوايا قوائم و
يعرف ذلك بان تقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة من ثلاثة مواضع فان تساوت الابعاد فهو عمود ثم تنظر وصول راس الظل الى محيط الدائرة يريد
الدخول فيها فتعلم عليه علامة ثم تنتظر خروجه بعد الزوال عن محيط الدائرة فتعلم عليه عند ارادته الخروج من المحيط علامة ثم تصل ما بين مركز الدائرة
ومنتصف ذلك الخط بخط فهو خط نصف النهار ضرورة اتحاد زمان سير الشمس الى عند الدخول والخروج فاذا اردت معرفة الزوال في غير يوم العمل نظر
الى ظل المقياس فمتى وصل الى هذا الخط كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتدأ راس الظل يخرج عنه فقد زالت وقال الكاشاني في الوافي ربما لا يستقيم
هذا الطريق في بعض الاحيان بل يحتاج الى التعديل حتى يستقيم الا ان الامر فيه سهل والطريق الاسهل في استخراج هذا الخط الذي لا يحتاج الى الكلفة ان يخط على
راس ظل الشاقول او المقياس المزبور خطا عند طلوعها وعند غروبها اخر فان اتصل الخطان خطا واحدا نصف ذلك الخط بخط اخر على القوائم وان تقاطعا نصف
الزاوية التي حصلت من تقاطعهما بخط فالخط المنصف في الصورتين هو خط نصف النهار قلت ويمكن استخراجه بغير ذلك الا ان الكلام في اعتبار مثل هذا
الميل في دخول الوقت بعد ان علقه الشارع على الزوال الذي يراد منه ظهوره لغالب الافراد حتى انه اخذ فيه استبانته كما سمعته في الخبر السابق وناطه بتلك
الزيادة التي لا تخفى على احد على ما هي عادته في اناطة اكثر الاحكام المترتبة على بعض الامور الخفية بالامور الجلية كي لا يوقع عباده في شبهة كما سمعته في خبر الفجر بل
امره بالتربص حتى يصلي ركعتين ونحو ذلك مما انيط تحققه فلعل الاحوط مراعاة تلك العلامة المنصوص في معرفة الزوال وان تاخر تحققها عن ميل الشمس عن خط
نصف النهار بزمان خصوصا الاستصحاب وشغل الذمة وغيرهما موافقة لها والله اعلم واما معرفة الزوال بالعلامة الثانية التي ذكرها المص بقوله او بميل
الشمس الى الحاجب الايمن مما يلي الانف لمن يستقبل القبلة من اهل العراق فقد ذكرها غيره من الاصحاب بل … مع … لكن مع التقييد بما سمعت ولعله
مراد المص كما صرح به في المعتبر وانما اطلق هنا كالفاضل … اعتمادا على الظهور او على العهدية لانها قبلته بل في … وعن غيرها تقييد ايضا بمن كان قبلته نقطة
الجنوب منهم كاطراف الغربية دون اوساطه والطرف الشرقية فان قبلتهم تميل عن نقطة الجنوب لكن عن شرح الرسالة ان هذه العلامة لاوساط العراق كالمشهد المشرف
على مشرفها السلام وبغداد والكوفة والحلة ولعل الاولى جعل الضابط ما كان منها على نقطة الجنوب كما عن الفاضل الميسي وان كان مثل له ايضا باطراف العراق
كالموصل … فانه وان كان كذلك الا انه لا يعلم الا بعد ما كثير وغير ان المدار اذا كان على استقبال النقطة الجنوبية فلا تفاوت الحال بين من كان
قبلته عليها او منحرفة عنها والتمثيل بقبلة العراق بناء على انها عليها والا فلا خصوصية لها كما اومى اليه في كري بقوله لمن يستقبل قبلة العراق ضرورة ظهوره
في انه وان لم يكن قبلته كاهل العراق نعم قال المحقق الثاني الظاهر انه صحيح فيما يلي هذا الجانب من خط الاستواء ولعله لعدم امكان استقبال هذه النقطة من الجنوب
لغيرهم كما ان الظاهر … غير اهل العراق لهم اذا امكن معرفة قدر التفاوت بين القبلتين وانتظر ميل الشمس الى ذلك المقدار كما اومى اليه الفاضل فيما حكي عنه
من ان قبلة الشام يمكن تبين الزوال بها اذا صارت الشمس في طرف الحاجب مما يلي الاذن لكن لا يخفى كما اعترف به هو ايضا انها غير منضبطة لعسر معرفة قدر
التفاوت تحقيقا بل ربما يلزم بعد انضباط هذه العلامة لو جعل المدار على استقبال القبلة للعراقي لا ما ذكرناه من استقبال نقطة الجنوب لا تساع جهة
البعيد عن القبلة بل في حاشية الارشاد للمحقق الثاني كما عن … انه لا يظهر له الميل الا بعد زمن كثير ولعله لذا ابدل العلامة المزبورة في … بمن كان بمكة مستقبل
الركن العراقي لتضيق المجال ويتحقق الحال لكن في فوائد الشرائع انه ان كان المراد ان ذلك علامة لاول الزوال فليس كذلك لاحتياجه الى زمن كثير ايضا وان اراد انه دليل
على حصول الزوال في الجملة فهو حق الا انه لا يختص بمكة بل يأتي في … مع صدق الركن العراقي الذي هو الحجر لمن قبله اهل العراق كما هو معلوم بل قبلتهم الى البنا
والمعاينين توجه اليه لم تصر الشمس على حاجبه الايمن الا بعد زمن كثير ولعله لما حكي عن … من انه اي الركن ليس موضوعا على نقطة الشمال حتى يكون استقباله موجبا
لاستقبال نقطة الجنوب في الوقوف على خط نصف النهار وانما هو بين المشرق والشمال فوصول الشمس اليه يوجب زيادة ميل عن خط نصف النهار كما لا يخفى و
حينئذ ان كثير الكلام في المقام ما ذكرناه وما لم نذكره خارج عن الفائدة بل يقرب ان يكون مناقشة في عبارة او مثال مع العلم بالمراد والمعروف ان المدار فيه
العلامة ميل الشمس عن نقطة دائرة نصف النهار المستخرج بالدائرة الهندية او غيرها فاذا كان قبلة اهل العراق عليه كما هو مقتضى بعض علاماتها الا
تحقق الزوال بمجرد الميل عن القبلة وتحقق ذلك في زمن قصير يقرب من زيادة الظل بعد نقصه كما اعترف به ثاني الشهيدين فيما حكي عن روضه والا كان تقتضيه البعض

الاخر

الاخر على ان انها لم يتحقق ولا يكون هو المدار بل هو النقطة السابقة ولا مدخلية لمن كان في مكة او بعيدا عنها بعد ان علمت ان المدار ما ذكرناه وان ذكر القبلة
انما هو لانها على النقطة السابقة وحينئذ فدلالتها على الزوال واضح لتحقق انحراف الشمس عن دائرة نصف النهار مضافا الى ظهور اتفاق الاصحاب عليها كما اومى اليه في
المحققين بل في ظ انه قد روي ان من توجه الى الركن العراقي اذا استقبل ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت وهو مشعر بتعرض الاخبار لهذه العلامة و
ان كنا لم نجده فيما حضرني من الكتب المعدة لها عدا ما رواه في الرسائل عن مجالس … مسندا عن امير المؤمنين ان رجلا سأل النبي ص عن اوقات الصلوة فقال اتاني جبرئيل
فاراني وقت الصلوة حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيها تقييد ذلك بالركن العراقي والامر سهل بعد وضوح الحال وكون المراد معرفة الزوال باي
طريق يكون ولو لمنا ان قلنا بالعبادة ولا فلا بد من القطع كيف اتفق كما هو مقتضى الاصول وبعض النصوص وادلة الاحتياط خصوصا فيما اشتغلت الذمة فيه ولا
ينافيه الاجتزاء بالصلوة عند صياح الديك ثلاثا ولاء اونحو ذلك بعد ان كان موردها يوم الغيم الذي يكتفى فيه بالظن كما ستسمع البحث فيه مفصلا انشاء الله وربما كان
طرقا اخر ايضا لاستخراج الزوال والمدار ما ذكرنا ولا باس بتفاوت علامات الزوال بالنسبة الى معرفة اوله او ما بعده في الجملة كما انه لا باس بلازمها بعد اختلاف الناس
فيما يتيسر له منها وفي ارادة معرفة اوله او ما بعده في الجملة كما هو واضح ويعلم الغروب اي غروب الشمس الذي هو اول وقت صلوة المغرب اجماعا في الغنية وكري وكشف
اللثام وغرق ونهاية الاحكام وكشف الالتباس بل في المعتبر وعن كره باجماع العلماء بل عن … انه قول كل من يحفظ عنه العلم بل هو من ضروريات الدين باستتار نفس القرص
خاصة عن نظر ذلك المكلف فيما يراه من الافق الذي لم يعلم حيلولة جبل ونحوه بينه وبينه كما هو المحكي عن الكاتب والصدوق في العلل وظ الفقيه وابن ابي عقيل والمرتضى
والشيخ وسلار والقاضي ومال اليه جماعة من متاخري المتأخرين كسيد المدارك والخراساني والكاشاني والمدقق الشيخ حسن وتلميذه فيما حكي عنهما والاستاذ الاكبر
للنصوص المستفيضة غاية الاستفاضة وفيها الصحيح وغيره بل ربما ادعي تواترها المتضمنة تعليق الصلوة والافطار على غيبوبة الشمس وانه بذلك يدخل
وقت المغرب بل في بعضها التصريح بغيبوبة القرص كصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها والصحيح الاخر الذي رواه
المشايخ الثلثة بل الصدوق منهم باسانيد متعددة عن زرارة عن ابي جعفر ع وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى
صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وغيرهما بل في بعضها التصريح بانه ليس علينا ان نصلي اذا غربت وان كانت طالعة على قوم اخرين
كخبر عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر وكنت انا اصلي المغرب اذا غربت الشمس واصلي الفجر اذا استبان
لي الفجر فقال لي الرجل ما يمنعك ان تصنع مثل ما اصنع فان الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على اخرين بعد قال فقلت انما علينا ان نصلي
اذا وجبت الشمس عنا واذا طلع الفجر عندنا ليس علينا الا ذلك وعلى اولئك ان يصلوا اذا غربت عنهم بل في اخر منها التصريح بان الحد في غيبوبتها لعدم رؤيتها
لو نظرت كمرسل ابن الحكم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال اذا نظرت
اليه فلم تره بناء على كون الضمير في كرسيها راجعا الى الشمس بمعنى الضوء لا ظاهرها … وعليهما يشبهها القرص بالكرسي للضوء ولتمكنه فيه بل خبر الربيع بن
سليمان وابان بن ارقم وغيرهما المروي عن المجالس كالصريح في نفي اعتبار الحمرة قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع
الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبد الله جعفر بن
محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت
وخبر يحيى الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يصلي المغرب ويصلي معه حي من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه
ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون مواضع نبلهم ويقرب منه ما دل على النهي عن صعود الجبل لتبين سقوط الشمس خصوصا خبر … قال صعدت مرة على
جبل ابي قبيس او غيره والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم
فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف الجبل غابت او غارت ما لم يجللها سحاب او ظلمة تظلها وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا
النصوص وقيل بذهاب الحمرة من المشرق وهو الاشهر بل في كشف اللثام انه مذهب المعظم بل هو المشهور نقلا ومحصلا فتوى وعملا شهرة عظيمة سيما بين المتأخرين
بل في ض ان عليه عامتهم … الارشاد بل في المعتبر ان عليه عمل الاصحاب كما عن كره بل عن … الاجماع عليه بل في شرح المقدس البغدادي ان عليه كثر المتقدمين وعامة
المتأخرين بل كاد يكون في هذه الازمنة من شعار الامامية ضرورة يعرفون بها بل في المحكي عن السيد الداماد ان عليه العمل عند اصحابنا وعند اساطين الالهيين والرياضيين من حكماء
يونان كما ستسمع كلامه بتمامه عند الفراغ من البحث في الاقوال المتعلقة في الظهرين بل لعله مذهب ابن ابي عقيل ايضا وان ظن خلافه لقوله فيما حكي عنه اول وقت المغرب سقوط
القرص وعلامة ذلك ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم بل لعله مذهب … لا شك في ايض لانه قال فيما حكي عنه اول وقت
المغرب وقوع اليقين بغيبوبة قرصها عن النظر لما ستعرفه من ان اعتبار ذهاب المشرقية لا دلالة له على غيبوبة القرص بنفسه عن تمام افق الارض المستوية والا فالجميع اتفقوا
على دخول وقت المغرب بغيبوبة الشمس ولعله يريد بقوله عن النظر نظر الجميع بحيث يشمل من لم يكن حائل بينه وبين الافق ومن ذلك انه لا صراحة في المحكي عن هذا
الصدوق ولم يرتض ايض وسلار والقاضي في المهذب وشرح الجمل انهم انما عبروا بذلك خاصة بل حكي في فتح عن المفيد والمرتضى وسلار والشيخ القول المشهور ولعله
اخذه من غيرهما والا فالانصاف انه لا صراحة في العبارة باحد الامرين خصوصا الاولين منهما ولم يقيد ذلك عن النظر كما فعل الاسكافي بل ولا ظهور وعند التامل
نعم صرح المرتضى منهم فيما حكي من كلامه بعد اعتبار النجوم الثلثة في دخول الوقت ونحن نقول به وان كان اعتباره لازما للقول بذهاب الحمرة او قريب منه
بل لعل ح انه مذهب الصدوقين في الرسالة والمقنع لا اعتبارهما فيما حكي عنهما ذلك بل لعل ذلك قرينة على عبارته في الهداية ولم يتعرض في الفقيه كما قيل وانه
ذكر اخبار دخول المغرب بغيبوبة الشمس خاصة وهو لا صراحة فيه بل ولا دلالة يعتد بها لما ذكره في اول كتابه الذي قيل انه عدل عنه على انه روى فيها خبر بكر بن محمد
الاتي الذي هو كالصريح في عدم اعتبار غيبوبة القرص بل لعله صريح في اعتبار الحمرة كما ستعرف بل عن بعض الاستدلال به عليها واما الشيخ فعن ظ … انه موافق

يعلم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

للشمس في جميع كتبه بل في مفتاح الكرامة انه صريح الاستبصار وان نسب جماعة الخلاف فيه وكانهم لم يلحظوا تمام كلامه فيه مجوّزا فيه ضرورة لا صراحة في مبسوطه بالعلة الى انه اقرب خصوصا وقد قلنا ان الاحتياط في عبارته للوجوب كما هي عادته في الاستدلال في العبادات فيتّجه الخلاف حينئذ مجاح بل منحصر بين القدماء في المحكي عن علي بن الحسين وابن ابي عقيل ومن تبعهما من متأخري المتأخرين بينهم على انهم او اكثرهم انما هو الاستتار بالشمس كما نسبه في جنب الخبر الصحيح كما يشهد له ما في هذا المقام الذي قارب ان يكون ضروريا في زماننا بل العلماء بل ممكن دعواه في الزمن السابق ايضا كما يومي اليه خبر الربيع وابن ابي حمزة السابق بل في المخالفين يعرفون ذلك مما فضل عن المؤمنين كان سوادها بالعكس حتى انهم اذا ارادوا معرفة الرجل من اي الفرق امتحن بصلوته وافطاره فالعجب من هؤلاء المتأخرين كيف اعرضوا عن ذلك ومالوا الى القول الاخر مستندين الى كثرة اخباره وصحتها عكس القول الاخر ولم يعلموا ان ذلك في الحقيقة والنظر الصحيح شاهد عليهم لا لهم لان امر التقية في المقام يقضي بورود اكثر تلك النصوص ضرورة كونه من الامور الظاهرة التي تتكرر في كل يوم ولا يسع التجنب فيها فحفظوا انفسهم وشيعتهم بذلك فكثرت النصوص فيه دون الاخر كما هو شاهد على ما قلنا وخصوصا وقد كان الشيعة سابقا مأمورين بالمحافظة على النفس ونفسه واخوانه وامامه لقد نادى الصادق عليه السلام حتى الجؤه الى التقية في قوله وفعله فانه عليه السلام في خبر جارود يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص على ان عليهم السلام لم ينالوا جهدا في اظهار الحق وبيان الواقع تصريحا وكناية وعن الغرب ابن بعض الاصحاب رعوفه اخبار المشهور وضعفها حتى انه تعجب من الامر بالاحتياط وغيره لكثرة الاخبار الدالة على المشهور التي لا تخفى على من لاحظ كتب الوسائل في المقام والحج والصوم بلوغها الى حد التواتر وان بيّنها الصريح والصحيح والموثق وغيرهما ففي موثق يونس بن يعقوب كما في شرح المقدس البغدادي او صحيحه كما في مفتاح الكرامة قلت لابي عبد الله عليه السلام متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من هيهنا واشار بيده الى المشرق وصحيح زرارة سأل الباقر عليه السلام عن وقت افطار الصائم فقال حين يبدو ثلاثة انجم ضرورة مناسبته لذهاب الحمرة دون القرص كصحيح بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق وصحيح اسماعيل بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود وكونه حكاية فعل فلعله لعلة فعل ذلك لعذر لا انه وقت موظف تدفعه بعد اشاعة العذر خصوصا مع عدم ذكر الراوي مع ظهور نقل الراوي عنه ذلك التأخير ويؤيده ما سمعته من رفقة الرضا عليه السلام وخبر محمد بن علي قال صحبت الرضا عليه السلام في السفر فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد فان استمر عليه ظ فيما قلناه كما انه يدفع احتمال التأخير للاستحباب ما يشعر به التأخير وعن سهل بن ابي عمير الذي هو بقوة المسند عن الصادق عليه السلام وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ومرسل ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق او تدري كيف ذلك قلت لا قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت من هنا ذهبت الحمرة من هيهنا وخبر بريد بن معاوية عن الباقر عليه السلام الذي رواه الكليني والشيخ بغير واحد من الاسانيد بل في بعضها من اجتمعت الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم بل لعل المتأمل فيه بورث الفقيه الماهر قطعا بصحته بالمعنى القديم لكثرة القرائن الدالة على ذلك قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها وموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام المروي في نسخة وفي مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب قال انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشفق وخبر محمد بن شريح بل في المعتبر رواه جماعة منهم محمد بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن وقت المغرب فقال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وخبر يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب من عندكم قبل ان تغيب من عندنا وخبر ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله عليه السلام اي ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب والمحكي عن فقه الرضا عليه السلام اول وقت المغرب سقوط القرص الى مغيب الشفق الى ان قال والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفي الغيم سواد المحاجر وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الرأس وقيل واراد بسواد المحاجر سواد الافق اعلاه واسفله مع ترجيح ان ذلك انما يكون بزوال الحمرة من جانب المشرق بالكلية وميلها الى جانب المغرب ويدل عليه قوله بعد ذلك والعمل من ذلك على سواد المشرق الى حد الرأس وخبر عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك ضرورة ان قوله ارى الى اخره اما للعلم بابتلاء السائل بها او لانه عليه السلام اتقى من الامر به للامر بالاحتياط والا فالامام لا يأمر عند السؤال عن الحكم الشرعي بالاحتياط اذ هو وظيفة الجاهل بالحكم لا الامام كما هو واضح على ان الاحتياط هنا في فراغ الذمة المشغولة بيقين مع استصحاب النهار وهو واجب لا يجوز تركه على انه قد منع صراحة لفظ الاحتياط بالاستحباب بل ظهوره لان ذلك انما هو بالاصطلاح المتأخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ بالاوثق بل قيل هو كان في كلمة متقدمي الاصحاب فاستفادة الاستحباب الناشي الى زوال الحمرة من هذا الخبر حتى جعل هو وخبر شهاب عبد عن الصادق عليه السلام انه قال يا شهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكبا شاهدا للجمع بين النصوص بحمل الاول على دخول الوقت والثاني على الاستحباب التأخير الى زوال الحمرة كما ترى على ان خبر شهاب مع ضعف سنده مع حصر في ذلك احتمال ان ظهاه ذلك بعنوان المحبة للتقية وغير ذلك غير مقبول التمهة على ارادة الاستحباب من تلك النصوص المعتضدة بما عرفت من الاصل والشغل والشهرة العظيمة والموافقة لما سمعته من اي الكتاب والمخالفة للعامة والمشتملة على التعليل بكون المشرق مطلا على المغرب وبان الشمس تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا بل بعضها كالمشتمل على التعليل المزبور ومجموعه قابل للحمل عليه بل لعل الجميع كان نظر الى ما دل على ضيق وقت المغرب وانه ليس لها الا وقت واحد ونحو ذلك كما ستسمعه عليك فشبهها هو ظاهر او صريح في فضل صلوة المغرب او دخول وقتها بل في بعض النصوص تعرض لحرص صلوة المغرب طلبا لفضلها وان كان قد يقوى ان ذلك تعريض بابي الخطاب واصحابه الذين افسدوا اهل الكوفة وقد نطق به من النصوص بعضهم في خبر القاسم بن سالم عن الصادق عليه السلام قال ذكرت ابا الخطاب فلعنه قال انه لم يكن يحفظ شيئا

حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله غابت له الشمس في مكان كذا وكذا وصلى المغرب بالشجرة وبينهما ستة اميال فاخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر وفي خبر زرارة عنه عليه السلام قال اما ابو الخطاب فكذاب وقال لي امر ان لا يصلي هو واصحابه المغرب حتى يروا كوكبا كذا يقال له القنداني والله ان ذلك الكوكب ما اعرفه وفي مرسل ابن ابي جناح عن الرضا عليه السلام ان ابا الخطاب قد كان افسد عامة اهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق وانما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة وفي خبر الشحام قال رجل لابي عبد الله عليه السلام اؤخر المغرب حتى تستبين النجوم فقال خطابية ان جبرئيل انزلها على محمد صلى الله عليه وآله حين سقط القرص الى غير ذلك مما سمعته عليك بعضه ويأتيك آخر كيف كان فمن الواضح حمل هذه النصوص على الاستحباب ان لم يكن فيها ما يوطي منه بل يحمل اكثر تلك النصوص على ما اشار اليه هذه النصوص من ان ذهاب الحمرة علامة على غيبوبة القرص من تمام الافق وبه تخرج عن اصل المعارضة بناء على انها كالمجمل وهذه كالمبين والا كانت من المطلق والمقيد كما ان الذي الجأهم صلوات الله وسلامه عليهم الى كثرة التعبير به لاصحابهم هو الجمع بين الوقت وبين ما تقتضيه التقية مع بيان كذب ابي الخطاب وشدة افترائه اعتمادا على ما ذكروه من تمام التفصيل في النصوص الاخر مضافا الى الاعتبار ضرورة عدم بقاء الحمرة المشرقية مع فرض سقوط قرص الشمس عن الافق لانه ان كان بقاء الشمس شعاع بعد سقوطها عن الافق فهي في مقابلها من جهة الغرب لا الشرق واحتمال ان الغيبة لسقوطها عن افق الناظر لا تمام الافق مقطوع بعدمه خصوصا بعد قوله عليه السلام فانها تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا وقوله فانها تغيب من شرق الارض وغربها على ان المسامتين للغروب بسقوطها عن تمام الافق وهي انما يكون متأخرا عن خفائها عن العين لاجل اختلاف الارض وكرويتها كما صرح به في المقاصد العلية وما في الذخيرة من ان غيبوبة الشفق عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهو اقل من الحمرة فكيف يناط به يدفعه بعد تسليمه انه لا قائل بالفصل انه قد يجعل على غير منضبط لا يمكن حال غالب المكلفين عليه سيما العوام منهم على انك ستعرف ان الحمرة علامة لليقين بالمغرب كان زوالها غروب فتم وقوله عليه السلام في خبر الشحام السابق انما عليك مشرقك ومغربك لا بد من تنزيله على امر خفي للتقية ونحوها عندنا وعدم ضرورة عدم اكتفائه في سقوط القرص بمجرد عدم رؤيتها وان علم انها اخفاه حائل لاحتمال استتارها بجبل او نحو ولعل تعنيف الشحام على صنع بتحسس كذ صونا القشر بل قد يومي صدر الخبر الى ذلك على انه يمكن حمله على ان التجسس بعد زوال الحمرة كما يومي اليه قوله انما عليك مشرقك ومغربك اذ لو كان المراد ذهاب القرص لم يكن لذكر المشرق ثمرة واحتمال انه ذكره لصلوة الفجر بعيد اما مرسل ابن الحكم السابق فهو مع انه لا جابر له ومحتمل لارادة نفاذ اثرها ولا اثرها كالحمرة ونحوها او لم يرها اذا لم يحتمل الحائل بينك وبين الافق او غير ذلك محمول على التقية كالخبرين للذين بعده خصوصا بعد انكار الجماعة السابقين على ابي عبد الله عليه السلام ذلك وخصوصا بعد ما في من رواية العامة نحو خبر الخثعمي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله على ان قضيتها كغيرها من بعض النصوص دخول الوقت بزوال القرص عن النظر وان بقي ضوؤه على الجدران والمنارة والجبال ونحوها وهو وان كان صريح ظ انه مما يتفرع على هذا القول بل في الرياض انه هو القول المقابل للمشهور ان ما عدا محكي الا انه مع انه خلاف ما يظهر من بعض اهل هذا القول ايضا كالخراساني بالنسبة الى العمل في غاية الوضوح من الفساد والا لزم اختلاف الوقت باختلاف الامكنة الناظر من سفل وعلو الى البير الى المنارة على ان من المقطوع به عدم صدق غيبتها عن النظر مع رؤية ضوئها على قلل الجبال كما هو واضح ومنه يعلم تعين قول المشهور بناء على ان المقابل له هذا القول الذي هو واضح الفساد وان اعتبار بعض المتأخرين ذهاب الشعاع قول محدث قد جيد كما انه منه يعلم امكان الاستدلال على المختار ايضا بخبر الهاشمي عن الصادق عليه السلام وان استدل به للاول قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي المغرب حين تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها لان المراد بالحاجب الضوء كما قيل وفي بعض النسخ حاجبها من الموجود في الكافي ولعل المراد بحاجبها ضوؤها الذي توجها فان حاجب الشمس بقاء الضوء وحاجبها الوجها الى اخره فظهر لك من ذلك كله ان تلك النصوص بين ما هو في الحقيقة لنا لا علينا وهو المتضمن دخول الوقت بغيبوبة القرص ولعله الاكثر لما عرفت من ان المراد به عن تمام الافق ولا يكون الا بعد ذهاب الحمرة كما صرحت به النصوص السابقة وبين ما لا جابر لسنده ومحمول على التقية فلا ريب في رجحان هذه النصوص عليها من وجوه لا تخفى بل كادت المسألة من القطعيات وانما قد اطنبنا الكلام فيها لميل بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا الى ذلك القول النادر لبعض ما تقدم الذي قد عرفت ما فيه ولانه لو اعتبرت الحمرة المشرقية من حيث الدلالة على زوال القرص في الغروب لاعتبرت المغربية بالنسبة الى الطلوع المعلوم خلافه وفيه ولا ما قيل من انه لا يرد على من التزم ذلك كالشهيد في المقاصد العلية فانه قال وانما كان زوال الحمرة علامة على الغروب لان الاعتبار في طلوعها وغروبها انما كان بالافق الحقيقي لا الحسي وكان طلوعها يتحقق قبل بروزها بزمن طويل غالبا ومن ثم اعتبر لها اهل الميقات مقدارا في الطلوع يعلم به وان لم نشاهدها فكذلك القول في غروبها لعدم الفرق لكنك خبير بانه لا صراحة في كلامه بانه ظهور الحمرة في المغرب علامة على طلوعها بحيث تقع الصلوة بعد ذلك قضاء بل اقصى الحكم بالطلوع قبل البروز للعيان لا ان علامة ذلك ظهور الحمرة نعم في كشف اللثام عند بيانه اخر وقت الصبح ثم اذا كان زوال الحمرة من المشرق علامة غروب الشمس فالظ ان ظهورها في المغرب علامة طلوعها وقد روي ذلك عن الرضا عليه السلام كانه اشار الى ما في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام من ان اخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى ما قبل طلوع الشمس هو مع عدم حجيته عندنا محمول على ارادة الكراهة في شدة التأخير بل رخصه لمن عرفت دليل على الوقت نحوه ما في المحكي عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام ان اخر الوقت ان يحمر افق المغرب وذلك قبل ان يبدو قرن الشمس شيء فان في البحار اعتبار احمرار المغرب غريب وقد جربنا اذا وصلت الحمرة الى افق المغرب يطلع قرن الشمس ثم اعتبار امكان الفرق بين الحمرتين خصوصا بعد قوله ان المشرق مطل على المغرب فانه قد يكون ذلك سببا لعدم اعتبار الحمرة على عدم الغروب بخلاف الطلوع فلعل الحمرة المغربية حينئذ كالحمرة المشرقية الحاصلة قبل الطلوع بزمان كثير مرتفعة عن الافق الحسي اشبه شيء بالشفق المغربي الحاصل بعد غروب الشمس وان تفاوتا في طول الزمان وقصره من جهة ظهور المشرق وانخفاض المغرب وثالثا انه اجتهاد في مقابلة النص فلعل الشارع لم يعتبر ذلك في الطلوع في صلوة الفجر واعتبره في المغرب والمنع من عدم اعتبار في الفجر لخبر الرضا عليه السلام ولان الشارع علق الحكم على الطلوع المتحقق بظهور الحمرة ولم يصرح بان المراد رؤية نفس القرص بل قد يقال ان ذلك المعاصر لا يقول به لعدم اعتبار ما ارسله عن الرضا عليه السلام في قطع الاستصحاب وغيره والقطع بعدم اكتفاء الشارع في هذا المعنى الذي يتسالم الى زمن خلافه بمثل هذا العبارة من غير اشارة في شيء من النصوص الواردة فيه اليه كالقاسم بل تركهم له ونسبته بعد ذكرهم اياه في المغرب كالصريح في عدم اعتباره الا انه قد يقال ان على ارادته كما هو واضح وتبعا

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

ما في الرياض من ان ذهاب الحمرة من المشرق علامة على تيقن الغروب الذي هو المناط في صحة الصلوة وانقطاع استصحاب عدم الغروب والمفرغ للذمة بيقين لانه نقل الغروب
نذا برد المفصح بظهور الحمرة المغربية بالنسبة للطلوع اذ انما يحصل الشك بذلك في طلوع الشمس على الافق المشرقي وهو لا ينقطع بيقين الوقت بل لا ينقطع
الا الطلوع الحسي اذ الامر فيه على العكس من الاول وهو جيد لولا ظهور النصوص والفتاوى بكون الحمرة علامة للغروب نفسه لا لليقين به نعم هو على كل حال مؤيد بالا
والاحتياط بل مقتضاهما ومرسل ابن ابي عمير السابق والرضوي الناطق حتى تذهب الحمرة الى ان يجاوز سمت الراس كما صرح به ثاني الشهيدين والفاضل الهندي
بل والكليني والمجلسي فيما حكي عنهما وربما يومي اليه خبر ابان بن تغلب وخبر محمد بن شريح بل العلامة كل ما دل على اعتبار ذهاب الحمرة من المشرق قصر وبه اذ ذهاب الربع
الفلك منه فيتبع ذهابها منه تماما من غير فرق بين ما يكون امام المستقبل او على جانبه ولا ريب في انه احوط بل لعل الاحتياط التاخير ايضا في بعض ايام الغيم
عن ذهاب الحمرة التي تعلو ما كان منه في جانب المشرق اذا احتمل انها من شعاع القرص والله اعلم هذا كله فيما يتحقق به زوال الشمس وغروبها وذكر مواقيت الصلوة
على الاجمال اما التفصيل فانه نقلا كما في المفاتيح وغيرها وتحصيلا ان لكل صلوة وقتين بل الظاهر انه مجمع عليه بل عن ناصريات المرتضى دعوى عليه من قبل
انه حكى الفاضل عن بعض اصحابنا قولا بان للمغرب وقتا واحدا عند الغروب لصحيح الشحام سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي
لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها وصحيح اديم بن الحر سئلت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان جبرئيل امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلوة كلها فجعل
لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا وعن الكافي انه رواه زرارة والفضيل قالا قال ابو جعفر عليه السلام ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد
ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق وغيرها من النصوص الا انه قول نادر بين الطائفة مجهول القائل يجب على الفقيه طرحه وعدم الالتفات اليه ان اراد
باتحاد وقتها عدم وقت آخر لها في جميع الاحوال الاختيارية والاضطرارية اذ هو مع مخالفته لخصوص ما دل على تثنية الوقت للمغرب كخبر ذريح ولعموم ما دل عليها لكل
صلوة الذي يقصر حكم هذا الخاص عليه بسبب اعتضاده بظاهر الكتاب والسنة والفتاوى وغيرها مخالف لخصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على صحة فعلها في الجملة
بعد الوقت المزبور بل وكذا ان اريد بالاتحاد المذكور عدم اتساع الوقت الاول الذي هو للفضيلة او للمختار وانه ليس الا مقدار اداءها من اول الغروب اذ ظ
النصوص والفتاوى ايضا امتداده الى ذهاب الحمرة المغربية المسماة بالشفق ففي خبر اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام سئلته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط
الشفق وفي خبر اسمعيل بن مهران عن الرضا عليه السلام ان وقت المغرب ضيق وآخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب الى غير ذلك من النصوص التي تمر عليك بعضها
وبه علمت ان ما في خبر الشحام كالمطمئن بما عرفت من ان ابتداء زوال القرص ونهاية ذهاب الحمرة المشرقية الى ما تجاوز سمت الراس وآخره ذهاب الشفق قال الكليني في الجمع
بين روايتي الاتحاد والتثنية في المغرب انه لان المغرب يحصل بذهاب الحمرة الى ما تجاوز سمت الراس والشفق هو الحمرة المغربية وليس بين هذا الذهابين الا قدر ما يصلي
المغرب بنوافلها بتؤدة وقد تفقدت ذلك غير مرة قيل ولذا يجوز في التعبير عنه بالاتحاد وهو جيد بناء على ان متعلق التثنية في غيرها الفضيلة كما يومي اليه
بعض النصوص المتضمنة لمجيء جبرئيل بالوقتين كي يصح استثناؤها بالخصوص من هذا الحكم لا هو والاجزاء كما هو ظ الفتاوى بل هو صريح بعضهم ومن
هنا قال الاستاذ الاكبر بعد نقله الكلام المزبور عن الكليني بتفسير قوله هذا ان المغرب بعد سقوط الشفق لا وقت لها اصلا كما سنقله عن وغيره واما على طريقة
الاصحاب فلا يتمشى هذا التوجيه لان المغرب وقتا بعد سقوط الشفق قطعا سواء قلنا انه وقت اجزاء او اضطرار الا ان تقول ان سائر الصلوة لها ثلثة اوقات وقت
الفضيلة ووقت الاجزاء ووقت الاضطرار بخلاف المغرب فان لها وقتين وقت الفضيلة والاجزاء وكان وقت الاضطرار ليس بوقت حقيقة فلذا هو كما ترى بعيد
مخالف لظ الاكثر ولعله لذا حمل بعضهم هذه النصوص على استحباب المبادرة الى فعلها وهو غير الاول لكن فيه انه لا وجه لاستثنائها من بين الفرائض حينئذ لاشتراك
الكل في هذا المعنى اللهم الا ان يراد انها اشد من غيرها طلبا بالنسبة الى ايقاعها في الفضيلة من الوقتين وان ارادة المبادرة اليها بالسرعة الى ادائها اكد من غيرها
باعتبار ضيق وقتها الفضيلي عند سعته وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح الحال الذي انما الكلام في تحديد اول واخر اوقات الصلوة اذ قد عرفت مبتداه فهما
جميعها والتحقيق امتداده للمختار في الظهرين الى غروب الشمس بناء على الاشتراك والا فالظهر خاصة الى ما قبله باربع ركعات وفي العشائين الى انتصاف الليل
كله وفي الصبح الى طلوع الشمس كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا قديما وحديثا فتوى وعملا من السواد والعلماء بل استقر المذهب عليه في هذه الازمنة بل يستغرب
انا لخلاف فيه لفظي وان توهم انه معنوي بل في الغنية وعن السرائر الاجماع عليه بل عن الناصريات بل الناصر بالنسبة في الجملة لا اشكل وجه وقوله نعم امر الصلوة سوى افتراء الدلوك
بالزوال كما هو مستفاد من النصوص بل حكي عن تصريح جماعة من اهل اللغة ايضا بل في الذخيرة ان اكثر التابعين والمفسرين عليه نحوه في فتح مكون نحو ذلك على التوسعة
المزبورة في الاربع بناء على ان الغسق النصف كما في اوله الظلمة والا كان دالا على الظهرين خاصة وعلى كل حال فالمراد الدلالة ولو بضميمة عدم القول بالفصل المحكي عن المنتهى
اذ لا مجال لاحتمال انتهاء الوقت مثلا بالمثلين لعدم تحديد توسعة الوقت للمجموع من الدلوك الى غسق الليل ضرورة توقفه على قابلية تمام الوقت لوقوع كل جزء من اجزاء المجموع
وهو انما يكون في الظهرين مثلا الا بتوسعتهما معا او العصر خاصة الى المغرب ثم بعد القول بالفصل او فسر بالغروب لدلالته على التوسعة في المغرب
العشاء او الاخيرة خاصة من غير تقييد بالضرورة هذا كله مع قطع النظر عن مد العظم تفسيرها في صحيحي زرارة وعبيد بن زرارة عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام قال في الثاني منهما ان الله
افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها
صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه والنصوص المستفيضة بل هي المتواترة معنى في الدلالة على ذلك منها ما ورد في افضلية
الوقت الاول الظاهر في جواز غيره وان كان تركه الافضل والدال منها على المطلوب على اختلافها في الدلالة تقرب من اثنى عشر خبرا بل في بعضها التصريح بذلك
كصحيح زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وما
في وافي الكاشاني من انه لا دلالة لان ما يفعله المختار افضل مما يفعله المضطر ابدا وكان ان العبد بعد التقصير متعرض للمقت من مولاه كان يقدح ما نحن
الفضيلة حيث للبعد عنه نعم ذاك الله هو الذي عرضه للحرمان فلا يعاقبه عليه لان الله تعالى عليه اولى بالعبد بعد الاغتفار عما في دعوى افضلية فعل المختار

كخبر له

في ما بين الزوال الى الغروب للظهر والعصر

على المضطر

على المضطر مع عدم زيادة له الاختيار بل هو محض اتفاق اخص من عن المضطر الذي كان اضطراره من امر سماوي مثلا وعلى الشهرة الحرمان بالنسبة نعم انه خلاف الظاهر
المطلق الا فضلية المقتضية اتحاد حال المكلف كما في غيره من المستحبات على ان الغرض من هذه النصوص الحث والترغيب في فعل الصلوة في الوقت الاول من جهة الصلوة
بين افضل من الصلوة في الوقت الآخر ولا يتصور للمختار المعذور لان عذره يمنعه عن ادراك الوقت الاول فلا يبح في بعد الاحتمال المزبور كان احتمال ارادة
الوقت من الافضلية المزبورة ضرورة اتساع الوقت الاول في الجملة لا تمام الوقت الاول بالنسبة الى الاجر الذي هو الاجر عند المشهور كما يومي اليه التعليل
بعضها بحب الله تعجيل الخير مما يعجل ونحوه بل يشهد له ايضا اختصاص الاول الى الوقت في بعضها الا وصف الوقت بركة ارادة الافضلية بالنسبة الى الوقت الآخر
لبعث المطر بل قد يشهد له نصوص اشارة جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله بالاوقات خصوصا ظهور ما خصوص موثقة زرارة منها المشتمل على الخلاف ومحمد بن الحنفية ارادة ما
جاء به النبي في اليوم الاول بالوقت الاول وما جاء به في اليوم الثاني بالوقت الثاني وهو انما جاء في اليوم الاول حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر وفي اليوم الثاني زاد
الظل قامة والعصر في اليوم الاول بعد وقت الظهر وفي اليوم الثاني حين زاد الظل قامتين والمغرب في اليومين بوقت واحد والعشاء عند سقوط الشفق وعندها
ثلث الليل والصبح حين طلوع الفجر وحين تنور ثم قال ما بينهما وقت ونحوه غيره لكن بابدال القامة بالذراع والآخر مع ابدال القامة والقامتين بالقدم
والاربعة بل بعضها ملاحظة النصوص خصوصا المتضمنة تثنية الوقت للصلوة وان افضلهما اولهما والتعليل بحب الله التعجيل كما ينطبق بحكم مقدمة بالنسبة
الآخر وغيره من الاوقات ينطبق ايضا على تمامه بالنسبة الى الوقت الثاني فيستفاد صريح الحث على المواظبة على اوائل الاوقات والاوقات الاوائل كما عن
بن الكاشاني في الوافي فلا ينافي الاتساع ايضا ظهور بعضها ايضا في مفضولية غير اول الوقت الاول وغيره من اوائل الوقت الثاني وغيره كالمشهور صحيح زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او آخره فقال اوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله يحب من الخير ما يعجل على ان بعض
النصوص التي اضيف الاول فيها الى الوقت يمكن كونها من اضافة الصفة الى الموصوف فيها بل ربما كان فيه ما يشهد له كخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة والاخبار الظاهرة في الدلالة فيها
على تحديد اول الاوقات الاول وآخرها بل اقصاها تحديد اول الاوائل واوائل الاواخر على ان المصنف يوافق على سعة الوقت للمضطر ومن هنا قال البعض في المفهم
على تثنية الوقت للمختار والمضطر او للفضل والاجزاء بعد ذكره هذه النصوص انما اقتصر فيها بتبيان اوائل الاوقات ولم يتعرض لاواخرها الا اول الوقت
الاوقات الاوائل يعرف من اوائل الاوقات الاواخر واواخر الاواخر كانت معلومة من غيرها او نقول لم يوقت للاواخر بتحديد تام لانها ليست باوقات
حقيقية وانما يرخص لذوي الاعذار كالخارج الوقت لبعضهم وانما الى باوائلها ليتبين بها اواخر الاوائل ليكون بيانها من المهمات واهمل اواخر الاواخر لانها
تضييع للصلوة كما يأتي في الاخبار وعلى الثاني لا يخفى في قوله وما بينهما وقت وما بين هذين الوقتين وقت اما على الاول فلا بد من تأويل بان يقال يعني بذلك
ان ما بينهما وبين نهايتهما وقت بالجملة لا تستقيم هذه الاخبار الا بتأويل وهو في غاية الجودة وان كان احتماله اتحاد فيه ما لا يخفى ومنها مرسل داود بن فرقد
المتقدم سابقا ومنها خبر معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وقت العصر الى غروب الشمس ومنها خبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر
فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ومنها خبره الآخر عن الصادق عليه السلام اذا غربت
الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه ومنها خبر داود الصرمي قال كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس
ثم دعا بالشمع وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ومنها خبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون مع هؤلاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت اصلي معهم لم اتمكن من الاذان والاقامة
وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضأ فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها ما دل على جواز تأخير الصائم الصلوة في الصوم المشهور بين ومنها الموثق ايضا عن الصادق عليه السلام
لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وخبر ربعي عن الصادق عليه السلام انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقول من اخطأ
وقت الصلوة فقد هلك انما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم بناء على انه كلام مقول القول المنفي ومنها النصوص المتضمنة تحديد العشاء الى
نصف الليل الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب المعتبرة المنجبرة بالفتوى والعمل التي منها الوارد في الحائض وغيرها مما ارادة خصوص منها للعذر
كما لا يخفى على من لاحظها وسياقها ومنها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وانت
في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه وخبره الآخر عن ابي جعفر عليه السلام لولا ان اشق على امتي
لاخرت العشاء الى نصف الليل والمرسل عن الصادق عليه السلام ايضا اذا صليت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة الى نصف الليل والآخر عن ابي جعفر عليه السلام ملك موكل يقول من بات عن
العشاء الآخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه وخبر عبيد بن زرارة عنه ايضا وقت الصلوتين الى نصف الليل الى غير ذلك من النصوص التي يتعسر او يتعذر احصاؤها كثيرة
منها الدالة على عدم اعتبار ذهاب الشفق المغربي في وقت العشاء كما انه في جملة منها التصريح بذلك كخبر زرارة سئلنا ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يصلي العشاء
الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس وغيره مما ستسمعه انشاء الله ولكن مع ذلك كله قال آخرون وهم الشيخ في ط والمحكي عن خلافه وجمله وعدله في المراسم
وابن حمزة في الوسيلة والقاضي ما بين الزوال حتى يصير ظل كل شيء مثله وقت للظهر للمختار وللعصر من حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير الظل
مثليه للمختار ايضا دون المعذور والمضطر فيمتد الوقت لهما الى الغروب قال في ط والاعذار اربعة اقسام السفر والمطر والمرض واشغال الضرورية تركها
في باب الدين والدنيا والضرورة خمسة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه والاولى تفسير الضرورة
بما لا يتمكن معه من الصلوة في الوقت الاول والعذر ما تضمن جلب نفع او دفع ضرر يتعلق بامر الدين او الدنيا لا حاجة عند الوقت المزبور وقت للمختار

حين

على ان الوقت الاول

على

في بيان الوقت للظهر والعصر

المقطوعة ببعض ما سمعته فضلا عن جميعه ولصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في حديث لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه
وقت من شغل او نسي او سهى او نام وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ونحوه صحيحه الاخر عنه مع حذف قوله ولا ينبغي الى قوله وليس
والنبوي الذي ارسله الصدوق عن الصادق عليه السلام ايضا اوله رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب وخبر الساباطي المروي عن المجالس عن ابيه في حديث ومن صلاها
بعد وقتها من غير علة فلم تقبل منه حدها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تهتف به ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني والمروي عن تفسير علي
ابن ابراهيم مرسلا عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون قال تاخير الصلوة عن اول الوقت لغير عذر والى غير ذلك بناء على ان المراد با
الوقت الوقت الاول وانه للظهر بلوغ الظل المثل وللعصر المثلين لصحيح احمد سالته عن وقت صلوة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر وزرارة سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان زرارة سالني عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت
من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر وخبر محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح وهو يقول ان
اول وقت الظهر زوال الشمس واخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم واحمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته
عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وموثق معوية بن وهب المتضمن اتيان جبرئيل
بالاوقات واما الامتداد للعذر فلبعض ما ورد في الحائض ان الظهر قبل المغرب بقوله فيما تقدم من غير علة ونحوه واطلاق باقي النصوص المنزل على ذلك بعد معلومية
بما سمعت وفيه مع قصور دلالة غير المقام ببعض ما عرفت فضلا عن جميعه سندا او عددا او دلالة وحجية وسهولة وموافقة للكتاب ومخالفة للعامة العمياء والشهرة العظيمة
وعمل الفقهاء التي كادت تكون اجماعا بل عرفت عن المرتضى والحلي وغيرهما حكايته عنهم وغير ذلك مع الاغضاء عن معارضتها باخبار الاذرع والاقدام انه لا دلالة في صحيحه الاول
بل في الافضلية المذكورة ولفظ لا ينبغي ظهور في عدم الحرمة واحتمال ارادة عدم الجواز منه لا الرجوع بقرينة قوله وليس بل لعله موجب للعكس بل لعله هو قرينة على صحيح
الاخر وان لم يكن فيه لفظ ليس لما سبق الى الذهن من مرسل الصدوق لو قلنا باستناده من الاخبار المراد المبالغة في مرجوحية التاخير كالمعصية التي يستحق فيها العقاب
وانه يجب يستحق اطلاق اسم الذنب عليه كما ورد في ترك النافلة انه معصية والعفو لترك الاولى كما في قوله تعالى عفا الله عنك والذنب ايضا كما في قوله ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تاخر بل يمكن حمل الحديث على ارادة السببية للذنوب والعقوبات على ما عند المكفرة كما ذهب اليه اصحابنا فلا يكون حجة لهذا القول بل يكون
بالدلالة على خلافه اشبه ضرورة كون المراد منه ان الصلوة في اول الوقت سبب لرضوان الله من العبد وتكفير المعاصي وفي اخره ليست الا سببا للعفو عن المعاصي التي
امر فيها العبد بقاؤها ولا يترتب عليها رضوان اصلا الى ما سمعته من تسمعه مريب والى انه لا جابر لخبر المجالس المحمل لارادة ما خرج عن الوقت من قوله بعد ولترتب ما ذكر
فيه على عدم اقامة الحدود على ان حصرها ورد في المرجوح ما اعظم من المرسل على ابن ابراهيم مع عدم الجابر له ووروده مثله في بعض المكروهات فقد يراد منه من يعتاد تاخيرها
تساهلا بامرها واستخفافا بما وتوعد عليها كل ذلك بعد الاغضاء عما في ارادة مقدار المثل من اول الوقت وغير ذلك مما هو واضح وصحيح احمد مع تبيانه
كغيره من اخبار القامة على ارادة المثل والمثلين المخالف لظاهر ما دل على انها الذراع والذراعان لا دلالة فيه على ان ذلك للفضيلة او الاختيار وخبر زرارة مع
ان سنده ليس بتلك المكانة لانا لا نقله عمرو بن سعيد دال على الامر بوقوع الصلوة بعد بلوغ المثل لانه الغاية كما هو المدعى وفيه تاخير الجواب عن وقت الحاجة
والسؤال خاص بالقيظ والظاهر انه صدر ذلك تقييدا للابراد الوارد بها كما يؤمي اليه خبر زرارة المروي عن كتاب الكشي قال دخل زرارة على ابي عبد الله عليه السلام فقال انكم قلتم
لنا صلوا الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها في الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحه ليكتب ما يقول فلم يجبه ابو عبد الله عليه السلام بشيء فاطبق الواحه
فقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال ان زرارة سالني عن شيء فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت
رسولي اليه فقل صل الظهر في الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان مثليك وكان زرارة هكذا يصلي في الصيف ولم اسمع احدا من اصحابنا يفعل ذلك
غيره وغير ابن بكير وهو ظاهر في ان زرارة لم يكن مراده السؤال عن حد الاجزاء لصلوة الظهر وفي هذا الخبر دلالة على تفسير الامر بالابراد الوارد في بعض النصوص عن النبي صلى الله عليه وآله
بما عرفت ولا للمحكي عن من تفسيره بارادة الاستعجال بجماعة النبي وخبر محمد واحمد مع ما فيهما ايضا من بعض المنافاة للسابقة ومخالفتهما لما يقوله الخصم
لا صراحة فيهما بل ولا ظهور في الاختيارية خاصة بل ارادة الفضيلة منهما اولى من وجوه وكذا خبر احمد اشارة جبرئيل مع دلالته على الفعل بعد القامة ولا تقول
فيه وما بينهما وقت مشعر بعد الوقت في غيره لا بد من تاويله عندنا وعند الخصم وحمله على الفضيلة اولى من الاضطراري كما هو واضح كالذي مع ما تعلم
العذر والعلة ونحوه من الاجمال الذي لا ينبغي توقف مثل الصلوة بل الوضعف المشاكل فيها وورود النصوص الدالة على جواز التاخير لاحد افراد العذر والضرر
لعلم منه نفسه فضلا عن غيره ان ذلك وقت الصلوة ايضا الا انه لشدة امرها وانه عمود الاعمال لا ينبغي تاخيرها عن وقتها الفضيلي الا لعذر ما ضرورة لا ان
الوقت قد انقضى وهذا توقيت اخر لهذا الصنف من المكلفين ولا اوجب على الشارع تفسير العذر والضرورة التي تسوغ تاخير الصلوة لاجلها وتحديدها وتحديد الوقت
وضبطه ولشاع ذلك وذاع لتكرر الصلوة وعظم امرها ووجود الداعي لمعرفة مواقيتها الا انه يكتفي في ذلك بمثل هذه العبارات المجملة التي لا يكتفى بمثلها
بالنسبة الى الاقل من الصلوة فضلا عنها بل المستفاد من الاخبار الاكتفاء بادنى عذر في التاخير فعند التامل الصادق لذلك هو دليل على المطلوب لان مطلق
الواجب فضلا عن الصلوة لا يسوغ تفويته الا لضرورة بل لعل ان المخالف مراده ذلك ايضا وان عبر بما يقرب من مضامين النصوص لقدمه ومعروفية
التعبير في تلك الاوقات بمثل ذلك ويؤيده ما في سير قال اذا كان اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومن لم يفعلها فيه
استحق اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب ولم نرد به هنا ما يستحق بتركه العقاب لان الوجوب على ضروب عندنا منها ما يستحق تاركه العقاب ومنها
ما يكون الاولى فعله ولا يستحق بالاخلال به العقاب وان كان يستحق به ضربا من اللوم والعتب وقال في ط في اخر الفصل ان الوقت الاول افضل من الوسط
والاخر غير انه لا يستحق عقابا ولا ذما وان كان تاركا فضلا اذا كان لغير عذر ومن العجيب بعد ذلك نسبة هذا القول الى الشيخ في جميع كتبه وقد افتينا ما حكي من

نهايته

نهايته لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الاختيار فان اخرها كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى
له عن ذلك بل ونحوه عن القاضي في شرح الجمل قال فيما حكي عن عمل يوم وليلة ايضا لا ينبغي ان يصلي اخر الوقت الا عند الضرورة لان الوقت الاول افضل كما
ترى صريحة فيما ذكرنا ولعل المراد من غيرها ذلك ايضا وان عبر بلفظ لا يجوز ويجب ونحوهما ولقد اجاد الطباطبائي في قوله   والكل منهما له وقتان للاول
الفضل وللاخر الثاني   خال الخيار والخلاف قد وقع   في ذا اللفظ وفي المعنى ارتفع   على انا لم نقف في النصوص على التصريح بتمام التفصيل المزبور من ان الى
المثل وقت للمختار وبعده وقت للمضطر والمعذور وان العذر والضرورة عبارة عما عرفت ولعله لذا كان المحكي عن ف والجمل والقاضي اطلاق تحديد الوقت با
بالمثل من غير تقييد بالمختار وظاهرهما اخراجه بذلك مطلقا وهو وان كان اضعف من سابقه لانه ربما يوافقه ظاهر بعض النصوص ومن العجيب بعد ذلك ترجيح
بعض المتاخرين القول المذكور بحصر الجبارة وانه لا معارض لها الا الاطلاقات التي يمكن ارادة تحديد مطلق الوقت للمضطر والمختار بها ضرورة صدق اسم الجمع
وقت اللفظ حقيقة بهذا الاعتبار كما يشهد له خبر ابراهيم الكرخي سالت ابا الحسن موسى عليه السلام الى ان قال فقلت متى يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب
الشمس وذلك من علة وهو تضييع للحديث اذ لا يخفى ان ذلك يتجه لو حصلت المكافاة وقد عرفت عدمها من وجوه بل يمكن دعوى خروج المسئلة من حيز
الظنيات ودخولها في قسم القطعيات ولقد كان الاحرى بنا ترك التعرض لسائر الخلافات الواقعة في تحديد الاوقات خصوصا بعدما عرفت من تلك العبارة
على انه قليل الفائدة جدا اذ لا ثمرة له في نية الاداء والقضاء والحق عندنا عدم لزوم التعرض لهما بل لو قلنا به فالظاهر عدها هنا ما في المصابيح من ان الاخلال في انه
لو صلى المختار في الوقت الثاني كان مؤديا للصلوة لا قاضيا واما العقاب في التاخير فقد قيل ايضا انه لا خلاف في سقوطه عنه بالفعل في الوقت الثاني الا
من العماني ايضا نعم ان كانت ثمرة مجرد استحقاق العقاب بالتاخير وان عفى عنه وعدمه فيما لو اخر في الوقت الثاني قبل ادائها فيصح علية دون المختار
ونحو ذلك الا انه لما ذكرها المصنف وجب التعرض لها ولو على الاجمال وكيف كان فالمماثلة المتقدمة المعتبرة غاية للاختيار او الفضيلة انما هي بين الفيء الزائد وبين
ما بقي من الظل الاول عند الشيخ في ب ونحو المحققين فيما حكي عن حبل المتين بل نسب الى كثير من الاصحاب وان كنا لم نتحققه وقيل انها بين الفيء الزائد ومثل الشخص
المنصوب مقياسا للوقت والقائل الاكثر كما في المعتبر مع صدده وغيرهما بل المشهور كما في كري وكشف اللثام والمصابيح للنبوي المرسل الذي رواه على ما
قال اتاني جبرئيل عند الباب مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين كان كل شيء بقدر ظله فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان كل
شيء بقدر ظله وصلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم التفت الي فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين والقوي
في الموثق والخبر السابقين اذا كان ظلك مثلك اذ احتمال ارادة ظلك الذي حصل بعد الزيادة مثل ظلك عند انتهاء النقصان كما ترى على انه في بعض
النصوص ظل مثلك بالاضافة ولاحتمال المزبور فيه ممتنع بل هو كذلك في الاول ايضا خصوصا بناء على ما من موافقة هذه النصوص للمعتبرة المستفيضة
الدالة على تحديد الوقت الاول للظهر بالقامة وللعصر بالقامتين كخبر احمد عن ابي الحسن عليه السلام الذي فيه وقت الظهر اذا زالت الشمس الى ان يذهب
الظل قامة الحديث وخبر يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال عليه السلام اذن لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان
اول صلوة افترضها الله عز وجل على نبيه الظهر وهو قول الله اقم الصلوة لدلوك الشمس فاذا زالت لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل
قامة وهو اخر الوقت فاذا بلغ الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء وخبر معوية بن وهب المتضمن
مجيء جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله بالمواقيت قال فيه ثم اتاه حين زاد الظل قامة فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد الظل قامتين فامره وصلى العصر وغيرها والمراد بالقامة
فيها قامة الانسان كما هو المنساق من لفظ القامة دون قدر الذراع والذراعين وان ورد تفسيرها به في بعض الاخبار كخبر ابن حنظلة قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام
القامة والقامتان والذراع والذراعان في كتاب علي عليه السلام وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قال ابو بصير كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا
الا انه لا يصلح لدفع ذلك لانه الحاصل منها في تلك النصوص خصوصا مع تضمن الخبر المتقدم ان اخر القامتين هو وقت المساء مع ما في
بعض النصوص ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قدر قامة واذا كان الفيء ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر لم يرد قامة الانسان قطعا فيعلم منه انه ليس
عرفا مشهورا في ذلك الوقت وان كان ذلك كله لا يخلو من نظر لتعرفه على ان الشارع في الشاخص الذي يجعل مقياسا لمعرفة الوقت ان يكون قدر ذراع
تقريبا وقد اشير اليه في بعض النصوص السابقة في معرفة الزوال فلو اريد بالقامة والقامتين الذراع والذراعان كما ورد به التحديد كان مرجع التحديد بهما الى
المثل والمثلين للشخص كما ذكرنا ولا يستلزم الاول عدم الوقت مع انعدام الظل وقصره على وجه ينقطع بعده كما لو كان الباقي منه يسيرا جدا لا يبلغ الغرض فلا
عنه وغير ذلك واشد في التفاوت بينه وبين باقي النصوص المستفاد منها تحديد اخر الوقتين والاختلاف الفاحش في الوقت بحسب اختلاف ما يبقى في الازمنة و
الامكنة وهو مع انه لا يصلح للتوقيت بغير المنضبط ولعله لذلك او غيره قال في فوائد القواعد فيما حكي انه قول شنيع منافي لظاهر الادلة ولصريح خبر محمد
حكيم المساوي بين الشتاء والصيف بل في المصابيح انه لم ينقل احد بالفرق بين الازمنة في تحديد الاوقات ودعوى رفع الاختلاف المزبور بان القليل الباقي
مثلا في الصيف يساوي الكثير الباقي في الشتاء من جهة البطؤ والسرعة يشهد الوجدان بخلافه مع انها لا ترفع الاختلاف في الامكنة كما هو واضح ولاستبعاد ارادة
الشارع مثل ذلك مع عدم ضبط اهل الذهن فيما اختلف وعدم التعبير عنه بعبارة صريحة او ظاهرة كالتصريح فضلا عن التعبير عنه بما عرفت ودعوى استفادته مما
في بعض النصوص من كثير من الفقهاء من التقدير بمصير ظل كل شيء مثله لعدم الصحة فيه الى الظل الباقي ومن مرسل يونس سألت اصحابنا في الحديث ان صل الظهر اذا كانت
الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم قال انما قال
القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا يختلف ثم قال ذراع وذراعان وقدم وقدمان فصار ذراع وذراعان
تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المشرقية لا القرص للنقل وخبر ... الآية والنصوص التي تقدم بعضها الدالة على الامتداد الى الغروب ... انما يتحقق بزوال الحمرة لانه مقدمة للتغير كما
عرفت البحث فيه مما على تقديره ... الاستحسان الشك في حصول ... بل الظاهر ان في غير ذلك لظهور بعض النصوص ... في ان المراد من
الغروب الذي هو غاية العصر اول وقت المغرب ... لاحتمال ارادة سقوط القرص فيه دون الحمرة ... بين السقوطين وانسب بين الصلوتين ولقد اجاد
السيد الداماد فيما حكاه عنه في بحار الانوار ... المعصومين عليهم السلم وما عليه العمل عند اصحابنا ... من زمان طلوع الفجر الى
طلوع الشمس من النهار ... ما بين غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جانب المشرق ... في افق المغرب ... النهار الشرعي في باب الصلوة
والصوم ... من طلوع الفجر الى ذهاب الحمرة المشرقية وهذا هو المعتبر والمعول عليه عند اساطين الالهيين والرياضيين من حكماء يونان ... والله
اعلم واما المغرب فقد عرفت ... والاجماع المحكي المؤيد بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا ... المنافية في بعضها ... الصلوتين الى ... الذي ...
مع انها ... بل كادت تكون خلاف صريح البعض كعبارة داود بن فرقد ...

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

على المطلوب نظراً الى العضو لسليمه مع تخصيصه بصورة الاضطرار واحتمال التمسك باطلاقها بعد فعلم انه لابد من حمل هذه النصوص على ارادة الاضطرار من ضرر وغيره ونحو
التأخير الى مقدار الركعة اخبار اعتد القائلين بامتداد وقت الاجزاء لظهور الادلة في فعل تمام الصلوة في الوقت لا بعضها مع اشتمال الفطاد راد في الاضطرار
نعم الظاهر ان المؤخر عمداً فيصلح اداء وان اثم بالتأخير فلا قلح على الوسعة بالنسبة الى طلوع الشمس اللهم الا ان يدعى ظهورها في ان المشروع للاضطرار بين اخراج

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

وقت الاختيار او الفضل على القولين بانيا وهو المثل والمثلان وقيل والقائل غير معروف باسمه لنسبه كما اعترف به جماعة بمثله وقيل بامتداد وقت الفريضة للاجزاء
ولعله الحلبي في الكافي كما قيل لكن المحكي عنه كما عن غيره ان اخر وقت الظهر عند المضطر المثل ولغيره اربعة اقدام وعلى كل حال فالاول المشهور بل هو المشهور نقلا وزرواية نقلا او تحصيلا
بل قد يشعر بعض ما حكي من عبارات الاجماع عليه للنصوص المستفيضة غاية الاستفاضة بل لعلها متواترة بل في صحيح ابن مسكان عن زرارة عن الباقر عليه السلام بعد ان ذكر الذراع والذراعين
ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة للفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا
من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة ونحوه غيره وفي خبر قال ابن مسكان وحدثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانس
وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم وكان المراد انه امر بفعل الفريضة دون النافلة او من غير تاخير اذا بلغ الفيء ذراعا او ذراعين لئلا يفعل النافلة في وقت الفريضة او انه
امر بتاخير الفريضة ذراعا مثلا لئلا يكون وقت النافلة وقتا للفريضة فيلزم فعلها في وقتها او الامرين معا وان المراد انه جعل ذلك وقتا للنافلة كي لا يكون فعلها فيه من
التطوع وقت الفريضة كما يومي اليه خبر محمد بن عمار وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة وان احتمل ايضا احد الوجوه السابقة بل يمكن
تنزيلها في موثق اسماعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام ايضا اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه على ما
ذكرنا ايضا ان جعل الاشارة فيه للفريضة ونافلتها فيكون المعنى انه لا يجوز تاخير نوافلهما اليهما لئلا يؤخذ من وقت الفريضة للنافلة او انه اخر وقتهما الى المقدار
لتقع النوافل قبل وقتهما وان امكن انه ادون ان التحديد بهما للفريضة للنافلة لئلا يؤخذ من وقت احدهما ويدخل في وقت الاخرى وانه لا ينبغي تقديم الفريضة بين
لئلا يقعا في وقت النافلة لكنهما كما ترى غير صالحين ان يكونا حكمة وعلة لذلك كيف كان فالنصوص ظاهرة وصريحة في التحديد المزبور بل في بعضها التصريح بالمنع عن النافلة
بعد ذلك كما ستسمعه وتسمع فيما او لحمل النافلة الفريضة فالاقوى الاقتصار في توقيتهما على ذلك الذي قد عرفت صحة فعلهما ولو قضاء على ما ستعرفه من حكم التطوع في وقت
الفريضة اما القول بالامتداد للمثل والمثلين فلم نجد له شاهدا سوى الاجماع المحكي في الغنية الذي هو مع شهادة التتبع بخلافه لا يحصل منه الظن لمعارضته بما هو
اقوى منه وسوى اطلاق الامر بالنوافل الذي لا بد عليه بالخصوص ويجب الخروج عنه بما عرفت وسوى النصوص المستفيضة الدالة على ان المدار على فعل النافلة طالت او قصرت
بل قال الحارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم في خبر ابن مسكان عنهم جميعا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا ابو عبد الله عليه السلام الا انبئكم بابين
من هذا قلنا بلى جعلنا فداك فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت ونحوه غيره
بل في خبر احمد بن محمد بن يحيى التصريح بعدم اعتبار الاقدام قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل
مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمان اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان
شئت قصرت ثم صل العصر كالا انها ايضا لا بد على خصوص المثل والمثلين بل ضبطها وان زاد فالاولى حملها على ارادة بيان المتعارف في وقوع النافلة وان ما ورد من
التحديد بالقدمين والاربعة للاطول ما تقع فيه فيكون المقصود منه دفع ما يوهمه التحديد المزبور من لزوم الانتظار حتى لو فرغ منها قبل ذلك الا ان المراد الاذن في
تطويلها لا ان ابتداء الاذن الى ذلك ولقد اجاد الشيخ بعد نقل هذه المكاتبة في قوله انما نفى القدم والقدمين لئلا يظن ان ذلك وقت لا يجوز غيره على انها معارضة
بمكاتبة عبد الله بن محمد جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة
ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك عنهما ان وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام من الزوال فان صليت قبل ذلك
لم يجز ونحوه بعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان والاربعة
اقدام صواب جميعا وهو كالتصريح فيما ذكرنا من ان المقصد بتلك الاخبار دفع توهم لزوم مراعاة الحد المزبور كما يومي اليه ما في الخبر الاول كنا نقيس الشمس بالمدينة
بالذراع وما في هذا الخبر ايضا حيث نقل عن بعض مواليه انه لا يجزي التقديم على القدمين وسوى ما في المعتبر من الاستدلال عليه بما في خبر زرارة وعبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر بناء على ان الحائط كان ذراعا فالذراع مقدار ثلثي القامة
القامتين بحار هذا المجرى للمقصود بناء على ارادة الذراع من القامة وبهذا الاعتبار يعود كلام الشيخ لفظيا وفيه منع ان الحائط كان مقدار ذراع بل في ذيل هذا الخبر
لفظ من ولفظ من في صدره فلا بد بظاهره على خلافه لانه وان كان قامة الا ان كما صرح به في المحكي عن نقله الوحيد يومي اليه زيادة على ذلك ذكر انيسابه ذلك في حكاية المسافة
ماسيا بالنبي صلى الله عليه وآله والملا ولفظ القامة مرادا به الذراع في بعض الاحوال لا يقتضي حملها عليه في غير ما هو المتسامنها انه او وقت ولقد اجاد في كرى حيث قال ويزن
يعلم ان هذه القامة مغيرة لاسماء القامة والظاهر انها ما يدل عليه قوله فاذا مضى من فيئه ذراع ولو كان الذراع نفس القامة لم يكن للفظ من هنا معنى قلت بل يا باه خبر
اسماعيل الجعفي ايضا عن ابي جعفر عليه السلام المسئول فيه عن اختلاف الجدار قصرا او طولا بعد التحديد بالذراع من فيئه والذراعين فقال كان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ قامة وهو
كما ترى بعيد عن حمل القامة على الذراع كما انه يأتيه سابقا على ان ذلك بعد التسليم يقتضي افضلية وقوع الظهر للمثل والعصر للمثلين من غير تامل الاوقات لاستمرار صوم الخبر
النبي عليه كانه مقطوع بعدم بما اخطر نصوص وقد ادراه وغيرها الذي لا تنطبق على ما ذكر مع انها واضحة الانطباق على الذراع والذراعين كما عرفته سابقا بل هو كالابتة
الى الظهر وسوى ما في صحيح ان المنقول من فعل النبي والائمة عليهم السلام وغيرهم من السلف فعل نافلة العصر قبل الفريضة متصلة بها وعلى تقدير الاقدام لا يجتمع فعل صلوة

بجميع

العصر في وقت فضيلتها الذي هو بعد المثل وفعل النافلة متصلة بها بل لا بد من الانفصال ثم قال والمروي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يتبع الظهر بركعتي العصر ويوخر الباقي الى ان
يريد صلوة العصر وربما اتبعها باربع وست ولحق المبالغ وهو لسر اختلاف المسلمين في اعدادنا فلهما ولكن اهل البيت ادرى بما فيه وفيه مع اختصاصه ببعض نافلة
العصر منع اعتبار التاخير عن المثل في فضيلة العصر بل ظاهر نصوص الذراع والاقدام وغيرها خلافه وان النبي صلى الله عليه وآله كانت دائمة فعلها بالاربعة اقدام من قامة الانسان
ونصوص القامة مع موافقتها للمحكي عن الشافعي واحتمالها يمكن ان يراد منها الذراع كما كشف عنه النصوص الاخر وانه كان متعارفا اطلاقها على الذراع من طلاق قامة الانسان
بما هو كاد يكون صريح مرسلة يونس الطويلة ودعوى ضعف النصوص المتضمنة لذلك لفساد مجمع لبيان المتبادر الى الذهن عند الاطلاق بل في نفسها شهادة القرائن معها

كذكرها

كذكرها في الكتب المعتمدة وتعددها وراواية امثال هؤلاء الاخبار لها وفيه بعض ما دون القامة والقامتين كخبر عمر بن حنظلة ومعروفة فقصد التعرض بها لبيان القادحة فيه موضوعا
القامة خلافا فذلك على انها انما تضمنت بيان الموضوع الذي يكتفى فيه بالظن او ما هو حكمه حكم الموضوع وقوله في بعض اخبار القامة والقامتين ذلك المثاني الى
القامتين لا يشكل ارادة قامة الانسان منه اذ مع مضى الذراعين وكون الشاخص الذي تعارف به الوقت في ذلك معروفا بالذراع فاذا زيد من القامة بلك
رجع الى المثل والمثلين ايضا يدفعه عدم ظهوره في اخبار القامة بل ولا اشعار بارادة التقدير بها بالنسبة الى مثل هذا الشاخص اذ يمكن ارادة التقدير بها بالذراع
الانسان وقوله عليه السلام في خبر ابي بصير ذكر القامة فقال الذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا الا انه لا دلالة فيه على التقدير بها من ظل الرحل بل اقصاها الدلالة على ان الذراع
من لفظ القامة وفي خبر النبي صلى الله عليه وآله بعض نافلة العصر الى ان يريد صلوتها لا يقتضي انه صلى الله عليه وآله كان يصليها بعد المثل بل لعله كان يؤخر العصر الى بلوغ الظل اربعة اقدام فهو
زيادة هذا الوقت على فعل النافلة اذ الظاهر انه كان يبلغ ساقه بجوفه تقريبا كما ان القدمين الاولين كان ولتسمع انشاء الله تمام البحث في ذلك وسوى ما يقال ان الحكم في توسعة
الفضل الى المثل والمثلين بسبب النافلة كي تمتد وقتها وفيه منع واضح بل هو قول بغير علم وتقول على الشارع بغير اذن ومن ذلك كله يظهر لك ضعف القول الثالث
امتداد وقت النافلة بامتداد وقت اجزاء الفريضة وان مال اليه في الذخيرة اذ هو مع انه مجهول القائل كما قيل ولعله كما لا انه لم ينسب الا الى الحلبي وقد عرفت انه انما قال بالامتداد
الى اخر الوقت وان اخر الوقت عنده الاربعة للمختار والمثل للمضطر ولعله لذا نقل الخلاف في المحكي عن غير خروج وقت النافلة اذا صار المثل والمثلان لا شاهد له
بل الشواهد على خلافه والاخبار الدالة على كون النافلة بمنزلة الهدية كل وقت صالح لها مع قصور ما عدا المفاوضة لغيرها من وجوه ومقطوع عدم العمل على ظاهرها
مطلقا يمكن تنزيلها على ارادة عدم سقوط النافلة بخروج وقتها بل غيره صالح لفعلها كالفرائض ولو قضاء لانها بمنزلة الهدية وليست كلها النوافل الموقتة التي
تذهب بذهاب وقتها الا ان المراد منها اصل اجتماع سائر الاوقات لادائها وكيف والنصوص يمكن دعوى تواترها في كون لها موقتة وان وقتها غير ذلك ومن العجب انصافا
جواز تقديم النوافل على اوقاتها من هذه الاخبار التي وصفها في المعتبر بالندرة وفي كري بعد التسمية كما ستسمعه انشاء الله وما فيه من موثق عمار عن الصادق عليه السلام الذي ذكره بعض الاصحاب

الوقت

في مسئلة التطوع وقت الفريضة والفضل اذا صار الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل
من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت قيل وكذا رواه في الكافي بتفاوت ما فيه موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة بالنوافل الا ان يخاف فوت الفريضة
ففي احتمال ارادة وقت الفضل الاخر كما يومي اليه ضبطه او صريح في خروج ذلك عن التوظيف الذي هو محل النزاع بل اقصاه الدلالة على جواز التطوع في وقت
الفريضة ولو على جهة القضاء للنوافل او صلوة غير الرواتب وهي مسئلة اخرى ستسمع الكلام فيها انشاء الله وفيما يعارض هذا الخبر والترجيح بينهما ثم ان ظاهر اكثر النصوص
ان لم يكن جميعها اختصاص النافلة بالقدمين والاربعة بمعنى فعل الفريضة بعد القدمين والاربعة لا انه لا يشرع شيء منها مقدار فعلها ايضا حتى يكون القدمان وقتا
للظهر ونافلتها والاربعة كذلك نعم يستفاد من النصوص استحباب تعجيل النافلة وتخفيفها ما استطاع محافظة على اول الوقت ومكاتبة عبد الله بن محمد سؤالها كالتعيين
اشتغال القدمين والاربعة بهما كما ان قوله في مكاتبة محمد بن الفرج المتقدمة اذا زالت الشمس فصل سبحتك واحب ان يكون فراغك من الفريضة على قدمين ثم صل سبحتك
واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام محمول على ارادة عدم الزيادة لا التقييد والا فهي اشد حاجة كما يظهر من النصوص الاخر ومواظبة رسول الله صلى الله عليه وآله على
كما يظهر من اخبار الجدار وغيرها العلها كانت لحكمة اخرى من اجتماع الناس او قصد اظهار التوسعة او غير ذلك مما هو والله اعلم به هذا على المختار من التقدير بالاقدام
على المثل ففي ظاهر استثناء قدر الفريضتين كما في معقد اجماع الغنية وما حكي عن المهذب وغيره وكانه منع بيان على انهما غاية التمام اضطرارا وعدم جواز تاخيرها عنها الى انتهاء
اللهم الا ان يجعل لابد انصبه وهو خلاف ظاهرهم هناك لكن في ذلك انه ظاهر الاجماع ان الوقت باجمعه للنافلة ويحتمل استثناء قدر الفريضة وفي كري وغيره هذا زائد على
ما سمعته عن ان الاخبار الاتية عدل له ما معا محل النظر نعم في مفتاح الكرامة ان الشيخ والجمل والاصباح والسرائر قد فريضة العصر من المثل ثاني ونوافل العصر
بين الفراغ من فريضة الظهر الى خروج وقت المختار قلت يمكن منع ظهور العبارات فيما ذكر ولو سلم حكم عليها غيرها من عباراتهم وكذا النصوص ايضا كانت مثلها
خصوصا بعد ما كانت في قوة التسامح منها وليس محظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخره والامر عندنا سهل بعد ان عرفت ضعفه وتقيد
النوافل بذلك والله اعلم وعلى كل حال فان خرج وقت النافلة وقد تلبس منها اي النافلة ولو بركعة زاحم بها الفريضة واتمها في وقتها اداء كما في التذكرة والبيان
لها منزلة صلوة واحدة ادرك ركعة واخذ منها مخففة جمعا بين الحقين ومحافظة على اول الوقت للفريضة الذي من اجله امر بالتخفيف ما استطاع حال عدم المزاحمة
عنها والمراد بتخفيفها هنا الاقتصار فيها على اقل المجزي كالحمد وتسبيحة واحدة في الركوع والسجود كما عن جماعة التصريح به بل قد يعرفا في بعض نصوص الامر بالتخفيف
خفيفتين بين المغرب والعشاء قيل يا رسول الله ما معنى خفيفتين قال تقرأ فيهما الحمد وحدها كما انه ورد ذلك في صلوة الليل ايضا بل بما حكي عن بعض المتاخرين انه
الصلوة بالسلام ونادى التخفيف به وكانه مال اليه في الذكرى وان كان فيه نظر ولذا نظر فيه بل مال بعض الناس في اصل اعتبار التخفيف لا طلاق النص وبعض الفتاوى
وفيه انه يمكن اشتغال القدر وضعفه في الموثق بالتخفيف على ان فيه مساعدة الى فعل الواجب هذا كله بنا على عدم حرمة التطوع وقت الفريضة وعلى عدم حرمة تاخير الفريضة
عن الوقت الاول والافعليها بتعين القول بالتخفيف حسوصا على الاول اقتصارا على المتيقن سيما مع قصور الموثق عن المقاومة لو كان فيه دلالة وان لم يكن
صلى شيئا بدأ بالفريضة وترك النافلة بلا خلاف اجده فيه سيما بين المتاخرين بل عن مجمع البرهان الاجماع عليه لقوله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كالا في
للنهي عن التطوع وقت الفريضة ولما يأتي في مزاحمة صلوة الليل الصبح ولما في موثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي
قدمان وان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم
يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي
النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر وقال للرجل ان يصلي ان بقي عليه شيء من صلوة الزوال الى ان يمضي بعد حضور
الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضي بعد حضور العصر قدم

قدم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

التقدم بعد خروج العصر مثل نصف قدم بعد خروج الاولى في الوقت سوى الحدث والمناقشة في سنده بعد انجباره واعتضاده الا بلفظ النهار وبعد كونه
من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا وبسهولة الامر فيما تقدم اذ هو انما حافظ على نسبة لم تتضح في بعضها او هي عن التطوع وقت الفريضة مما هو مستفاد من غيره
كما ان اشتماله على التعبير بما قبل الظهر من النوافل بالزوال وما بعده بنوافل الاولى والظهر او بهما منها وعلى ما لم نعثر على من افتى به كما اعترف به في كرى وان استحسنه هو فيها
من اشتراط المرجحية بان لا يمضي بعد المثلين او الاربعة اقدام نصف قدم او قدم بناء على ان خروج الاولى عبارة عن القدمين وخروج العصر عبارة عن الاربعة تفريعا
ما تقدم في البعض ربما احتمل المثل والمثلان معها ايضا وعلى تعليق المرجحية على صلوة شيء من النوافل لما يشمل الاقل من ركعة المصرح به مع تسديد كلها غير بعد عنها
عن هاهنا الركوع الذي به اصل تحقق مسماها به وان كان التحقيق خلافه كما سبق الكلام فيه مشبعا في مبحث النفل فلاحظ وعلى قوله وقبل ان يمضي قدمان مما لم يتضح معناه غير
قادح ايضا بعد ظهور المقصود منه وارتفاع الفيء المعتبر كما هو الغالب فيها برؤيته عمار بعيد جدا في العصر ولا قائل بالفرق وامكان استفادة المطلوب من قوله فيه بعد وان مضى
[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

اشكال في الجواز ضرورة عدم اشتراط الشرع عنه بالعلم ببقاء الوقت الذي لا يبقى الا ستة ركعات مقلاً كما هو واضح والله اعلم ولو كان المتمان بالوتيرة اللتان ذكرنا انهما يصليان من جلوس حتما او استحبابا يفعلان بعد صلوة العشاء حتى لو فعل في اخر وقتها او مرضها قال المصنف بل لعله لا خلاف فيه بل في ظ المعتبر و صريح بعض شروح الجعفرية كما عن الاجماع عليه بتمدد وقتها بامتداد وقت الفريضة لاطلاق الادلة من غير معارض لكن قد يقال باعتبار التبعية العرفية لا شرم المتبادر والمعهود لجواز صلوة العشاء مثلا في اول الوقت وتاخير الوتيرة من غير اشتغال بنافلة الى النصف مثلا او الى الطلوع بناء على امتداد الوقت اليه او غيا الاضطراري له وقلنا به فيه تمسكا بالاطلاق الذي مقتضاه اوسع من ذلك نعم لا باس بالخبر بما عن العشاء بما لا يخرج عن مسمى التبعية عرفا وخصوصا اذا اراد الاشتغال بعد العشاء ببعض النوافل الموظفة مثلا في بعض الليالي الخاصة لتظافر النصوص باستحباب البيتوتة على وتر حتى ان في بعضها اشتراط الايمان بذلك والمراد الوتر من صلوة الليل قطعا كما لا يخفى على من لاحظها على ان الوتر المرتبة لا بيتوتة بعدها غالبا لاستحباب وقوعها في اخر الليل اللهم الا ان يقال بعد استلزام البيتوتة النوم بل المراد الفعل في الليل كما ان ظل للفعل بالنهار بل عن المصباح المنير عن الثبات من قال بات بمعنى نام فقد اخطأ الا ترى انك تقول بات يرعى النجوم ومعناه ينظر اليها وكيف نام من يراقب النجوم وقال ابن القطاع وغيره بات يفعل كذا اذا فعله ليلا ولا يقال بمعنى نام وقال الازهري قال الفراء بات الليل اذا سهر الليل كله في طاعة او معصية قلت لعل منه قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لكن لا انصاف ان ذلك كله مخالف للعرف كما ان ما ذكره لها ايضا مراد بمعنى صار جعلوا منه قوله ع لا يدري اين باتت يده وقول الفقهاء بات عند امراته ليلة اي ما نام فيها ام لا كان خلاف العرف ولقد اجاد المجلسي ره حيث قال والحق ان بات في غالب الاستعمال يعتبر فيه النوم لا السهر كما يظهر من تتبع الروحي وغيره وقال الرضي اما مجيء بات بمعنى صار ففيه نظر فتدبر جيدا فيكون المراد من المبيت على وتر النوم بعد وقوعه وهو ليس الا الوتيرة ويؤمي اليه ايضا زيادة على ما عرفت ما في بعض الاخبار من تعليل ترك النبي ص الوتيرة انه كان يعلم بانقضاء الحلم وانه مجلس وبقيل وترك الخلاف عنده ممن لا يعلم ذلك فقد يموت في ومنه فتدبر جيدا وظهر لك مع ذلك كله انه كما قال المصنف تبعا للمحكي عن الشيخين واتباعهما ينبغي له ان يجعلها خاتمة نوافله لكن في كلاني لم اقف على مستند لاستحباب جعلها خاتمة النوافل التي يريد صلوتها تلك الليلة نعم روى زرارة عن ابي جعفر ع وليكن اخر صلوتك وتر ليلتك وهو لا يدل على المدعى وفيه ما عرفت وان الدليل غير منحصر بهذا الخبر الذي يمكن دعوى ظهوره في الوتر من نافلة الليل والله اعلم ووقت صلوة الليل بعد انتصافه بلا خلاف محقق اجده اذ ما حكي عن الهداية من ان وقتها الثلث الاخير محتمل لارادة الافضل كالمحكي من الموقتة لها بالاخر او السحر او الثلث الباقي او نحو ذلك جمعا بينها وبين ما دل على النصف لشهادة ما في بعضها من ان احب صلوة الليل اليهم اخر الليل ونحو ذلك فلا باس حينئذ بدعوى الاجماع في المقام كما في المعتبر والمحكي عن المرتضى وق ومنتهى وغيرها لشهادة التتبع له وهو الحجة بعد النصوص المعتبرة المستفيضة منها المتضمن لفعل النبي ص واميرالمؤمنين الذي يجب التاسي بهما وانهما ما كانا يصليان بعد العتمة شيئا حتى ينتصف الليل ومنها الصريحة والظاهرة بان وقتها انتصاف الليل او بعد انتصافه او ما بين نصف الليل الى اخره بل في خبر محمد انه كان زرارة يقول كيف تصلي صلوة لم يدخل وقتها انما وقتها بعد نصف الليل ومنها النصوص المستفيضة جدا المتضمنة وقت الوتر مع تسميتها بها بالاجماع على عدم الفصل بينه وبين غيره من صلوة الليل وعلى ان الوتر وقته خاصة الاخير فقط ويؤيد ذلك كله ما استفاض من النصوص في مدح النصف الثاني من الليل وان فيه الساعة التي لا يحبها الله من عباده ما سألوه فيها وانها كما في خبر النيشابوري ما بين النصف الى الثلث الباقي وفي بعضها انها في السدس الاول من النصف الباقي او اخر ساعة في نصف الليل لكن في كشف اللثام بعد خبر نقلنا انه لعل هذه الساعة التي يحصل فيها كف الخضيب الى سمت الراس من السماء وكان في ليلة السؤال وما بعد الى اخر الى خبر السائل وقوعه النصف الاول والثلث الباقي فلا ينافي ما مر من الاخبار ومراده اخبار الثلث وانه هو الذي يستجاب فيه الدعاء ويكون وجه الجمع ان خبر النيشابوري مفروض في تلك الحال كما تعرف من الاحوال التي يستجاب فيها الدعاء كهبوب الرياح ونحوه من الاحوال اخبار الثلث والربع والساعة الاخيرة تنبيها على وقت استجابة الدعاء كثيرا ومنها وغيره فتامل جيدا ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبل العلة ونحوها اذ هي كالصريحة في ان ذلك رخصة في تقديمها على وقتها الا انه وقت لها كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة الليل من اوله الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وخبر محمد بن عيسى كتبت اليه اسأله يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز وغيره من الاخبار بل وما تقدم في اخبار التهجد وحيث كانت قاصرة عن المقاومة من وجوه اتجه حملها على ما عرفت من الرخصة في التقديم للضرورة كما اشار اليه جماعة منهم في فيما حكي عنه قال وكل اخبار زرارة تدل في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحكم على المجمل وزاد في يب فالوعلم على ظن الانسان انه لم يصلها في اخر الليل او لم يبق عليه القضاء في اخر الليل ولا يتمكن من القضاء يجوز تقديمها ولا باس وربما يرشد اليه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز اذ هو مع تضمنه التوقيت بالزوال نحو السؤال والمعتبر بلفظ الفوت صرح بالافضلية الظاهرة في الاشتراك فلذا استبعد ارادة ما لا ينافي الاول وما منها ارادة العكس وهو تنزيل اخبار التحقيق على الفضيلة والموثقين وغيرهما على التوقيت بتمام الليل ضعيف جدا لمخالفته لقواعد الفقه ولما هو كالمقطوع به خصوصا بعد ما سمعت من الاجماعات بل في خبر ابي الجارود عن ابي جعفر ع المروي عن تفسير علي بن ابراهيم اعلموا انه لم يات نبي قط الا خلا بصلوة الليل ولا جائني قط بصلوة الليل في اول الليل والمراد بقوله الا خلا اي مضى من الدنيا مواظبا عليها ويحتمل ان يكون من الخلوة اي اوقعها في الخلوة وما عن بعض النسخ الا اول الليل زيادة من النساخ او يكون المراد انه كان وقت صلوتهم مخالفا لوقتها في هذه الشريعة لكن الاستدلال بانه المرجع على المطلوب مبني على بعض الوجوه فيها بل لعل وجه ما قيل فيها او يشهد له بعض الاخبار الواردة في تفسيرها وغيره وذكر تمام الكلام فيها يقتضي الحال تمام وخروج عن مقتضى المقام الا انها من الايات المتشابهة التي لا يعلم تفسيرها الا الله والراسخون في العلم كما اعترف به المجلسي في البحار بل لا يخفى على من لاحظ الكشاف والبيضاوي وتفسير الرازي وايات احكام الاردبيلي وغيرها صعوبة الحال فيها فلا مناص عن حمل تلك الاخبار على ما عرفت بل لا يبقى فيها نحو ما سمعته في نافلة الزوال وان بعدت من ان

هذه

هذه النافلة المقدمة عوض عن صلوة الليل التي يغلب على ظنه عدم فعلها في وقتها مع عدم قضائها على حسب الضيق التي قررناها هناك والمراد بالانصاح في التضيق الا الشخص في الوقتين والله اعلم وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف معتد به بل في المعتبر وعن الناصريات وق ومنتهى وتذكرة الاجماع عليه للامر بها في اخر الليل المحمول على الفضيلة كما عرفته ولقوله في بعضها ان احب صلوة الليل اليهم اخر الليل وللامر بها في الثلث الاخير فضل عما ورد فيه من فضل واستجابة الدعاء فيه بالمغفرة وغيرها وللامر بها في السحر ايضا كالمحكي من فعلهم لها فيه مضافا الى ما ورد في تفسير قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار بالمصلين وقت السحر كما روي الرضا عن ابيه عن ابي عبد الله عليهم السلم كما عن مجمع البيان وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون كما عن تفسير العياشي عن المفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك تفوتني صلوة الليل فاصلي الفجر فلي ان اصلي بعد صلوة الفجر ما فاتني من صلوة الليل قال نعم ولكن لا تعلم به اهلك فيتخذونه سنة فيبطل قول الله عز وجل وبالاسحار وان كان لا صراحة فيهما بكون الاستغفار الصلوة لان حمل المشتق لا يقتضي حمل المبدأ على المبدأ لكن الظاهر ان وجه تفسير المستغفرين بالمصلين مصاحبة الاستغفار للصلوة لوقوعه فيها او عقيبها لعدم وقوع الاستغفار بالسحر ممن لا يصلي فيه مما لا يتفق فان الناس يقومون بالاسحار للصلوة ويقع الاستغفار منهم تبعا للصلوة وهذا القدر كاف في المطلوب فلا حاجة بارادة المعنى الحقيقي من لفظ الاستغفار في الاية كما هو مختار اكثر المتأخرين من ائمة التفسير كالزمخشري والرازي والنيشابوري وغيرهم على ما قيل للاصل والاخبار المستفيضة كصحيح معوية بن عمار وموثق ابي بصير المرسلين عن قول الصادق ع ووقع البيان وغيرهما وقد ذكرنا في اول البحث عن صلوة الليل استحبابه في نفسه بالسحر من دون الوتر وان كان هو فيه له فضل اخر بل الظاهر استحبابه في جميع الاوقات فان مراعاة الاستغفار لم يحجر المغفرة وما علم الله العباد الاستغفار الا وهو يريد ان يغفر لهم كذا في الحديث وفيه ان للقلوب صدأ كصدأ النحاس فاجلوها بالاستغفار وان اكثر العباد استغفارا رفعت صحيفته ومن يتأكد في الاسحار كما عرفت وفي ليالي الجمع طول الليل وفي كل يوم مائة مرة او سبعين فهو يغفر له سبعمائة وفي الاذان والعصر سبعين وفي المجلس خمسا وعشرين وعند استبطاء الهموم وتعسر الرزق وجدوبة الارض وحرمان الولد كل ذلك للنص كما بيل الاصل في الاستغفار التمحض التوبة واصلاح الباطن فالمستغفر من الذنب المصر عليه كالمستهزئ بربه كما في الخبر وفيه ان امير المؤمنين قال لمن قال بحضرته استغفر الله ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود عليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها تؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله والله اعلم مضافا الى ما ورد في مدح السحر في نفسه مما يناسب وضع الصلوة فيه لانه لا اشكال في انه من الاوقات المرغب فيها من الطاعات وان فيه فضيلة الاثار والاستغفار وطول القيام ووقت السحور والدعاء الماثور في شهر الصيام وهو انزل الاوقات واشرفها واحسن الساعات والطفها وكم لله فيه من نفحة عطرة يمن بها على من يشاء وجائزة موفرة يخص بها من اخلص في الدعاء وكم من عبادة فيه هبت عليها نسمات القبول ودعوة من ذي طلبة مشفوعة ببلوغ المامول ومشكل من مسائل تضح بمصابيح الهداية وعويص من المطالب انفتح بمفاتيح الغاية فهو وقت للعلماء والعاملين والعرفاء والمتعبدين والسعيد من سعد بلجيا هذا الوقت الشريف واستدر به اخلاف الكرم من الجواد اللطيف وجاء في جنبه للقضايا بين يدي الجبار واطرق فيه على الانابة والاستغفار مما اجترح في اناء الليل والنهار وقد وقع الالتباس لكثير من الناس في هذا الوقت فمنهم من توسع فيه حتى اتى باعماله بعد العشاء ان شاء او تربص بها حتى مضى نصف الليل او ثلثاه بل المشهور من الشرع ولا شاهد من اللغة والعرف ومن لحق العمل الموقت واجبا كان او مندوبا مراعاة وقته المقدر شرعا فانه ترك العمل من اصله اهون من الاتيان في غير وقته لمشاركته الترك في ترك المامور به وزيادته عليه بالتشريع في تقديمه او تاخيره ومخالفة السحر احد طرفيه وهو الاخر معلوم لانه الفجر باجماع العلماء واما طرفه الاخر وهو الاول فالمخالط الدجى الليل فربما اكتسى ثوب الاجمال لعدم وقوع التصريح به من اكثر اللغويين والادبا كما قيل غير انه المعلوم من كلامهم ومن محاورات اهل العرف وتتبع الاستعمالات الواردة بطلان ما ظن من التوسعة ولعل اوسع ما قيل في معناه ما عن جامع الشيخ الثقة ابي علي الطبرسي في كتابه بين علماء اهل اللغة والبلاغة جار الله الزمخشري والى خانه العزالي واحيا الفاضل الهاشمي السدس الاخير من الليل قال بعض المتبحرين اني لا اجد لاحد من المعتبرين تحديده بالاكثر من ذلك بل ظ الاكثر انه اقل منه كما انه ربما اقتضاه بعضهم حيث قال البعض ما الزيادة فلو كان اراد بقول البعض تفسيره بانه قبيل كما في الصحاح او بقبيل الصبح كما في المجمل والقاموس او قبله من دون تعيين كما في الاساس فانه بهذا الطرف كل شيء هذا ولكن العرف يشهد لبعض وقت السحر كما ذكرنا بل قيل ان النصوص تشهد ايضا بذلك بل بانه الثلث الاخير ويؤيده ما ورد من الادعية وغيرها في جميع وجه ليس فيه عن ذلك ايضا فتم خصوصا في شهر رمضان وكيف كان فما يعمل فيه طول القيام الدعاء اذ هو خير وقت يدعى فيه ولذا اخر يعقوب بنيه في الاستغفار الى السحر لان الدعاء في السحر مستجاب من اوله الى طلوع الشمس ما من تفتح فيها ابواب السماء وتقسم فيها الارزاق وتقضى فيها الحوائج العظام ومن قام اخر الليل فذكر الله تناثرت عنه خطاياه فان تطهر فصلى ركعتين لم يسأل الله شيئا الا اعطاه ومن كانت له الى الله حاجة فليطلبها في ثلث ساعات ساعة في يوم الجمعة وساعة تزول الشمس حين تهب الرياح وتفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة وساعة في اخر الليل عند طلوع الفجر فان ملكين يناديان هل من تائب يتاب عليه هل من مستغفر يغفر له هل من طالب حاجة له فاجيبوا داعي الله والدعاء في الاصل مطلق الطلب ثم خص في العرف الشرعي بسؤال العبد ربه على وجه الابتهال وقد يطلق على التقديس والتمجيد ونحوه كقوله سبوا الا بلطف وتعرضا للطلب بطريق خفي ومن خير الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي وهو لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير قال بعض الافاضل قيل سئل عطا عن ذلك كيف سماه دعاء وانما هو تمجيد وتقديس فقال هذا امية بن الصلت يقول في عبد الله بن جدعان

اذكر حاجتي ام قد كفاني ... حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

ايعلم ابن جدعان ما يريد ومالنا ولا يعلم رب العالمين ذلك والدعاء افضل العبادات وادلها على العبودية المطلوبة من العباد قال الله تعالى قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم وقال عز من قائل ادعوني استجب لكم

ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وعن الباقر عليه السلام ما من شيء افضل عند الله من ان يسأل ويطلب مما عنده وما احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن عبادته
ولا يسأل ما عنده وعنه افضل العبادة الدعاء وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجلين افتتحا الصلوة في ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته اكثر من دعائه ودعا
هذا فكان دعاؤه اكثر من تلاوته ثم انصرفا في ساعة واحدة ايهما افضل قال كل فيه فضل كل حسن قلت اني قد علمت ان كلا حسن وان كلا فيه فضل فقال الدعاء افضل
اما سمعت قول الله عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين هي والله العبادة هي والله افضل اليست اشدهن
اليست اشدهن هي والله اشدهن وعن امير المؤمنين احب الاعمال الى الله تعالى في الارض الدعاء وعنه الدعاء مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح و
خير الدعاء ما صدر عن صدر نقي وقلب تقي وفي المناجاة سبب النجاة وبالاخلاص يكون الخلاص فاذا اشتد الفزع فالى الله المفزع والافضل من الدعاء ما وقع في
افضل الازمنة كالتعرض لليل والزوال ووسط النهار واوقات الصلوات الخمس ويوم الليلة والجمعة والاسبوع وشهر رمضان في الشهور ويوم عرفة وليلتي
العيدين في السنة والامكنة كالحطيم والمستجار والروضة وجميع المساجد والمشاهد والاحوال كحال الصوم والصلوة المعقبة والقراءة والسجود وما بين الاذان
وما بين نزول الامام من المنبر يوم الجمعة الى ان تقام الصلوة وعند الوتر والدمعة والغربة والاضطرار وهبوب الرياح واول قطرة من دم شهيد ووصول
كف المتضرع الى سطح السماء كان ذلك للنص كالتبتل ولحسن الادعية عند القراءة ثم الادعية المأثورة عن النبي والائمة الطاهرين عليهم السلام فهي شفاء
لصلاح العالمين ونجاح لمطالب الغابرين وهذا حد عرضنا البائن اذا جئنا خلو الكتاب عنه فلنعد الى ما نحن فيه ويدل على استحباب خصوص الوتر من صلوة
الليل فيما يقرب من الفجر ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألنا ابا عبدالله عليه السلام عن افضل الساعات للوتر فقال الفجر اول ذلك وسأل اسماعيل بن سعد
الاشعري في الصحيح ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر فقال عليه السلام احبها الى الفجر الاول وفي خبري عن ابي جعفر عن زرارة ان رجلا سأل امير المؤمنين عليه السلام عن الوتر
اول الليل فلم يجبه فلما كان بين الصبحين خرج امير المؤمنين عليه السلام الى المسجد فنادى اين السائل عن الوتر نعم ساعة الوتر هذه ثم قام فاوتر الى غير ذلك بل قد
انه لو قيل باستحباب تاخير الوتر خاصة الى ان يقرب الفجر دون الثمان ركعات كما يدل عليه صحيحة اسماعيل بن سعد المتقدمة كان وجها قويا ثم قال ويؤيد
ان عمر بن يزيد سمع في الصحيح ابا عبدالله عليه السلام يقول ان في الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو فيها الا استجاب له قلت اصلحك الله فاي ساعة
من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي وهو كالصريح في استحباب صلوة الليل في هذا الوقت ونحوه ان ما قبله من ذلك فلا اولى ما يشهد
بخبر الحسين بن علي بن بلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله وآخره جائز وخبر سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام
لا بأس بصلوة الليل فيما بين اوله الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل لكن بعد الغض عن اضطرابهما والطعن في سنديهما واشتمالهما على ما قد عرفت خلافه يجب
طرحهما او تاويلهما بما لا ينافي ذلك من حمل الافضلية للمجموع الذي يكفي في صدقه مجانبة على الاول خاصة او على ارادة ابتداء الفضل او نحو ذلك كما ان ما دل من الاخبار
على استحباب التفريق ثلثا وربعا او ربعا وثلثا وانه كان النبي صلى الله عليه وآله هكذا يفعل وعن ابن الجنيد الفتوى به وانه كان عليه السلام يقوم بعد ثلث الليل وفي خبر آخر كان يقوم
بعد نصف الليل يجب حمله على كونه من خواص النبي كما قيل وان كان يدفعه بعضها كما تقدم سابقا او على انه انما يفعلها دفعة كان افضل الاوقات لها الآخر وان
فعلها متفرقة كان الاولى مراعاة فعله للثلث او على ان لكل من التفرقة والوقت فضلا مختلفا ويختلف باختلاف الترجيح والاعتبار او غير ذلك كل ذلك مع ما
لما سمعته من الاصحاب من دعوى الاجماع ولذا كان الانصاف ان اثبات الكلية من النصوص لا يخ من عسر كما اعترف به المجلسي وغيره بل قضية ما سمعنا استحباب السحر وللثلث الاخير
وهو المعبر عنه في الاخبار بالثلث الباقي بالقاف وربما توهم فقرأ بالنون والله اعلم بحقيقة الحال وعلى كل حال فقد ظهر لك فيما تقدم من الاصل والنص والاجماع انه لا
يجوز تقديمها اي صلوة الليل على الانتصاف نعم يستثنى منه ما اشار اليه بقوله الا المسافر يصده جده او شاب تمنعه رطوبة راسه عن فعلها فيما بعده وفاقا للاكثر بل عن
الاجماع عليه للنصوص المستفيضة في الاول وفيها الصحيح والمجبور وتم في الثاني بعدم القول بالفصل مضافا الى الصراحة ذيل خبر ابن وهب المروي في وجه فيه لعبا تضييع القضاء
في ذلك كالمحكي عن […] ولا يقدح في الظ حصوله بعد الانتباه الى ارادة المحافظة على الافضل وهو القضاء لا اشتراط اصل الجواز بل قد يكون عدم ارادة معنى الشرطية منه
بلا ذكر تقريره لما في السؤال […] ومضافا الى خبر يعقوب الاحمر سألته عن صلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رأيت ونعم ما صنعت ثم قال ان
الشاب يكثر النوم فانا آمرك به وهو صريح في ان كثرة النوم للشاب دون الشيخ كلام الاصحاب وغيره من النصوص وهو المعارض بما في خبر ابان بن تغلب من العكس
يحتمل ارادة غير ذلك منه من النشاط وعدمه ونحو ذلك قال خرجت مع ابي عبدالله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة وكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل
وكان يصلي صلوة الليل اول الليل ولعله لذا خص في مصابيح الطباطبائي على ان الشيوخ من الاعذار المسوغة للتقديم كالشاب خائف البرد والاحتلام والنوم و
المسافر والمريض مسنده لا علم به بالنص ولا اجماع ومنه بل من خبري يعقوب المروي وليث المرادي يستفاد الاكتفاء بمطلق خوف الفوت في الوقت لقصر الليل او
شدة البرد او خوف الجنابة ولعله الذي اراده المحقق الثاني في حاشيته على الارشاد حيث عد ارادة الجماع من الاعذار المسوغة للتقديم بمعنى ارادتها آخر الليل
ويحتمل ان يريد ارادة الجماع في اول الليل وكان يصعب عليه الغسل فيقدم صلوة الليل ثم يجنب لا تفوته والاولى عدها في الاعذار اذ الغرض الاكتفاء باي
عذر كان من الاعذار بل خبر ابي بصير […] في ذلك وصريح فيه قال قال الصادق عليه السلام اذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر
من اول الليل بل لعل في نصوص السفر اشعار بذلك ضرورة عدم الخصوصية له بل في بعضها تعليق الحكم على خوف الجنابة فيه او في البرد وهو صريح في عطفه على السفر
وقرينة على ان المراد ما لم يتعذر معه الحرج غيره الا ان المراد يخاف الجنابة في السفر او البرد فيه ولعله لذا عمم الحكم بعض الاصحاب الى مطلق العذر بل هو معقد ما حكي من
اجماع ف ويؤيده ما يستفاد من نصوص التقديم وغيرهما مما يستفاد منه سهولة الامر في وقت النافلة نعم يكره ان يتخذ ذلك خلقا كما لا ينبغي بدعة ومن
هنا كان قضاؤها في النهار افضل من التقديم المرخص له ما في كشف اللثام وغيره كما صرح به ما في خبر محمد بن مسلم وخبر عمر بن حنظلة وان كان قد وقع
فيه الامر بالقضاء المحمول على الافضلية بقرينة غيره من النصوص التي هي شاهد آخر على المطلوب ضرورة اقتضاء الافضلية جواز الغير مرجوحا ومن العجب استدلال

هي والله العبادة

استجاب له

في بيان امور من جواز صلوة الليل قبل انتصافها

الفاضل

القائل بالمنع مطلقا كزرارة وابن ادريس في المحكي عنهما والفاضل في المحكي عن تذكرته بمثل هذه النصوص والمشتمل منها على النهي الذي قد عرفت حمله على الكراهة
المصرح بها فيما سمعت او بالقاعدة في الموقت التي يجب الخروج عنها ببعض ذلك بل نصوص افضلية القضاء المروية ظاهرة في عدم اعتبار تضييع القضاء
في جواز التقديم ايضا كما عن […] والقاعدة المروية المستثنى منها خوف تعذر القضاء محافظة على فعل السنن وكانه مال اليه في كشف اللثام حيث قال
بعد ان نقل عن […] ذلك ويمكن اختصاص اخباره بهذا الموضع ولا نص صريحا في كون القضاء افضل من جواز التقديم ويؤيد المنع خبر المرازم قال له عليه السلام متى اصلي
صلوة الليل فقال آخر الليل قال فاني لا استيقظ فقال لتستيقظن مرة فتصليها وتنام فتقضيها فاذا اهتممت بقضائها بالنهار استيقظت وخبر معوية
ابن وهب قال ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت الشهر المتتابع
والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين والله ولم يرخص في الصلوة اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وهو كما ترى والخبران لا دلالة فيهما على المنع خصوصا
بل والثاني بل قوله فيه افضل ظاهر في الجواز الذي لا ينافيه قول الراوي لم يرخص له مع سكوته عن الرخصة نعم في ذيله الذي رواه في الكافي وبيان دلالته على
الاشتراط المروي كما اشرنا اليه سابقا قال قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت
عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وقد عرفت الوجه فيه مما تقدم ثم ان اطلاق التقديم في
النص والفتوى يقضي بالجواز قبل دخول المغرب وقبل العشائين فضلا عما بعدهما وهو […] الروض وصريح […] لكن المتساق الى الذهن حتى من قوله اول الليل
بعضها ما بعد فعل العشائين بل في موثق سماعة الآتي التصريح بذلك بل لا يبعد رجحان التاخير الممكن في الجملة خصوصا الى الثلث على التعجيل ولعله الى ذلك اشير
خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد […] سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الآخرة وهل يجزيه ذلك ام عليه قضاء
قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل من تلك الساعة اذ لم يقل احد باعتبار ذهاب الثلث في رخصة التقديم وهل هي اداء اذا
قدم للعذر كما يومي اليه ما في موثق سماعة من ان وقت صلوة الليل في السفر من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح والتعجيل لانه هو المستفاد من الندب في النصوص و
الفتاوى ولانه لا قضاء افضل من الاداء وجهان اقواهما واحوطهما الثاني تبعا للرياض ولعله الظ من كشف اللثام بل لولا اتفاق الاصحاب ظاهرا على ان هذه المقدمة
صلوة ليل معجلة لامكن دعوى ما قلناه سابقا في نافلة الزوال من انها صلوة كصلوة الليل شرعت عند خوف عدم ادراكها بل هي ليست بدلا حقيقة عنها يجب لو
انتبه في الوقت لم يشرع له القضاء بل لعل ذكر الوجهين من بعض علمائنا المعاصرين فيما لو انتبه في الوقت بعد ان قدمها اول الليل مشعر بذلك في الجملة بل
استظهر في الروض الاعادة وجعل عدمها احتمالا ثم حكاه عن بعض فتاوى فخر المحققين والظاهر ان صلوة الليل كركعتي الفجر لما رواه فيما يأتي في تداركها لو دخولها
فيها قضاء ومعنى كما يومي اليه تسميتها بالدساسين فما في خبر […] من استثنائهما من رخصة التقديم لا يخ من نظر اما الوتر فلا ينبغي التامل في جملة من نصوص المقام
التصريح به بل في بعضها الاقتصار عليه اغنانا على اولوية غيره منه بذلك او على ان تقديمه مستلزم لتقديم غيره منها للترتيب وكيف كان فقد ظهر لك من
جميع ما اسلفنا ان آخر وقتها اي صلوة الليل الاحدى عشر ركعة طلوع الفجر الثاني الذي هو المتساق الى الذهن من اطلاق الفجر وانه الحقيقة وغيره المجاز خلافا للمرتضى
من جعل الغاية طلوع الفجر الاول الذي هو اول وقت ركعتي الفجر في الغالب فيدخل وقت صلوة حتى يخرج وقت اخرى في غاية الضعف بل يمكن دعوى القطع بفساده
لمخالفته الاصل والنصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات وغيرها مضافا الى ما يشعر به عدم تخصيص كل من ركعتي الفجر والوتر المروي بالآخر كيف والنصوص
مستفيضة او متواترة باستحباب وقوع الوتر خاصة فيه او مع باقي صلوة الليل على انك قد سمعت فيما تقدم ان ركعتي الفجر من صلوة الليل كل ذلك مع خلو
النصوص عن الشهادة له الا بالتاويل الذي يأباه الظاهر مع انه ليس حجة عندنا واما ما في الغنية وعن المهذب من جعل الغاية ما قبل الفجر فمع احتمال ارادتهما الفجر
ضرورة عدم العبرة بالآن الحكمي والتدقيق العقلي قال في كشف اللثام انهما اعتبرا الشروع فيها وغيرهما الفراغ منها على ان الاجماع المحكي على الاجماع ان لم يكن محصلا
وظاهر مجموع النصوص كما في ردهما ان لم يرجع كلامهما على ما ذكرنا انه اذا طلع الفجر ولم يكن قد تلبس منها بشيء صلى ركعتي الفجر ثم الفريضة ولا يصلي الثمان كما في كري
ثمان صلوة الليل قبلها بناء على حرمة التطوع وقت الفريضة ولا اجازته لان ذلك قضاء لا اداء لخروج الوقت نصا وفتوى بل في الرياض نفي الخلاف فيه لا ممن
يستغرق فيما في جملة من النصوص من الامر بفعلها اجمع والوتر منها خاصة بعد الفجر قبل الفريضة واحتمال حملها على الندب في الجملة فيما حكي من كلام الشيخ والمص
وغيرهما من متاخري المتاخرين بعد ان حملوا الامر فيها على الرخصة التي هي مجردة عن الفضل بعد مجازاته بعد الاغضاء عن سند بعضها وبدلالة آخر عليه ومعارضا
بما في خبر اسماعيل من النهي عن الايتار بعد ما يطلع الفجر […] واولوية ما قبله بذلك وان منعها في الذخيرة لكن منه يعلم وغيره من الاخبار التي ستسمع بعضها
انشاء الله بل في […] ما يعلم انها في غاية الاستفاضة بل لعلها متواترة اما هو ما لا دلالة على عدم حرمة التطوع وقت الفريضة فيكون المراد حينئذ من كل منها فعلها قضاء او بعد
الفجر الاول منها او قبل الفجر الثاني بقليل جدا بحيث صلى فيه اربع ركعات ولا ينافيه ما في بعضها من النهي عن اتخاذه عادة اذ لعله للاقتصاد عليه او نحو ذلك
فيهما ونحوه او يراد بما بعد الفجر بعد صلوة […] لنفسه ما اذا كان قد صلى اربعا او غير ذلك على انها قاصرة عن معارضة غيرها من وجوه لا يخفى منها الشهرة العظيمة
التي كادت تكون اجماعا كما في الرياض ومنها كثرة النصوص المعارضة حتى ربما ادعي تواترها وان اختلفت في الدلالة على المطلوب صراحة وظهورا بمفهوم الشرط والغاية
والاولوية ونحوها ومنها المخالفة للعامة كما قيل بخلاف تلك ومنها الموافقة للاحتياط وللنصوص المشهورة الناهية عن التطوع وقت الفريضة وللنصوص
المبالغة في المحافظة على صلوة الفجر في وقتها ومنها عدم صراحتها في الرخصة المروية كما ذكره […] ومن تبعه او مع عدم الاعتبار كما عليه […] المستفيض
فيها ما حكيناه حتى خبر عمر بن يزيد قلت لابي عبدالله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صليتها في اول وقتها وان بدأت بصلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء
فقال ابدأ بصلوة الليل والوتر ضرورة احتماله النص بعض ما ذكرنا واما غيره وكذا اذا تلبس منها بدون الاربع ركعات وقد طلع الفجر بدأ بركعتي الفجر قبل الفريضة حتى
تطلع الحمرة المشرقية فيشتغل بالفريضة لان حكم ما دونها حكم ما لم يتلبس بشيء منها كما هو صريح كري وس ومع صدق ظ غيرهما من عنوان الحكم وعدمها على الاربع

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

وعدمها بل مقتضى القطع والاشتغال بالفريضة ان كان قبل رفع الرأس من السجدة الاخيرة فضلا عما قبل ذلك بناء على توقف صدق تمام الركعة عليه ولعله
لخروج الوقت الموظف لها وقول الصادق عليه السلام في خبر المفضل بن عمر فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها الحديث ومفهوم الشرطي في خبر
مؤمن الطاق ومحتوى النصوص المستفيضة عن صلاة الليل مع تخوف طلوع الفجر وغير ذلك مضافا الى النهي عن التطوع في وقت الفريضة لكن ومع ذلك كله
ستسمع ما في الجزم بالحكم المزبور وان فيه وجوها اخر ثم ان ظاهر المصنف جعل الغاية طلوع الحمرة وهو لا يخ من اشكال بناء على ان غاية وقت فضيلة الفريضة
كما ستسمعه فيما تقدم ولا جعل الغاية ما قبل الطلوع بقدر اداء الفريضة ولعل المراد ذلك نحو ما سمعته في نافلتي الزوال والعصر من تحديد غايتهما
عند غير بالمثل والمثلين فالكلام هنا كالكلام هناك [illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ان المراد من التسبيح الصلوة وقوله تعم سلام هي حتى مطلع الفجر كما اعترف به غير واحد من المفسرين وهو وان لم يكن نصا اذ احتمال جعل الغاية بقيد الاخراج بعض الليلة لا ينبغي
ان يصغى اليه وقوله والليل اذا ادبر والصبح اذا اسفر ضرورة اقتضاء المقابلة خروج الصبح عن مسمى الليل مع ان الظاهر القسم بوقت واحد الذي هو ادبار الليل
واقبال الصبح لتلازمهما او ترادفهما كما يومئ اليه ما عن الرازي في قوله والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فلاحظ وتامل لتظهر لك ان الاية الاخرى دليل اخر على المط
سواء اريد من عسعس الاقبال او الادبار وقوله تعم قل ارايتكم ان اتيكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون لما تسمعه من ان البيتوتة الزمان الذي نهايته طلوع
الفجر ولعل المراد ذلك الراغب الاصفهاني فيما حكي عنه من استدلاله بهذه الاية على ان النهار في الشرع اسم لما من طلوع الفجر الى غروب الشمس قال لان بات فلان يفعل
كذا موضوعة لما يفعل بالليل وظل لما يفعل بالنهار اذ ذلك بمجرده لا يدل على مطلوبه كما هو واضح وقوله اياما معدودات وعدة من ايام اخر وليلة الصيام
نصبا ثلثة ايام منضما الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولا شاهد النقل والتجوز من التقييد وغيره كما لا ينافيه قوله تعم ثم اتموا الصيام
عند التامل فما ظنه بعضهم من ان ثم والاتمام قرينة على ان ساعة الفجر ليست من النهار مدفوع بذلك بتكلف شديد وتعسف بعيد في غير محله فتجدد وقوله
قم الليل الا قليلا الى قوله ان ناشئة الليل الى اخرها اذ من المعلوم ان الواجب على النبي صلعم القيام الى الفجر وانه هو الذي يلاحظ نصفه وثلثه وثلثاه كما دلت عليه
الاخبار واعترف به المفسرين كما قيل وقوله تعم فاسر باهلك بقطع من الليل الى قوله موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فان من لاحظ ما ورد في القطع و
قوله تعم نجيناهم بسحر وقوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر وما ورد في مخاطبة لوط مع الملائكة من خروجه ما بعد الفجر عن الليل كاد الجزم بالخروج ايضا
للمقابلة في قوله تعم ايض وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفي قوله تعم فالق الاصباح وجعل الليل سكنا ضرورة ظهور المقابلة
في الخروج عن المقابل الاخرى وقوله تعم ايض وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون
اذ المراد بالايمان وجه النهار الصلوة في اوله التي ليست الا الفجر كما هو مستفاد مما ورد في سبب نزول هذه الاية من موافقة بعض اليهود النبي صلعم صباحا لما راوه
يصلي الى قبلتهم فلما حوله الله الى الكعبة وكان في اثناء صلوة الظهر او العصر كفروا به فلاحظ وتامل وقوله تعم وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا
بمعونة ما ورد من الاخبار في تفسيرها من انه يشهدها ملائكة الليل صاعدة والنهار نازلة وغير ذلك مما يفيد الجزم بان اول النهار الفجر وقوله تعم ولقد صبحهم
بكرة عذاب مستقر فانه اطلق على وقت عذابهم الصبح والبكرة وقد صرح بان الاخير عبارة عن اول النهار المفروض وقوع عذابهم الفجر وقوله يسبح له فيها
بالغدو والاصال او حال لان الظ كما عن اكثر المفسرين الاعتراف به ارادة صلوة الفجر من التسبيح في الغدو وقد صرح اللغويون كما قيل بان الغدو من النهار وقوله تعم
وسبحوه بكرة واصيلا الكلام في البكرة كالكلام في الغدو وكذا التسبيح فيها ومنه يظهر وجه الدلالة في قوله تعم وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار
وقوله واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا بل يزيد هذا بالمقابلة المشعرة بما ذكرنا كقوله تعم ايض وسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود اذ لا ريب في ظهوره في ان التسبيح قبل طلوع الشمس الذي يراد به صلوة الفجر في غير الليل بل وكذا قوله
والفجر وليال عشر والشفع والوتر الى غير ذلك من الايات المشعرة بالمطلوب بقرينة المقابلة وغيرها وتفصيل الكلام فيها بل وفيما ذكرنا من الايات يفضي
الى اطناب تام لا يناسب وضع الكتاب كما انه لا يناسب ايض ذكر جميع ما يدل على ذلك او يشعر به من النصوص سيما وهي اكثر من ان تحصى واوسع من ان تستقصى
قد جمع المجلسي في البحار شطرا منها تقرب الى المائة من كتب متفرقة كالكافي والتهذيب والعقيدة وفقه الرضا وقرب الاسناد ودعائم الاسلام والاحتجاج والعلل والخصال
وتفسير علي بن ابرهيم والعياشي ومعاني الاخبار وتحف العقول وارشاد القلوب وثواب الاعمال وعدة الداعي ومجالس الصدوق والتوحيد والعيون ومصباح الشيخ ومصباح
الشيعة للمفيد والاقبال والمقنعة ومجالس الشيخ وجنة الامان والمعتبر الكبرى وعيبات سلطان الورى ومصباح الكفعمي ودعوات الراوندي وغيرها في مقامات متشعبة كالصلوة
الوسطى والصوم وصلوة الليل والحج وتفسير بعض الايات والاذان والقسم بين الزوجات والاغسال للجمعة والعيد وغير ذلك وان كان في جملة ما تحمل دلالته على المط
مناقشة لكن في الجملة الاخرى ووضوح الامر مغنيا خصوصا مع عدم دليل معتد به يشهد بخلاف ذلك اذ ليس سوى كلام بعض اهل اللغة وقد عرفت ما فيه
سيما والذكر صاحب القاموس ونحوه ممن عادته الخلط والخبط وسوى قوله تعم ايض يقلب الله الليل والنهار المراد منه تقليب جعل الفجر تارة وبالعكس وهو لا يكون الا
بدعوى دخول الحمرة ثم الصفرة ثم البياض المتصل بطلوع الشمس في الليل كي يكون ما وقع في اوله من الحمرة المسماة بالشفق ثم الصفرة ثم البياض ثم السواد في اخره و
كذا النهار وفيه مع انه واضح التكلف والتعسف بل ومناف لايلاج الليل في النهار لتوقفه عليه كما قيل وليس هو تقليب لتمام الليل والنهار بل لنصفهما انه
ليس باولى من ان المراد المعاقبة بينهما بتقليبهما او نقصان احدهما وزيادة الاخر او تغيير احوالهما بالحر والبرد والظلمة والنور او ما يعم ذلك وتوهم ان كلا منهما
مطلوب الاخر باعتبار ان ابتداء اليوم الذي هو البياض ثم يزداد الى الزوال ثم ينقص الى الليل والليل الذي هو الظلمة ثم يزداد الى الغسق ثم ينقص الى طلوع الفجر بل
ذلك اولى من وجوه تحصيل الاجنبية وسوى قوله تعم وجعلنا النهار مبصرة اذ ليس ابصار الا الشمس وسوى قول النبي صلعم صلوة النهار عجماء وانه كان يغلس بصلوة
الفجر والصلوة بغبش والغلس الغبش ظلمة اخر الليل كما عن بعض اللغويين النص عليه وخبر ابان الثقفي المروي عن تفسير علي بن ابرهيم المشتمل على سؤال الباقر ع عن الساعة
التي ليست من الليل ولا من النهار فقال ساعة الفجر وسوى المروي في نهج البلاغة عن امير المؤمنين لما سئل عن مسافة ما بين المشرق والمغرب فقال مسيرة يوم للشمس
وسوى اطلاق نصف النهار على الزوال في عدة اخبار بل وغيره بل وكلام اللغويين والفقهاء وغيرهم وسوى ما رواه ايض في عدة عنهم انه كان لا يصلي
النهار حتى تزول الشمس وسوى خبر عمر بن حنظلة سال ابا عبد الله ع فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس
قال فباي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت الى غير ذلك وفيه انه لا توقف لصدق اضافة الاية الى النهار على استغراقها لجميع اجزائه على ان الظ حصول الابصار
والضوء ليسيما من اول طلوع الفجر وان لم يظهر جرم الشمس في الافق الحسي ولهذا اختلف اوقات المطالع بحسب الاقاليم بل في كري مع ان الاية الشمس بل نفس الليل
والنهار وهو من ايضا النسبتين كاضافة العدل الى المعتدل والخبر مع انه منسوب عن الدارقطني نسبة الى الفقهاء مشعر بتردد ما سنده محتمل لارادة غلبة صلوة النهار

الصوم؛

بل ينبغي

بل ينبغي القطع بارادة ذلك بمعنى الخطر للجمع بينه وبين غيره من الاخبار خصوصا المشتمل منها على التعبير بالفجر مع انها من صلوة النهار التي يجهر فيها فاجابه ع بانها
لقربها من صلوة الليل اعطي حكمها والغلس والغبش وان فسرا بما سمعت يجب ارادة اول الفجر منهما مجازا او توسعا والا فلابد من جمع ما بين الطلوعين بهما غلسا وغبشا
هو لا يدعي دخوله في الليل وخبر ابان وغيره محمول على ارادته بيان ذلك على مذاق السائل الذي هو من اهل الكتاب المصطلح عندهم ان اليوم من طلوع الشمس وخروج ما
الفجر عن الليل والنهار كما يحكى عن اهل السنة خروج ما بين الغروب الى غروب الشفق عنهما ايض ومنه يظهر الجواب ايض عن خبر النهج لان الغالب كون السائلين عن هذه
المسائل من اهل الكتاب او يحمل على ارادة سيره فيما من حين الخروج من الافق وان لم يظهر الى الحس الا بعد حين كالغروب او على ارادة التقريب في التحقيق من اول
من يوم كما كشف عنه الخبر الاخر المروي عن الاحتجاج قد سئل ابو حنيفة ابا عبد الله ع كم بين المشرق والمغرب قال مسيرة يوم بل اقل من ذلك فاستعظمه فقال له يا عاجز
لم تنكر هذا ان الشمس تطلع من المشرق وتغرب في المغرب في اقل من يوم واطلاق النصف مجاز شايع كما يومي اليه ما عن بعض من يقول بابتداء النهار من طلوع الفجر فلاحظ و
المراد انه لا يصلي من نوافل النهار شيئا حتى تزول الشمس لانه كان يؤخر نافلة الفجر في صلوة الليل ويؤيده سوق هذه الاخبار لبدعية صلوة الضحى او المراد من التسمية جرى
مجازا او غير ذلك بل يمكن دعوى شهادة ذيل بعض هذه النصوص المتضمنة ذلك كمرسل الصدوق وخبر زرارة للمط فلاحظ وتامل وخبر ابن حنظلة مع الطعن في سنده
يمكن تنزيله على كواكب تتحدر منتصف ما بين الغروب وطلوع الفجر على انه امر تقريبي اذ تعيين كواكب مخصوصة كل ليلة لا يتيسر لاكثر الخلق مع ان الانحدار لا يتبين الا
بعد مضي زمان من التجاوز عن دائرة نصف النهار وفي مثل ذلك لا يؤثر التقدم والتاخر بقدر عشر او اقل بل الظ ان عمدة المقصد من هذا العلامة معرفة اول وقت
صلوة الليل الذي لا ينبغي الاحتياط فيه ولا يتناهى دخوله ويمكن ان يقال ان اكثر الكواكب لا تظهر للابصار الا بعد مضي زمان من غروب الشمس فاذا حملت على الكواكب التي كانت عند
ظهورها على الافق فهي تصل الى دائرة نصف النهار بعد مضي كثير من نصف الليل ولو حملت على ان تقبل انها كانت عند الغروب على الافق فهذا مما لا يتمكن اليه الا اكثر
العوام بل الخواص ايضا فلابد من حملها على ما كانت ترى في البلدان في بدء ظهورها فوق الابنية والجدران والتلال في اقبالها انها تصل الى دائرة نصف النهار قبل
انتصاف الليل المعهود فلهذا اعتبار الانحدار ليتحقق حصول الاحتياط بالتجاوز عن النصف لانه تمكن لما تحدر الى ما يعد غير الافق في اول طلوعها العبرة على اغلب اهل
بل جميعهم ولا ينافيه التشبيه المزبور اذ لا يجب ان يكون على التحقيق من جميع الوجوه حتى يلزم اعتبار الوسط فيه بين الغروب والطلوع وصرح بعلم الحالة عن ابن محبوب عن
الباقر ع دلوك الشمس والعشاء وغسق الليل بمنزلة الزوال ولعل هذا الوجه يرجع الى ما يسبق الى الذهن من هذه الخبر من المراد انحدار غالب النجوم لا كواكب
مخصوصة لان الظ ان كثرة النجوم تكون في النصف الاخير في جهة الغرب هذا ولكن في الرياض بعد ان نقل القول باعتبار طلوع الشمس في النصف عند البحث في صلوة
الليل عن بعض الاصحاب واستدل عليه بالخبرين وطعن في سنديهما قال الا انهما مناسبان للتوزيع الصلوة على اوقاتهما ومع ذلك هو احوط جدا سيما مع وقوع التعبير
عن الانتصاف بالزوال في غيرهما من الاخبار وان كان فيه ايض قصور في السند لاحتمال الحسن والجبر بكثرة العدد كانه يريد ذلك في خصوص صلوة الليل والا فليس هو
احوط مطلقا في جميع الاحكام المتعلقة على ذلك كانتهاء صلوة العشاء ونحوه على انه في كلامه نظر من جهات اخر لا تخفى وكيف كان فيما ذكرنا يظهر لك ما حكي
وتبعه عليه غيره من ان المراد انحدار النجوم الطوالع عند غروب الشمس ثم قال والجعفي اعتمد على منازل القمر الثمانية والعشرين المشهورة فانه قال انه مقسوم
على ثلثمائة وستين يوما كل منزل ثلثة عشر يوما فيكون الفجر مثل البعد الاجنبية ثلثة عشر يوما ثم ينتقل الى ما بعده وهكذا فاذا جعل القطب الشمالي
بين الكتفين نظرا على الراس من اعين من المنازل فيعد منها الى المنزلة ثم يؤخذ لكل منزلة نصف سبع وعلى هذا الخ قال والقمر يغرب في ليلة الهلال على
نصف سبع من الليل ثم يتزايد كذلك الى ليلة اربع عشرة ثم ياخر ليلة خمس عشرة نصف سبع وهكذا وهذا تقريب مما ظاهرين في اعتبار طلوع الشمس في التنصيف لكن
قيل ينبغي انه للشهيد مع ذلك اعتبار موافقة قوس نهار الكوكب لقوس ليل درجة الشمس من منطقة البروج او قربها منه كالسماك الاعزل بالنسبة الى بعض درجات
اواخر الحمل والاقوى الا تستقيم في الافاق المائلة عن خط الاستواء باعتبار قطع عرض البلد وقطع سمت الراس وكثرته وقرب مدارة الكوكب بالنسبة الى المعدل وبعده عنه
عشرة اخذ فيه اختلاف فاحشا اذا لوحظ وطلوع كوكب في اواسط المعمورة غروب الشمس فربما وصل الى انتصاف النهار قبل انتصاف الليل بساعة كفرد الشجاع وربما
تقريبا كالشعرى اليمانية وربما ما فيه نباعد ويتصف تقريبا كالسماك الرامح وراس الجوزاء والفرس او بساعتين تقريبا كالنسر الطائر في العيوق وبين العكة او بثلث ساعات
تقريبا كالنسر الواقع او اربع ساعات كالردف وربما اتفق وصول بعض الكواكب القريبة من القطب الشمالي الى النصف بعد طلوع الشمس فلابد من التخصيص ثم نقول الذي
يرجع الى التخصيص هذا الاعتبار فوق خط الاستواء اذ هو المنصف لمدار الكواكب على ان الكاشاني مع انه وافق الشهيد بارادة الطالع عند غروب القرص من النجوم
المتحدرة لكن قال فان قيل انه قد تحقق ان ما بين طلوع الشمس ليس من الليل فلا يقع انحدار تلك النجوم الا بعد مضي نصف ذلك الزمان من الليل لما كان ان

الفجر الى طلوع؛

ما بين الطلوعين ليس من الليل كذلك ليس ما بين غروب القرص وذهاب الشفق الشرقي منه ولهذا تؤخر صلوة المغرب الى ذهابه فالشفق فينتقص هذا من اول الليل كما
ينتقص ذاك من اخره وهو جواب اخر عن الخبر المزبور ان كان فيه نظر واضح واما الجعفي فحاصل كلامه يرجع الى ان اعتبار زوال الليل تارة بمنازل القمر الملقوب بين
واخرى على غروب القمر وطلوعه اما الاول فلان العرب قسموا مدار القمر على ثمانية وعشرين قسما وضبطوا حدود تلك الاقسام وسموها منازل القمر وهي شرطين وبطين
وغيرها من الاسماء المعروفة في محلها وقد قطع الشمس تلك المنازل ثلثمائة وخمسة وستين يوما وشيء فاذا قسمت على المنازل يقع بازاء كل منزل ثلثة عشر يوما وشيء
فاذا حصل الاطلاع على منزل الشمس من تلك المنازل امكن استخراج ما مضى من الليل وما بقي منه بملاحظة الطالع والمتحدر والغارب من تلك المنازل تقريبا بان
تامل اذا عند غروب الشمس يكون المنزل السابع من المنزل الذي فيه الشمس على نصف النهار والسابع عشر على المشرق وفي كل نصف سبع من الليل يتفاوت بقدر منزل
فيكون التفاوت في ربع الليل بقدر ثلثة منازل ونصف وفي نصف الليل بقدر سبعة منازل وهكذا الى اخره وهذا ايض تقريبي لاختلاف مدار الشمس والقمر وبعيد بهما اخر
لو حملنا الخبر عليه حملنا النجوم على نجوم المنزل الذي يكون مقابلا للمنزل الذي فيه الشمس واما الثاني فحاصله ان يعتبر عدد ما مضى من اول الشهر الى الرابع عشر ومن الخامس عشر الى
الثامن والعشرين من الشهر وقسمه الحاصل على السبعة فالخارج في الاول عدد الساعات المعوجة الماضية من الليل الى غروب القمر وفي الثاني قدر الساعات المذكورة الى طلوعه مثلا

اذا ضربنا الاربعة في السبعة حصل ثمانية وعشرون فاذا قسمناها على السبعة خرج ثلثة وثلاث اسباع فيكون غروب القمر في الليلة الرابعة وطلوعه في الثانية عشر بعد ثلث ساعات وثلثة اسباع ساعة وكذا اذا قسمنا الحاصل من ضرب الخمسة في الستة وهو الثلثون على السبعة خرج اربعة وسبعا فغروب القمر في الليلة الخامسة وطلوعه في التاسعة عشر بعد اربع ساعات وسبع ساعة هكذا وهذا انص تقريبي لا اختلاف بحسب كثرة الزمان بين خروج القمر من الشعاع واول الليلة الغرة وقلته وغير ما هذا وغيره بعض الاذكياء ذكر علامات زوال الليل فقال علامته في اول الحمل طلوع الردف وفي اواسطه انحدار السماك الاعزل وفي اواخره طلوع النسر الطائر وغروب الشعرى الشامية والعيوق وفي اوائل الثور انحدار السماك الرامح وفي اواسطه غروب فرد الشجاع وفي اواخره طلوع فم الفرس انحدار نير العكة وعنق الحية وغروب قلب الاسد وفي اوائل الجوزا وفي اواسطه انحدار قلب العقرب وفي اواخره اشراف النسر الواقع على الانحدار وفي اوائل السرطان انحدار النسر الواقع وفي اواسطه غروب السماك الاعزل وفي اواخره انحدار النسر الطائر وفي اوائل الاسد طلوع العيوق وانحدار الردف وفي اواسطه طلوع الثريا وغروب الرامح وفي اواخره طلوع عين الثور وانحدار فم الفرس غروب عنق الحية وفي اوائل السنبلة اشراف نير العكة على الغروب وفي اواسطه غروب نير العكة وفي اواخره طلوع يد الجوزاء اليمنى ورجله اليسرى وفي اوائل الميزان غروب رأس الجوزاء وفي اواسطه طلوع الشعرى اليمانية وفي اواخره اشراف النسر الطائر على الغروب وفي اوائل العقرب غروب النسر الطائر وفي اواسطه طلوع قلب الاسد غروب النسر الواقع وفي اواخره طلوع فرد الشجاع وفي اوائل القوس انحدار عين الثور وغروب فم الفرس وفي اواسطه انحدار العيوق ورجل الجوزاء اليسرى و غروب الردف وفي اواخره انحدار يد الجوزاء اليمنى وفي اوائل الجدي انحدار اليمانية وفي اواسطه انحدار الشامية وطلوع الرامح وفي اواخره طلوع الاعزل ونير العكة وفي اوائل الدلو اشراف قلب الاسد على الانحدار وفي اواسطه انحدار قلب الاسد الفرد وطلوع العنق وفي اواخره اشراف رجل الجوزاء اليسرى على الغروب وفي اوائل الحوت طلوع الواقع وغروب رجل الجوزاء اليسرى وفي اواسطه غروب عين الثور وفي اواخره غروب اليمانية ويد الجوزاء اليمنى هذا كله وان كان مبنيا على طلوع الشمس لا انه سهل الخطب كونه تقريبا فلا تفاوت تفاوتا فاحشا والله اعلم واما وقت ركعتي الفجر فبعد طلوع الفجر الاول لانه المتيقن نصا واجماعا للبراءة عن التكليف لا استحباب وخبر محمد بن مسلم سئلت ابا جعفر عليه السلام عن اول وقت ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي بناء على سابقه لطلوع الفجر الاول لخصوص اذا اريد النصف الثاني من لفظ الباقية وقول الصادق عليه السلام في صحيحي ابن الحجاج والبزنطي صلهما بعد الفجر والمناقشة باحتمال نحو الضمير الى غير النافلة يدفعها معروفية السؤال عنها في النصوص مع استبعاد حكم غيرها سيما لمثل ابن الحجاج كالمناقشة باحتمال ارادة الفجر الثاني كما هو المنساق عند الاطلاق فيكونان محمولين على الرخصة والتقية كما يومي اليه خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ولعل ارسال الشيعة ابي الحجاج والبزنطي يدفعها ايضا ان المجاز الاول في غاية البعد خصوصا بالنهي عنهما بعده كما ستعرفه بل هو غير جائز بناء على عدم جوازها بعد الفجر على ما يحكى عن بعضهم واصالة عدم التقية وانه مهما امكن تنزيل الخبر على غيرها قدم عليها على انه لو سلم كان خبر ابي بصير شاهدا للمطلق ضرورة كون المراد بقبل الفجر فيه ما لا يشمل قبل الفجر الاول لبعد انصراف الاطلاق الى مثل ذلك وان كان هو وغيره من مصاديق القبلية بل يؤيده التعبير في بعض النصوص المستفيضة المتضمنة للامر بهما قبل الفجر ومعه وبعده بتعبير القبل والبعد انه باعتبار الفجر الثاني قطعا والظاهر ارادة الفجر الثاني فيها الا الاول لانه المنساق عند الاطلاق ولذا فهمه ابو بصير منه في الصحيح دون الكاذب المحتاج الى التقييد بالقرينة كما في الخبر السابق فيكون في جميعها بل كل ما ذكر فيه قبل الفجر من النصوص شاهدا للمطلق خصوصا المشتمل على التعبير مضافا الى مرسل اسحق بن عمار عنه عليه السلام صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء رأسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر بل ربما ارادة الفجر الكاذب من الضوء المزبور كما في المنتهى لانه هو الذي يحاذي الرأس اذ الثاني معترض مع بعد ارادة الاسفار الذي يكون بعد الفجر الثاني منه وجعل الخبر في الركعتين او يكون محمولا على التقية كخبر ابن ابي العلاء المشتمل على صلوتهما عند التنوير الا ان الاولى حمله فيه ومضافا الى موثق زرارة وصحيح ابن عثمان المتضمنين لاعادتهما قبل الفجر لمن فعلهما بعد صلوة الليل ثم نام كما تسمعهما فيما يأتي اذ لا وجه للاعادة لخصوصها الحجرة وقتهما كما ذكرنا نظيره في مثل صلوة الليل التي تقدم على الفجر للسفر ونحوه اذا اتفق انه استيقظ وقتهما لا يكن وجه للاعادة اذا فرض حصول الفعل في وقته بعد كون الامر للطبيعة والذي لو قدح كان الامر باعادة الجميع خصوصا ولعله لهما قال المصنف وغيره ويجوز ان يصليهما قبل ذلك والافضل لمن صليهما قبل الفجر الاول اعادتهما بعده الا انه كان عليه تقييده كالمحكي عن ابن فهد في المحرر بما اذا نام بعدهما في صلوة الليل ونحوه مما اشتمل عليه الاطلاق في اللمعة الا ان يدعى فهمه منها وان كان موردهما خاصا لكنه لا يخفى من تأمل بل كان عليه ان يعد تقييد ذلك بما اذا فعلهما قبل الفجر الاول لاطلاق الخبرين المزبورين وعلى كل حال هذا منه لا ينافي توقيتهما بالفجر الاول لانه رخصة في التقديم لا توقيت وفرق واضح بينهما فالاول ح بهذا الخبر وغيره مما في الاخبار المستفيضة الامرة بدسهما وحشوهما في صلوة الليل حتى لو فعلهما في اول النصف الذي هو اول وقتها كما اشعر جملة منها بل في صحيح صحيح زرارة وظاهر غيرها انهما من صلوة الليل على عد توقيتهما بذلك وانهما كصلوة الليل لا يخرج من تامل ضرورة عدم الدلالة عليه بوجه بل الامر بحشوهما ودسهما فيها اشعار بخلافه بل الوارد به شاركهما الصلوة الليل في الوقت المذكور لكن لا غيابا بعد صلوة الليل في فعلهما كما اشعر به هذه النصوص جميعها بل لم يوجد خبر امر فيه بفعلهما بعد النصف مثلا ان لم يختر المكلف لفعل صلوة الليل بل لعل ذلك منشأ اضافتهما للفجر وكونهما نافلة له او للفريضة بل لا نافلة لوقتها وفريضة تقدم عليه كما عرفتها والحكم بانهما من صلوة الليل ان لم نقل بان المراد فعلهما في الليل لا بعد الطلوع تعريضا بالعامة كما يشعر به بل الخبر المزبور ناظر والنقل بان الامر بهما مع صلوة الليل اذا صادف طلوع الفجر الاول لانه الغالب لا لافضل فعل صلوة الليل خصوصا الوتر في مثل هذا الوقت محمولا على ارادة الدس والحشو المزبورين بل المنظر الدقيق يعطي من هذه النصوص تطبيقهما عليهما انهما من التوابع واللواحق لا انه توقيت لهما بذلك فصدرا غير الامارات الاخر من الحشو والدس الامر باعادتهما واعتبار بعدية صلوة الليل فيهما ونحو ذلك مما يظهر ان الخ انما يحكى عن كلمة المتأخرين لا النادر على فعل انه امر من لا احتياج عن توقيتهما بذلك وانهما بعد صلوة الليل بل غير ظاهر في موضعين والمعتبر ومنتهى وظ الغنية وقيل الاجماع عليه ان كان في النقل عن المعتبر خلل بل لعل غيره مثله لهذه النصوص شبهها ردا على المحكي عن المرتضى من قوله في ظ من توقيتهما بذلك في غير محله الا ان يكون هؤلاء الثلثة ونباءهم منعوا من التقديم ولو بحصته ويكون المتأخرون انما قالوا ذلك توقيتا وليس شيء منهما ثابتا بل لعل الثاني حاصلا في البعض المحكي في غيره فلا غرض فيهم

وقت ركعتي الفجر

وعلى استحباب اعادتهما لو صليهما قبل الفجر الاول وموجبه في جواز فعلهما قبله ومنه تعرف ان في محكي المختلف النزاع بين الاصحاب خلل اولا اصحاب الاولين بل انما يمكن دعوى لفظية النزاع بناء على ما ذكرنا انه جيد والله اعلم وكيف كان فيمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة خلافا للاسكافي والشيخ في كتابي الاخبار كما قيل فمنعا من وقوعهما بعد الفجر لعله لخبر ابي بصير السابق والامر بهما قبل الفجر في النصوص المستفيضة على وجه ظاهر في المنع منهما بعده خصوصا منها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام الذي افتى الشيعة فيه بالحق فيكون الحق دون التقية قال سئلته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة بل في بعضها النهي عنهما بعد الفجر بل لعله من خبر ابي بصير السابق يستفاد ذلك ايضا كما جاز الامر بهما بعد الفجر خصوصا اذا كان من الصادق على التقية مع احتمال تنزيله على الفجر الكاذب كما نبه عليه الشيخ في التهذيب الشائع الكافي بل غيرها من الاخبار لكن الشهرة قطعية كادت تكون اجماعا بل في ض لعلها لاكثر خلافهما وفي مصابيح الطباطبائي ان المخالف شاذ بل لم نعلم الخلاف من النصوص المستفيضة المرخصة في فعلهما قبل الفجر وبعده ومعه المستبعد حملها جميعها على الفجر الكاذب الذي ينساق الى الذهن من لفظه غيره او تسليم كون اللفظ حقيقة فيه والتقية الذي هو خلاف الاصل ان اخبارهم حكى عن بعضها ابي جعفر عليه السلام الذي افتى الشيعة هنا بالحق دون التقية كما سمعته في خبر ابي بصير على ان المعروف من مذهب المخالفين انهما لا يصليان الا بعد طلوع الفجر لا يجوز التقديم كما هو مضمون تلك النصوص ودعوى ارادة التقية على الفاعلين بالفعل دون اللفظ كما ترى كما لا ينبغي ان يصغى اليها هنا بعد ان ذكر فيها ما بعد الفجر منضما الى الامر الاخر لا منفردا وخبر ابي بصير ظاهر الامر بهما بعد الفجر كما يقوله العامة لا مطلق الاذن ولو على جهة المرجوحية المستفاد من النهي في اخبار الخصم كما صرح بها الطباطبائي في مصابيحه وخبر زرارة وان كان ظاهر الحرمة الا انه ينبغي حمله على تعليم زرارة رخصة عليه بحث مع المخالفين لطريق المقايسة معهم والالزام لهم على مذاقهم لو ادعوا لزوم الاتيان بهما بعد الفجر قياسا على نوافل الظهرين مثلا او غير ذلك انه قد يتوقف في الامتداد المزبور وان كان مشهورا ان لقدر او محتمل الى ظ الغنية او صريحها كما عن شرح الاجماع عليه لكن لا دليل عليه الا اطلاق النصوص المنصرف الى مثل ذلك خصوصا مع التعبير في بعضها ومرسل اسحق بن عمار السابق الذي قد عرفت احتمال الضوء فيه على الفجر الكاذب وخبر ابن ابي العلا الذي هو في غاية الظهور في التقية قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وخبر سليمان بن خالد الذي هو مع ضعفه واضطراب متنه ادعى الشهيد ظهوره في الامتداد الى اخر وقت الاجزاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال تركهما حين تترك الغداة انهما قبل الغداة ثم قال وهذا يظهر منه امتدادهما بامتدادها وهو كما ترى وكانه فهم ان المراد الاذن في فعلهما الى حين تضيق الفريضة بحيث يؤدي فعلهما الى تركها ولعله هو المراد لم نصا على غير حظ وان كان يشتبه مع احتمال ارادة التقديم على الفجر على حظ الشيخ كاحتمال ارادة النهي عن تاخيرهما عن الفجر الثاني والامر بتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك الغداة في اول وقتها او وقت فضلها على ان الموجود فيما حضرني من نسخة الوافي ما حكاه عن خط الشيخ تتركهما حين تنزل بالزاي المعجمة والدال قال يعني ابتداء نزولها لانهما قبل صلوة الغداة وعليه لا دلالة له فيه على امتداد المشهور فضلا عما ذكره اذ هو ح كباقي الاخبار الدالة على فعلهما حين الفجر كخبر الحضرمي الامر بفعلهما حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع وغيره من النصوص كما انه لا دلالة فيه ايضا على هذا التقدير مع تبديل تركهما بتركهما بل هو ح دال على ما نسب الى الشيخ والاسكافي من عدم فعلهما بعد الفجر نعم هو صريح في امتداد المشهور بناء على ما في الذخيرة بركعهما حين تنور الغداة بالنون والراء المهملة من الغير مستدلا به كرري الى هذا الامتداد بهذا الخبر المعاضد بغيره مما عرفت هنا في مبحث وقت نوافل الظهرين مخصوص صحيحة ابن يقطين سئلته عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر يركعهما او يؤخرهما فقال يؤخرهما وخبر اسحق بن عمار سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وما في كرى من الامر بتاخيرهما عن الاسفار والاقامة كونه لمجرد الفضيلة لا توقيتا لهما من غير مقتضى كما سئله على ما ادعاه ايضا بل الخبر المشتمل على فعل النبي صلى الله عليه وآله لهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى اذ هو كما ترى بعد تسليم صحة مثل ذلك الخبر المشتمل على ما عرفت من المنافاة لمرتبة النبوة واوضح المنع ضرورة عدم الاولوية ولقد اجاد في كشف اللثام بانه كان وجها لهذا لولا ان كل ذلك للفضل الى ان احمر الفريضة في وقت فضيلتها المؤكد كمال التأكيد على المحافظة عليه و انه يشهده ملئكة الليل والنهار بل قد عرفت سابقا استحباب الغلس فيها من دون التكلم نعم هما في مثل الشايعة ولذا كان الاحوط فعلهما بعد الفجر ونحوه فعلهما قبل الفجر والله اعلم ويجوز ان يقضي الفرائض الخمس في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة نصا واجماعا وكذا يصلي بقية الصلوات المفروضات كالوجوب المفروض وارتفاع المانع ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وكذا قضاؤها بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة وعمومها اما اذا دخل فالاقوى في النظر جوازه بعد وفاقا للشهيد والمحقق الثاني والكاشاني والخراساني والطباطبائي فيما حكي عنه وله وربما مال اليه في كشف اللثام بل لعله مذهب الكليني وغيره ممن روى اخبار الجواز بل في سر انه لا شهرة بل غرقة في العلم بالخلاف عن عدم كراهة التنفل قبل العصر للصبح لمن لم يصلها ولعله من التطوع وقت الفريضة بل قيل انه قد يفهم ذلك من نافع هناك وشهرة المنتهى القريبة من الاجماع ونسمعه ان له الاصل لاطلاق الامر بها وعموم ما قضى الرواية بها متى شاء المعترف في الروضة بكثرتها كره قريبة من التواتر وان فيها الصحاح غيرها والاشتغال المتعرض بين التنفل والاتمام في صلوة الاحتياط بل قد سمعت الاول كما ان الظاهر التمام في اثنائها ولكثير من النصوص المتفرقة في الابواب كتب الادعية في خصوص بعض نوافل اوقات الفرائض مثل الصلوة الواردة بين الظهرين خصوصا يوم الجمعة وبين المغرب والعشاء مطلقا كالغفيلة وغيرهما مما عرفت او في بعض الازمنة كشهر رمضان وليالي الجمع غيرها اكثرة يعسر استقصاؤها وبعد معها دعوى اختصاصها الكثير من النصوص بل المنقول بعضها في الروايات من لحوقها الفرائض خصوصا مع خلافها في تحديد اوقاتها والامر بها في اوقات الفرائض من دون تحديد بامر منضبط صالح لاناطة المؤقتة وغير ذلك مما يظهر منه التسامح والتساهل فيه ظهورا تاما ضرورة عدم اعتبار الاهم عليهم السلام امثاله في المؤقت والاكتفاء في بيانها بما يجري مجرى ما هو في نفسه غير صالح لافادتها فضلا عنه بملاحظة خصوص مثل هذه الحرمة في المقام الذي ربما يستغرقها اذهان الاعوام خرجة جواز تاخير الفريضة للاشتغال ببعض المباحات بل المكروهات وعند الاشتغال بالنوافل التي ورد الحث الشديد والترغيب البالغ والتأكيد على فعلها اداء وقضاء وانها من الصلوة التي هي خير موضوع وقربان كل تقي

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وخير العمل وافضل ما يتقرب به العبد عز وجل لك تماما اذا سمعه المكلف لم يخطر في باله المنع عنها بوجه من الوجوه بل ذهاب الخواص ايضا ولذا استند في كشف اللثام في الجواب عنها
بالاولوية قال ويجوز النافلة من غير اشتغال بصلوة تعيها اولى وان كان في دعوى القطع بالاولوية المزبورة ما لا يخفى نعم يمكن … نظر واضح اللهم الا ان يدعى حصولها بملاحظة
ما ذكرنا وغيره من القرائن الكثيرة التي منها انه لو كان الحكم كذلك لاشتهر بين جميع المتشرعة الرواة والمتفقهة والمقلدة واتباعهم غاية الاشتهار بل كانت الخطباء تخطب
به على رؤس المنابر وحدث … لانه مظنة وقوع الناس فيه بل المقطوع به بسبب ما اشتمل من امر الصلوة والحث عليها كما هو واضح وكان سماعة سأل الصادق ع في موثقه المروي
في الكتب الثلثة عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان كان يخاف الفوت
من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت
الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت
الى قريب من اخر الوقت هو دال على المطلوب من وجوه حتى ما مع … على احتمال كون قوله والفضل الى اخره من الكليني مع انه خلاف الظاهر وان
سلم في الحسن كالصحيح قال للصادق ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة الحديث والمناقشة بان الفضل يجامع الوجوب
اذ هو غير الافضل كما ترى قال ايضا في خبر عمار اذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصلي شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين
نافلة ثم اقض ما شئت … منها فاني سألت ابا عبد الله ع عن الوقت الذي لا ينبغي لي اذا جاء الزوال اي نافلة كما اطلق كذلك في غيره قال ذراع او مثله فان في قوله
فيه لا ينبغي اشعارا بالجواز مع تقرير الامام ع اياه بل وفي ترديده بين الذراع والمثل وان كان في الوافي اراد به ما يقرب منه فانه نصا يتطوع بالنافلة وتقصر
ومثله صحيح عمر بن يزيد سأل الصادق ع عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان
الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه بل مقتضاه اذا اصل الرواية بلفظ لا ينبغي او بمعناه المشعر بعدم الحرمة وليس المراد من قوله يروون
العامة اذ الظاهر كما يستفاد من غيره من الاخبار عدم وجود رواية لهم بهذا المعنى على ان في تحديده بذلك كخبر اسحق بن عمار المتقدم في ركعتي الفجر اذا اخذ المقيم
المختلف غاية الاختلاف كما اعترف به السائل ايماء ظاهر الى عدم الحرمة بل في جوابه ع اخيرا بانه المقيم الذي تصلي معه وهو غير مضبوط ايضا في نفسه بل بالنسبة الى الاحوال
والاوقات مع اقتضائه اختلاف التحديد بحسب اختلاف المكلفين فيمن يصلي معه لموثق اسحق بن عمار … اصلى في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا
كنت مع امام يقتدى به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة بناء على ارادته وقت فضيلة الفريضة بعد مضي وقت النافلة كما هو المعهود من هذا الاطلاق في غير
من النصوص بل ينبغي الجزم بها هنا لما يقتضيه تفصيل الجواب يريد نافلة غير الراتبة كما يومي اليه تنكيرها ولموثق ابي بصير سأل ع ان فاتك شيء من تطوع
النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر بل لعله قرينة على ارادة التطوع من صلوة النهار ايضا في
صحيح ابن مسلم سأله عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والحسن كالصحيح سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاته صلوة النهار متى
يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء بل ينبغي الجزم به بناء على المضايقة في قضاء الفرائض وترتيب الحواضر عليها المقطوع بعدم ارادته
منهما على ان في ترك الاستفصال … كفاية وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه موسى ع سأله عن رجل نسي صلوة الليل والوتر ما بينه وبين صلوة العصر …
اخبار الصحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينا هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين
ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا والصحيح عن الصادق ع اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة
في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة قال في كشف اللثام فان هذه لنافلة اما قضاء او ابتداء فاذا جاز ابتداء
النافلة وقت الفريضة فقضاؤها اولى ثم قال وفيه انه لادراك فضيلة الجماعة مع التجنب عن التنفل بعد العصر لكراهته ثم النافلة ليست الا الفريضة المعادة لكن
قد يناقش باطلاق الخصم المنع وكراهة العبادة لا تقدم على الحرمة وكون النافلة ليست الا الفريضة المعادة لان الفرض تقديم العصر على المسافر وقد جعلها في الركعتين
الاخيرتين فما صلاه في الركعتين الاوليين ليس الا الفريضة المعادة لفضل الجماعة في غيرها والا كان من التنفل الذي يجب طرحه لا يقتضي تخصيصها لا دليل على حرمة التطوع
في وقت الفريضة بعد ان اطلق الفتوى بمضمونها وما في الرياض من انه لا ربط لهذا الصحيح بالمقام بناء على ارادة الفريضة المعادة كما لا ربط للصحيح الذي قبله
به ايضا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما يشكل في محله الشهيد بدعوى انه لا اجماع قطعا على خصوص مضمون الصحيح المزبور وضرورة ان ما ذكره في بحث الجماعة
من استحباب الاعادة لمن صلى وحده اعم من ذلك ومما لا يستلزم تطوعا في وقت فريضة كما اذا كان قد صلى الفرضين وانه جعل ما فعله منفردا نافلة على احد الوجهين
المذكورين هناك او غير ذلك على انك قد عرفت اطلاق المانع وعدم استثنائه في كلامه باستثناء مثل ذلك كما انه اشعار في الادلة الدالة على الجواز لهذا بالتخصيص
وغيرهما بل انه يجعلها مخصصين ليس باولى مما ستسمعه من حمل النهي عن التطوع على بيان المرجوحية ونحوها مما لا ينافيهما بل هذا اولى قطعا كما ان تلك
النصوص الدالة على مشروعية جملة من النوافل في اوقات الفرائض التي اشرنا اليها في اول البحث ايضا وما في الرياض من انها لا ربط لها بالمقام ايضا لانه نصا
الاصحاب واستثنوها بالخصوص كما ترى على ان اكثرها لم يتعرض لها الاصحاب في كتب الفقه وما تعرضوا له كالغفيلة ربما اشكل فيها بعضهم على انه لو هذه الادلة
وغيرها مع تعددها وكثرتها غاية الاشارة بوجه من الوجوه الى التخصيص حتى يستثنى من ذلك الكلية اكبر شاهد عند الفقيه الماهر على عدمه وعدم ارادة المنع من هذا
النهي والنفي خصوصا مع عدم الحصر شيء مما ذكر في ادلة المنع فيه … بتكلف لجملة مثال ذلك اذ هو ليس الا اخبار الذراع والذراعين المتقدمة في نوافل الزوال التي لا صراحة
فيها في الحرمة لاحتمال كون التقديم لرفع الكراهة والجمع بين فضيلتي الفريضة والنافلة ومفهوم قوله في بعضها فان لك الى اخره مع انه ضعيف جدا يمكن ارادة
الحصة المجردة عن تفويت فضيلة اول وقت الفريضة وعن المرجوحية منه والا بعض نصوص المتقدمة في ركعتي الفجر التي قد عرفت معارضته فيها بما هو اقوى منه
وانه لم يبق هناك الا النادر بل هي عند التأمل الجيد شاهد للمختار هنا ضرورة موافقة مضمونها النصوص المذكورة هنا حتى في معظم الالفاظ كقوله ع صلّ

نافلة

نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة وغيره مما سمعت من المقابلة ونحوها والفرض ارادة الكراهة منها هناك حتى من الخصم اذ لم يحمل الفتوى بها الا من … بل قد عرفت
الطباطبائي نفي الخلاف فيها الا من … فليكن المراد الكراهة هنا كذلك ومنه يعلم حال الاستدلال هنا بالمروي عن حبل المتين وغيره الموصوف بالصحة وان لم نحققها
عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه لا يصلى نافلة في وقت فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان
كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني انه هو مثل صحيحه المتقدم في ركعتي الفجر الذي قد عرفت تنزيله على
غير الحرمة عند اكثر الاصحاب وان المقايسة فيه … الزرارة كيفية … بعضهم لو ارادوا انكار المرجوحية وارادوا لزوم الاتيان ببعض النوافل في اوقات الفرائض كما
الفجر ونحو ذلك بل لعله هو ذلك الخبر ورواه هؤلاء بالمعنى كما يومي اليه عدم وجوده في الكتب الاربع فدعوى صراحة هذا الصحيح في الحرمة من جهة المقايسة
والتنظير بما هو معلوم فيه بل في الرياض الاجماع عليها فيه على وجه لا يمكن حملها على الكراهة في غاية الغرابة بعد ان وافق في ركعتي الفجر للنص وردهما احد من الصحيح
على جواز وقوعهما بعد الفجر خصوصا والمعلوم ان المراد بهذا القياس الذي يبطل انه رضي … مذهبهم مجرد الالزام به والا فمقتضاه الحرمة على مذاقهم بل لعل المراد به
التبكيت بحسب بادي النظر والا فالمقابلة لنافلة في وقت الفريضة الظاهر في الحاضرة سيما مع قرينة السؤال والمقاس عليه التطوع بالصوم لمن عليه قضاء شهر رمضان كان
الذي ينبغي قياس التطوع … السؤال عليه اللهم الا ان يريد … من دخل عليه شهر رمضان كما فهمه في الذخيرة مع حمل القضاء فيه على مطلق الفعل المنادر على ما هو
المعروف في النصوص لا المقابل للاداء المشهور في لسان المتشرعة لكن فيه انه ايضا غير تام باعتبار عدم التمكن من الجمع بين النفل والفرض في ايام شهر رمضان بخلاف ما
نحن فيه من الصلوة ومن هنا يعلم كون المراد منه الالزام في بادي النظر والله اعلم وسوى موثق ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر مالي لا اراك
تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع وهو مع قربه لما
بعده نقل الا انما منسوبا كما يشهد له السياق لا صراحة فيه بالحرمة بل ولا ظهور بل لو قرأ … كان المراد منه بمعونة السياق ايضا ذلك مضافا الى بعد هذا التركيب
في نفي الكمال والى ارادته من دخول الوقت شروع المؤذن في الاذان وهو لا يقول به الخصم كما انه لا يقول في شمول النهي لمثل الرواتب التي هي المراد على الظاهر بهذا
الخبر قبل مضي اوقاتها وليس هو للمانع هنا بل شروع المؤذن في الاذان مع انه جعل الحد له ركعتي الفجر في خبر اسحق بن عمار المتقدم قول المؤذن قد قامت الصلوة
فتم جيدا … بعض النصوص التي يشعر حال هذا التطوع لمن عليه شيء ومن ذلك كله يعلم الحال في خبر ابي بكر عن جعفر بن محمد عليهما السلام اذا دخل وقت صلوة مفروضة
فلا تطوع بل وخبر اديم بن الحر عن الصادق ع لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة الى ان قال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها اذ هما مع قصور سندهما غير صريحين
ايضا فلا بأس بحمل النهي والامر فيهما وفي غيرهما كصحيحي زرارة ايضا المروية احدهما في مستطرفات … خصوصا بقرينة ما ذكرنا … على الكراهة والندب الذين
هما من اشهر المجازات فيهما بل ادعي مساواتهما للحقيقة ويكون الحاصل ترجيح مراعاة فضل اول الوقت للفريضة الذي هو كفضل الاخرة على الدنيا بل خير …
من طلاه وولده بل لا يقابله شيء ابدا مع انه لا بدل له اذ غيره اما ادنى منه فضلا او لا فضل فيه على النافلة التي لحابد وهو القضاء بل لعله ارجح منها بعض
الاعتبارات التي لا تخفى في قاعدة رجحان الاداء على القضاء ولهذا امر ابو جعفر ع نجيه بها قال قلت له تدركني الصلوة فابدأ بالنافلة فقال لا ولكن ابدأ بالمكتوبة
واقض النافلة ولعل هذا وشبهه هو السر في النهي عن التطوع في اوقات الفرائض كما صرح به لجملة موثق سماعة المتقدم بل يومي اليه … نصوص المنع …
اكثرها في ارادة الوقت الفضيلي لا ما يشمل الاجزائي وهو ضعف على ضعف خوله لا لها على ما يقول الخصم بل قد يومي اليه زيادة على ذلك وعلى خبر نجية المتقدم
انما اجوز ما رواه ابن ابي عباد قال سمعت الصادق ع يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النوافل اذ الظاهر منه ارادة امكان جبر ضرر الترك بالقضاء …
عند البدأة بالمكتوبة في اول الوقت فانه ضرره لا جابر له بل العلة في هذا التعليل في الخبر المزبور اشعار ايضا بالمختار بل لعل ما عن امير المؤمنين ع في النهج لا قربة بالنوافل
اذا اضرت بالفرائض وقوله ايضا اذا اضرت النوافل بالفرائض فارفضوها مبني على ذلك ونحوه … ومن العجيب بعد ذلك كله المبالغة في الانكار من ناصر هذا
القول لذلك بدعوى الاجماع الى ان قال المنع عليه على خلاف … لم يدعه احد لذلك نعم ظ المعتبر نسبة الى علمائنا مشعرا به مع ان الظ عدم ارادته من ذلك بل … مقصو
ذكر الشيخين وابني حمزة وادريس اياه كما عنهم غيره ذلك ايضا وزاد نسبته للفاضل … الى اكثر كبير ومن المعلوم عدم بلوغ ذلك حد الشهرة فضلا عن الاجماع كما
هو واضح واخرى بحمل نصوص … على التقية … صحيحي المقابلة وموثق ابن مسلم المتقدم التي هي في غاية البعد بالنسبة الى اخبارهم كما اعترف …
بذلك في ركعتي الفجر وانها لا ترتكب الا عند الضرورة مع امكان دعوى قرائن هنا … ايضا … عليهم السلام لم يستعملوا التقية كما اوما اليه موثق ابن مسلم
المزبور واما الظهور والقياس الذي يمكن ان يفهم بل الخصم … على انه يمكن كون مذهبهم ذلك الجواز من غير كراهة وانه لا فرق بينهما في وقت الفريضة وعدمها فليس
… الحمل عليها ضرورة صراحة بعضها وظهور اخر بخلافه وثالثة بدعوى النصوص في سائر البعض الذي هو قادح مع التعاضد المزبور بكفاية البعض الاخر
ورابعة بدعوى عدم مقاومتها لادلة المنع من وجوه كالشهرة ونحوها وقد عرفت … اولى منها بعدم المقاومة من وجوه لا تخفى عليك بعد الاحاطة بجميع ما
ذكرنا او بعضه كالقول من قضاء العمل بذلك … هذه او كالطرح … العكس ان الكراهة مجاز شايع كما انه لا يخفى عليك ولو يراجع جواز التطوع لمن عليه فائتة
بناء على المواسعة من الحاضرة بل لعل الجواز ظ المتن وغيره بل صرح به في ركعتي الصبح لفائتة مع الفريضة بل حكاه في الذخيرة عن ابن الجنيد والشهيد بل لعله
ظ الكليني ايضا وغيره ممن روى اخبار نوم النبي ص خصوصا مع قوله كما … فيما حكي عنهما ان الله انام النبي ص عن صلوة الصبح رحمة للامة بل لعله ظ الاكثر ايضا كما اعترف
به في كشف اللثام حيث عبر … في الترجيح عند دخول وقت الفريضة الذي هو ظ في الحاضرة بل لعل اكثر النصوص كذلك فيستفاد منها ح ولو بالمفهوم جوازه في
غيرها مضافا الى بعض الادلة التي مرت سابقا كعموم ما القضاء في اي ساعة وغيرها والخصوص خبر ابي بصير سأل الصادق ع عن رجل نام عن الصلوة حتى طلعت الشمس فقال
يصلي الركعتين ثم يصلي الغداة والاخبار المشتملة على رقود النبي ص عن صلوة الصبح ونافلتها وانها قضاهما مقدما للنافلة على الفريضة سيما صحيح زرارة عن ابي جعفر ع
منها المشتمل على صحته مع الحكم بن عتيبة واصحابه انهم لما ذكر له قضاء النبي ص كذلك قال له نقضت … ثم … رواه زرارة … عن ابي جعفر ع اذا دخل وقت

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة فحكى ذلك لابي جعفر ع فقال الا اخبرتهم انه قد فاته الوقتان جميعا ان ذلك كان قضاء من رسول الله ص والمناقشة في
هذه الاخبار باحتمال كون الركعتين اللتين صلاهما النبي ص فريضة فائتة لا نافلة وبمنافاتها لمرتبة النبوة يدفعها ظهور بعضها وجمعها بل صراحة اخر في التطوع و
احاطة الفعل بحكم ذلك ومصالحه قد ذكرنا بعض الكلام فيه في باب القضاء ولعله لذا لم يقف على دلالتها من هذه الجهة كما اعترف به في كري ونحوها المناقشة فيه وفي بعضها
ايضا باحتمال حملها على منتظر الجماعة المغتفر له ذلك بالنسبة الى الحاضرة فضلا عن الفائتة ضرورة عدم شمول ما في خبر ابي بصير لذلك بل لعل ظاهره خلافه لعدم تعارف القضاء
جماعة خصوصا عند طلوع الشمس الناخير في هذه النصوص التي لا من الماموين وفي ... انتظار الجماعة كالماموين نوع تامل وان نص عليه بعضهم فيما يأتي
الا انه على كل حال فالتاخير في نفسه مستحب وهو غير التنفل كما هو مضمون هذه النصوص وفي بعضها انه هو ص امرهم بصلوة الركعتين لكن في الرياض بعد ان اعترف بان
ظ النافع وغيره من الجماعة الجواز قال لان الاشهر الاظهر عدم الفرق وانه يحرم عليه بعض ذلك الى ان قال وبالجملة لم يعثر قائل بالفرق بين المسئلتين فيما اجده وفيه انه
وان كان للبحث على مذهب من المضايقة عدم الجواز بل اولى من الحاضرة الا ان ظ دعوى عدم الفرق والفاتئة بين المسئلتين حتى على الموسعة تبعا للشهيد الثاني في الروض
محل منع وان كان وان كان القول بعدم الجواز ايضا من القائلين بعدم في الحاضرة ممكنا ايضا بل حكي عن ... وكره التصريح به بل في حواشي الشهيد نحب القضاء
مسئلة اي تحرم المحققين على الظ هل هنا خلاف في عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة فقال لا اعلم لا صلوة لمن عليه صلوة بل عن جماعة كثيرة التصريح بايضا في بحث
القضاء بان من تلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة ابطلها واستأنف بل قيل انه يظهر من القواعد الاجماع على ذلك لعله نوع الى المنع ايضا نظرا الى صحيح زرارة المشتمل على
المقايسة بل قد يكون بايماء الجواب الى تناول لفظ وقت الفريضة للفائتة ايضا والمحكي عن خبر الا تطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها والمرسل لا صلوة لمن عليه
صلوة وخبر يعقوب بن شعيب سئل الصادق ع عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قال يوتر
او يصلي الركعتين قال يبدء بالفريضة لكن قد عرفت الكلام في صحيح زرارة بل قد عرفت امكان اختصاص الثاني منها فضلا عن الاول بالحاضرة كما مال اليه في الذخيرة
قال وقوله فيه على فريضة وان كان ظاهره عموم القضاء والاداء لكن وقوع الرواية على هذا الوجه غير معلوم لمكان الترديد على هذا يكون المراد من شهر رمضان الاداء
وهو وان كان فيه نظر واضح لظهوره في ان او فيه لتقسيم المسؤل عنه لا للترديد في السؤال فالاولى دعوى اختصاص الجواب بالحاضرة كما يشعر به ما سابقه واما
خبره الاخر فمع معارضته بغيره خصوصا ما دل على افتتاح القضاء بركعتين تطوعا كموثق سماعة المتقدم سابقا وخبر يا بعض ما ذكرناه في الحاضرة فيه يمكن ارادة الفعل
من لفظ القضاء فيه كما انه يمكن حمل النهي فيه على ارادة الكمال من جهة شدة استحباب المبادرة الى الفائتة ومنه يعلم الحال في المرسل الذي يعلم بعد سماع عدم القائل بعموم
وطعن فيه في الروض بانه لم يثبته الاصحاب من طرقهم وانما اورده في ط وف ولم يذكره في كتابي الاخبار بل يعلم الحال ايضا في خبر يعقوب بن شعيب لا بتنائهما وقوع
ذلك من النبي ص ضرورة لخلوه في ذلك باختلاف المرجحات فانه يرجح مثل المبادرة واحرى التطوع لمكان انتظار الجماعة مثلا وغيرها من المرجحات الاخر وعلى
هذا يمكن التوقف في الكراهة هنا فضلا عن اصل الجواز وان ذكرها غير واحد من الاصحاب حملا لما ذكرها النهي والنفي عليها الا انه يمكن استفادة عدمها من صحيح زرارة
على قصة ابن الحكم بن عتيبة ضرورة ظهور كلام الامام ع بل صراحته في عدم اندراج حكم الفائتة في الحاضرة والفرض ان حكمها الكراهة على المختار فليس الا نفيها هنا
كتحية الفرق بينهما اذ احتمال الشدة والضعف في غاية البعد الا ان يحمل خصوصا في مثل هذه الكراهة المتعلقة بالعبادة هذا وينبغي القطع بانتفائها فضلا عن الحرمة
في التطوع لمن كان عليه قضاء الغير باجارة لانصراف الادلة عدا المرسل الذي لم يجبر على الفتوى بمجرده الى غيره خصوصا بعدما عرفت من شدة المبالغة في امر التطوع
والحث عليه على انه مع قضاء ذلك ايضا في كل من اشتغلت ذمته بصلوة بنذر او نحوه او يمين او عهد وايضا واجارة على عمل اشترطت صحته بها او تعارف حصولها فيه وغير ذلك
وهو في غاية الاشكال خصوصا ان اريد من الصلوة المنفية ما يشمل الرواتب في مواقيتها فضلا عن اقتصاره على ... الخصوص فرايضها دون غيرها والاعتماد في جميع ذلك
على عموم مثل هذا المرسل كما ترى بل هو اشبه شيء بدعوى جريان جميع ما ذكرناه من البحث في غير الصلوة من التطوع فانما هو معلوم خلافه اعتمادا على نفيه الشامل لجميع الافراد
في وقت الفريضة نعم لا ينبغي الفرق في الحكم المزبور كراهة او تحريما بين ذوات الاسباب وغيرها كما صرح به في الروضة ولا بين الرواتب وغيرها كما صرح به غير واحد الا في
الوقت الذي قطعه الشارع لها من وقت الفريضة لتواتر الاخبار بل كاد يكون من الضروريات ولعله هو الذي يريده البعض في استثناء الرواتب من هذا الحكم لا
مطلقا ضرورة تصريحها في غيره ايضا فيندرج في تلك الادلة المزبورة السالمة عن المعارض المذكور فيه بل في كثير منها او بعضها ارادة الرواتب والا كان من الاقوال
الغريبة وما ابعد ما بينه وبين ما يحكى عن البعض هنا من ترجيح فعل الفريضة في اول الوقت على فعل النافلة تمسكا ببعض النصوص السابقة الامرة بفعل الفريضة
وقضاء النافلة بعد ذلك وان اشتركا معا في الغرابة اما الاول فلما عرفت واما الثاني فللمعلوم من النصوص عنهم ع فعلا وقولا بخلافه كالسيرة القطعية وفتاوى علماء
الملة الحنيفية فيكون المراد من اول الوقت المزبور بالنسبة الى المتنفل ما بعد وقت النافلة كالذراع والذراعين ونحوهما والله اعلم ولو نذر المتطوع او وجب عليه
بسبب الاسباب خرج عن موضوع المسئلة لتغير الوصف الذي هو المدار اذ احتمال الاكتفاء بما كان عليه قبل الوصف من التطوع في غاية البعد نعم ينبغي تقييد
الندب مثلا بما اذا لم يقيد في وقت ما هو متلبس به من الحاضرة او الفائتة بل نذره مطلقا وان كان قد تحدد الندب فيه وقت خطابه بها الا انه اوقعه مط
ولاحتمال الاجتزاء به حتى مع التقييد المزبور لتغير الوصف ايضا يدفعه منع تاثير الندب لزومه كي يتبدل الوصف لاشتراطه بالمشروعية قبل الندب وهي مفقودة
في المقيد ضرورة بنائه على الحرمة فتامل جيدا واما التنفل في احكامها اي المواقيت الذي هو احد شقي المقدمة الثانية ففيها مسائل قد تقدم الكلام مفصلا
في باب الحيض في معظم ما يتعلق بالاولى وهي اذا حصل للمكلف احد الاعذار المانعة من التكليف بالصلوة كالجنون والحيض والاغماء ونحوها وقد مضى من الوقت مقدار
اقل الواجب من الطهارة المكلف بها في مثل تلك الوقت خاصة او هي مع سائر الشرائط ومقدار اداء الفريضة كان ولم يكن قد فعل وجب عليه قضاؤها بلا خلاف
ولا اشكال ويسقط القضاء اذا كان دون ذلك على الاظهر الاشهر بل المشهور بل المجمع عليه نقلا ان لم يكن محصلا خلافا للمحكي عن ظ ابي الجنيد بابويه فمرض
ولا فرق في ذلك بين اول الوقت ووسطه بمعنى انه لو افاق المجنون مثلا في الاثناء ثم جن او اغمي عليه في الوقت اعتبر في وجوب القضاء عليه اتساع زمان الافاقة لادراك

الصلوة والطهارة او سائر الشرائط ولو زال المانع فان ادرك من آخر الوقت ما يسع الطهارة خاصة او مع سائر الشرائط على القولين ومقدار ركعة من الفريضة الذي
يحصل برفع الراس من السجدة الاخيرة على الاصح كما ستسمع الكلام فيه في مبحث الخلل من الكتاب لزمه اداؤها وفعلها لعموم من ادرك وغيره مما هو مذكور
في باب الحيض بل الحظ ويكون بذلك مؤديا لا قاضيا ولا ملفقا على الاظهر الاشهر بل المشهور بل عن ... الاجماع عليه هو الحجة بعد كون الصلوة على ما افتتحت عليه
وبعد وجود خاصة الاداء فيه ضرورة ظهور من ادرك الركعة وغيرها مما دل على الحكم المزبور في ذلك فضلا عن الخارج وقوعا اضطراريا قائم بمنزلة الاختياري
المقتضي باطلاقها المشاركة في الاحكام التي منها نية الاداء وانكار ظهور النص المزبور فيما ذكرنا مكابرة بل يكفي فيه ان ادراك القضاء لا يشترط فيه ادراك الركعة
وان اخبار القضاء لا تشمله بل ولا صالحة لتناوله بالخصوص كما يشهد له القطع حتى من الخصم بعد جريان جميع احكام القضاء عليه بل واكثرها حال ادراك ما دون
اقل من ركعة فانها جميعها من الترتيب على الفائتة السابقة وغيره جارية عليها اذ لا خلاف عندنا كما في كشف اللثام في كونها حينئذ قضاء خلافا للمحكي عن المرتضى
فقضاء لان خروج الجزء يوجب خروج المجموع ولان الركعة المدركة وقعت في وقت الركعة الثانية عند التحليل ولعدم تعمد فعلها في الوقت مع ملاحظة التمام
بل يحاسب عند الفوت ايضا والمحكي عن غيره فوزعه بها مستهما نظرا الى كونها كانت في الواقع فهو مقتضى لعدم فيها فيجد الشرح في الركعة الثانية او يكتفي بالتوزيع
في ابتداء النية وهما معا ضعيفان لما عرفته من ظهور الادلة في ان دخول هذا الجزء موجب لدخول الجميع لا العكس الاولى للثانية ومعنا في الوقت وما هو منزلته
ثم عاقل لا يقدح الصدق المزبور بعد كون المراد من الوقت حقيقته لا ما يشمل ما كان بمنزلته والا كان كاذبا ومن ذلك يظهر النية التلفيقي لم يؤمل بل يمكن دعوى
عدم مشروعيته مثله ضرورة كون المستفاد من الادلة اما قضائيته واما ادائيته لكن الامر سهل الخطب في ذلك بعد فائدة معتد بها عدا الالتزام بيمين ونحوه معلقا
على الاداء والقضاء اذ النية في النية لاحدهما لا اثر غير واجب عندنا وترتيب الفائتة السابقة عليها كما في كشف اللثام وكري وحواشي الشهيد الثاني على القواعد
مقطوع بعدمه ان قلنا انها قضاء للاجماع كما في الذكرى على تقديم المدرك من وقتها ركعة عليها على كل حال وح فلو اهمل ولم يفعل مع الادراك المذكور ولم
يطرء في الوقت المسقط من الجنون او الحيض قضى واجبا على الاقوال الثلثة وجهه واضح ولو ادرك قبل الغروب وقبل انتصاف الليل احد الفرضين
لزمته تلك لا غير لاستحالة التكليف بهما في وقت لا يسعهما لان المختار عندنا اختصاص الوقت من الاخير في الاخيرة فلو ادرك قبل الغروب مقدار
مقدار اربع ركعات خاصة في الحضر او ركعتين في السفر وجبت العصر خاصة عندنا وهو مع وضوحه منصوص والشافعي فيما حكي عنه قول بوجوبهما اذا ادرك ركعة
من العصر واخر اذا ادرك ركعة وتكبيرة واخر اذا ادرك الطهارة وركعة والكل باطل عندنا وان كان ربما توهم بعض النصوص وجوبهما بادراك شيء من اليوم حملت على
ادراك وقتهما وكان اطلاق المصاحبة لهما ظ في القول بالاشتراك بناء على مشروعية التخيير له بين الفرضين على هذا التقدير الا ان يريد احدهما المعين لكن
على الاشتراك كما جزم به في ك لسبقها وتوقف صحة الثانية عليها عند الذكر والثانية على الاختصاص لاطلاق ح بناء على المذهبين وان ادرك الطهارة
وخمس ركعات قبل المغرب لزمه الفرضان لعموم من ادرك وغيره مما مر في باب الحيض لكن مقدار الاربع من الخمس في الاصل للظهر او مقدار ما عدا الاولى للعصر ان لزمها
الظهر فيه وجهان كما في عد وغيرها من الخلاف السابق اذ على القول بالاداء الجميع يكون مقدار ثلث وقتا اضطراريا للظهر وعلى الاخير للعصر بل وتظهر الفائدة
في المغرب والعشاء فعلى الاول يجبان معا لو ادرك اربع ركعات من الانتصاف كما عن بعض العامة التصريح به مع جالة على انه اذا ادرك خمسا من الظهر مثلا لتكون الاربع
للظهر لسبقها ووجوب تقديمها عند الجمع ولانه لو لم يدرك سوى ركعة لم يجب الظهر ولو ادرك اربعة معها وجبت فدل على ان الاربع لها وعارضوا بان الظهر هنا تابعة
للعصر في الوقت واللزوم فاذا اقتضى الحال ادراك الصلوتين وجب ان يكون الاكثر في مقابلة المتبوع والاقل في مقابلة التابع فيكون للعصر ولا يخفى عليك ان هذه
الخرافات لا تناسب مذهب الامامية المهذبين بانوار الائمة الهداة وكان التحري باصحابنا عدم ذكرها منسوبة اليهم في كتبهم فضلا عن ذكرها فيما هم من احتمالاتها اما
اولا فلان ما دل على اختصاص العصر باربع للحاضر مثلا يجب ان لا يخرج ذلك الوقت عن الوقتية باعتبار ما او وقوع شيء من الظهر فيه لا يصيره وقتا له كما في تلك العصر
ولاخذ الصبح بعد طلوع الشمس ففي الفرض ادراك ركعة من آخر وقت الظهر فاستتبعت ثلثا من وقت العصر لقوله من ادرك كما ان العصر استتبعت ثلثا من وقت المغرب
لذلك ولعله هو الذي يريده في ك بقوله ان الحكم بتقديم الاولى يستدعي كون ذلك القدر من الربع الواقع فيه وقتا لها قطعا وان كان بعض وقت العصر
لولا ادراك الركعة لانه يريد كون مقدار الاربع للظهر مثل محافظة على الوقت المختص لها شرعا اذ التحقيق كما عرفت ان الاربع الاخيرة للعصر وان لزمها الظهر
بثلث منها فضلا في حكم وقتها مضافا الى نصهم عليهم السلم على ذلك فيه في العشاء وفيه يستفاد اختصاص العصر بها ايضا مع انه منصوص ايضا ولما ثانيا
فلانه لو سلمنا ان الاربع للظهر مثلا فلا ريب في اشتراطه ببقاء ركعة اما في مثل اربعة العشاء فلم يبق للمغرب شيء كي يحتمل كون الثلث لها نعم بناء على اشتراك
الوقت يمكن دعوى وجوبها معا لتمكنه منهما معا اداء على المختار وعد وان بقي الاشتراك لانهما ان صليتا صارت العشاء قضاء او مركبة او موخرة الى الوقت
الاضطراري اختيارا ولا ريب في حرمته واحتمال ان التاخير اضطراري لمكان المغرب الذي يجب على المكلف ادائها مع امكانه يدفعه انه لا دليل على وجوبها في
هذه الحالة كي يكون عذرا في التاخير لعدم اندراجه في عموم من ادرك ركعة قطعا وفيه انه يكفي دليل اصل وجوبها سابقة على العشاء مع سعة الوقت بل يمكن
دعوى وجوبها دون العشاء بناء على الاشتراك فيما لو بقي ركعة فضلا عن الاربع فالمتجه على وجوب الفرضين دون الاختصاص في المسئلة عاد ذلك وبنى
من بنائها على ما عرفت اما ثانيا فلعدم التلازم بين القول بالاداء وبين القول بكون الاربع للظهر اصالة اذ هي تاتي على ذلك وعلى كونه بمنزلة الوقت شرعا
كما انه لا تلازم بين القول بالقضائية والتركيب وبين القول بكونها للعصر اصالة اذ لعله مخصوص ذلك في المدرك خمسا بالاخيرة التي صار ادراك وقتها بسبب الركعة
لا الاولى التي اوجبها اصل الامر بها دون ادراك ركعة من وقتها فيكون اختصاص العصر عنده بالاربع اذ الى من الوقت مقدارها خاصة فتامل جيدا والله اعلم المسئلة
الثانية الصبي المتطوع بوظيفة الوقت بناء على شرعية افعاله اذا بلغ في اثناء صلوة او بعد الفراغ منها بما لا يبطل الطهارة كالسن والوقت الذي يتمكن من اداء
الفعل فيه ولو اضطرارا استأنف صلوته على الاشبه الاظهر بل في ك نسبته الى خلاف الشيخ واكثر الاصحاب للعموم ما الذي لم يخرج عن مقتضاه بفعله الاول الذي

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

هو مقتضى امر اخر غير هاضر وبه عدكه ان المراد بشرعية افعاله ان الامر في قوله اقيموا الصلوة ونحوه مما هو ظاهر في المكلفين مراد منه الندب بالنسبة اليه الا كان
مستعمل في الحقيقة والمجاز بل المراد استحبابا متعلقه بامر اخر غيره فيكون اللذان توارد على شيء في الفرض امر ندبي وايجابي من المعلوم عدم اجزاء الاول عن
الثاني بل لو كان حيثما كان كل منهما لا امتثالا بعد المسبب بتعدد السبب وعند تعدد الماهية الذي نشأ التعدد فيه اختلاف موضوع كل منهما تعلق امرهما والصبي والبالغ
فيما يحكى عن ظاهر من الاجزاء بالاتمام عن الاستئناف ضعيف جدا واضعف منه احتجاج له في ان بانها صلوة شرعية مجلب تمامها للاية واذا وجب سقط الفرض بها لا انتفاء
الامر الاجزاء وفيه ولا امكان منع شرعيتها باعتبار كون المصحح لها انما بقاء انها نافلة وقد انقطع ذلك هنا ضرورة دوران نفليتها على الصبا فتبرعيتها ح با
بالنسبة الى تلك كثير بينهما انقطع بالبلوغ وان احتمل المحقق الثاني ويتبعه غيره اتمامها على التمرينية ايضا عند عدم معاضنه الصلوة لها نظرا الى ان صحة الصلوة كاف في
حينها عن الابطال ولانها اصبحت على حالة لم يتحقق النافل عنها كما هو الفرض فيستصحب ما كان وافتتاحها غير شرعية لاية اتمامها مندوبة بعد ان كان المانع
[illegible]

[illegible]

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

اذ وقت هو لصلاة الفجر فهذا دليله مندحول الى غير ذلك مما هو معتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا اذ لم نقف على مخالف في الامر الا الاسكافي وربما مال

الى ذلك فاعتبر العلم ولو بالتاخير حتى يحصل ان كان يفهم من بعض متاخري المتاخرين نسبته الى المرتضى ايضا لكن في غير محله اذ زعم على الظاهر في صحة الصلاة عند

اذا انكشف الظن وكان قد دخل عليه الوقت وهو في اثناء الصلاة كما لا يخفى على من لاحظ كلامه المحكي عنه في لف وهو اعم مما نحن فيه بل لعله يسلم الموافقة فيه

حكى بعض الافاضل خلافه ومن تبعه كالفاضل ...

الى فائتة في الصورة الاولى حتى على تقدير القول بوقوعها باطلة لا نافلة كما هو الظاهر من عبارته فلاحظ وتامل وان كان قد انكشف فيها ان الوقت الذي ...

لا كون اختصاص الظهر العصر قد دخل عليه وهو متلبس بها ولو قبل التسليم او فيه بناء على انه من الصلاة لم يعد على الاظهر الاشهر بل المشهور بل لا اعرف فيه خلافا

الا من المرتضى وتبعه بعض متاخري المتاخرين والفاضل في اول كلامه وتردد فيه في اخره للتردد في خبر اسماعيل بن رباح كظاهر المص في المعتبر واما الاسكافي

فهو وان كان قد حكي موافقته له هنا ايضا لكن عرفت انه لا يجوز الدخول لغير اليقين ... الا ان يتكلف ويفرض له ... القطع عوض الظن الذي يجامع

الخلف نعم ربما يستشعر من المحكي عن ابن ابي عقيل موافقته ايضا وفيه تامل ...

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الاولى بل لا بعد تناول ما دل على اعتبار العلم بالوقت لمثل هذا البعض من الصلوة ولصلاة البراءة من وجوب القطع والاستيناف لكن ومع ذلك فالاحتياط بالاتمام ثم الاستيناف
لا ينبغي تركه نعم لو صلى قبل دخول الوقت نسيانا فدخل عليه في اثنائها فالمتجه البطلان وفاقا للمشهور بل عن تذكرة الاجماع عليه لعدم شمول خبر ابن رباح له في رفع شرطية
الوقت المستفاد من صحيح ابي بصير السابق وغيره كقوله لا تعاد الصلوة وشبهه فيبقى اصالة الشغل بحالها اذ رفع النسيان مقتضاه رفع الاثم وتنزيل ادراك البعض منزلة
ادراك الكل مطلقا ممنوع دخول الفرض في خبر ابن رباح ومقتضيا بعض الاجزاء للوقت لا ثمرة فيه كالمركبات التي يكفي في فسادها فساد بعضها وصحتها صحتها كما في البيان وعن [illegible]
والمهذب من الحكم بالصحة لذلك ضعيف جدا نعم يمكن القول بها لو فرض صدق النسيان المندرج في خبر ابن رباح على اشكال ايضا من الاجماع المحكي وغيره ومن ذلك كله
ظهر لك ان لا اشكال في بطلان صلوة العامد لو دخل عليه الوقت وهو فيها بل هو من الضروريات والاخرج الوقت عن كونه شرطا فلا يقع نوع من الصلوة المخصصة بالوقت
الوقت ولا مما يمكن التقرب به الى الله تعالى لكن في كشف اللثام وقد يعطيه المصنف النهاية والمهذب وان كان لا يتسبب اداه قطعا كما هو واضح والا كان من المقطوع بفسادها
ولو صلى المقلد بالتقليد في الوقت فانكشف الفساد فقد عرفت انه لا فرق بكونه كالظان فيلحقه احكامه لتعبده بذلك ولو عارضه اخبار اخر بعد الدخول
فان فساد او كان الاول ارجح فلا اشكال وان كان الثاني ارجح فحكمه حكم المعارض في القبلة وهذا منه بناء على الفرق بين المتعبدين بالتقليد والاجتهاد
اما على ما ذكرنا من فرد الظن فحكمه حكمه شامل له ولا اشكال حينئذ في ذلك كما انه يمكن عدم الالتفات الى المخبرين بعد البناء على التقليد اذ لا ابتناء لخبر المخبرين
من قلده بعد حصول الوقت ولبس بما اراه على الترجيح ثم ثم ان الظاهر من اطلاق الفتاوى اعتبار الظن عند المتعبد عدم الفرق في ذلك بين وقتي الفريضة والنافلة
بل يمكن جريان حكم الظن من الصحة لو دخل الوقت وهو فيها وعدمها عليها ايضا وان كان المنساق من النص الفتوى الفريضة وكذا الظاهر ايضا انه كما يعتمد عليه
في الدخول يعتمد في الخروج ايضا فليس ح له استصحاب ما حصل بالظن من الوقت لو فرض انه ظن خروجه تنزيلا للظن هنا في قطع الاستصحاب منزلة العلم ولو دخل
بالظن فصادف خروج الوقت صحت صلوته كالعكس لعدم وجوب نية الاداء والقضاء عندنا وعكسه قد حج بين كل منهما في الاخر بل وعلى القول باعتبارهما ايضا
كما هو ظاهر كركي وكلام نية انما نوى فريضة من غير فرق في ذلك بين الفراغ والاثناء نعم ذكر الاعادة في الجميع احتمالا ولا ريب في ضعفه والله اعلم المسألة الرابعة
الرابعة قد اشبعنا الكلام فيها في مبحث القضاء من كتاب وصلنا ان الفرائض اليومية مرتبة في القضاء السابقة فوائتا فالسابقة فلو دخل في فريضة فذكر ان عليه
سابقة عدل بنيته ما دام العدول ممكنا والا استأنف المرتبة فلاحظ وتامل جيدا المسألة الخامسة يكره النوافل المبتدأة عند طلوع الشمس وعند غروبها
كما هو المشهور بين الاساطين من المتقدمين والمتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كك في الغنية والمحكي عن [illegible] وظ [illegible] بل في مع صد المحكي
عن المنتهى انه مذهب اهل العلم لصحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند
طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان والمرسل المنجبر بما عرفت الشاهد مع ذلك لصدق العقيل السابق بين
الذكرى قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الحديث روي عن ابي جعفر عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان قال نعم ان ابليس اللعين اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد
في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي وحسن المناهي المروي عن المجالس وغيرها مسندا عن جعفر بن محمد عن آبائه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة
عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند قيامها وفي خبر طويل رواه باسناده عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله مشتمل على اسرار الفرائض واما صلوة الفجر فان الشمس اذا طلعت تطلع
على قرن شيطان فامرني ربي عز وجل ان اصلي قبل طلوع الشمس صلوة الغداة وقبل ان يسجد لها الكافر لتسجد امتي لله عز وجل وخبر سليمان بن جعفر الجعفري المروي في
الوسائل والبحار عن العلل سمعت الرضا عليه السلام يقول لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب
الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها
والنبوي المروي عن المجازات النبوية مرسلا اذا طلع حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تغيب [illegible] يريد بالحاجب اول ما يبدو ويغيب منها
او الشعاع الذي يكون بين يديها في حالتين بل لعل بعض النصوص الدالة على الكراهة في الثالث والرابع الخامس هو عند قيامها وبعد صلوة الصبح وبعد صلوة
العصر دالة عليهما ايضا كخبر الحسين بن مسلم قلت لابي الحسن الثاني عليه السلام اكون في السوق فاعرف الوقت ويضيق علي ان ادخل فاصلي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلثة
احوال اذا ذرت واذا كبدت واذا غربت فصل بعد الزوال فان الشيطان يريد ان يوقعك على حد يقطع بك دونه ضرورة ظهوره في نفسه تقرينة الامر بها بعد الزوال
فضلا عن ملاحظة ما تقدم في ارادة عدم ايقاع الصلوة في احوال مقارنة الشيطان الثلثة عند كونها في الكبد اي الوسط وهو معنى قيامها واذا ذرت اي طلعت واذا
غربت اي صل بعد الزوال وللطلوع والغروب واذا تضرب فيه على الاول كما هو واضح ولا يقدح في ذلك ظهور سؤاله في الفريضة بعد ظهور الجواب في الشمول كما في
كخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلي
المغرب اذ لا ريب في ظهوره بقرينة التعليل بل وبدونه في دخول الغاية في حكم المغيا وهو المراد بقولنا عند طلوع الشمس واما الغروب فمن الواضح استفادته من الاخير
بعد جعل الغاية صلوة المغرب ومثله خبر ابن عمار وغيره عنه عليه السلام لا صلوة بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس والمرسل عن الجعفي كان الصادق عليه السلام يكره
ان يصلي من طلوع الشمس الى ان ترتفع بعد العصر حتى تغرب الى غير ذلك اللهم الا ان يقال ان النهي عن الصلوة في هذه الاخبار النافلة من حيث تعقبها للصلوة
الفجر والعصر حتى انه لو فرض عدم فعلهما لم ينه عنها الا من حيث الطلوع والغروب كما يومي اليه ايضا جعلهما كما قبلهما انما هو بعد الصلوتين من الزمان في هذا الحكم
بل هو يومي الى ذلك وان لم نقل بكون النهي من حيث الفعل بل كان المراد النهي عنها بعد ما ان يصلي الصبح والعصر ضرورة عدم ارادة خصوص وقتي الطلوع
والغروب من ذلك والا لم يشترك معهما غيرهما بالمقطوعية والحصر الاول خلاف ظاهر بعضها كالمشتمل على التعليل بطلوع الشمس بين قرني الشيطان ونحوه بل وغيره وان
كان هو خلاف المشهور بل في كشف اللثام ان الاصحاب قاطعون به ولعله لذا الشهيد حيث حكى ظاهر خبر الحلبي وغيره عن بعض العامة خاصة بل عن الاجماع صريحا على تعلقهما
بالفعل دون الوقت بل عن تذكرة انه لا يعلم خلافا فيه بينهم فبطول ح وقت الكراهة وبقصر بتعجيل الفريضتين وعدمه والثاني لا ينافي استفادة النهي عنهما ايضا

اذ لامانع

اذ لا مانع من تعدد الجهة في ذلك نعم يمكن انكار دلالتها على المطلوب بان المراد بالطلوع الذي ينطبق الكراهة به ذهاب الحمرة كما عن المقنعة او انه تمتد الكراهة منه
الى ان ترتفع الشمس ويقوى سلطانها كما في الروضة والروض والمحكي عن كشف الالتباس مع زيادة ذهاب الحمرة في اول الثلثة وفي ذكرى في الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله حتى
ترتفع وعن الحسن عليه السلام جعل الغاية الزوال وبالغروب ذهاب الصفرة كما عن حج وغيبة وغيرها بل عن السرائر تقييده بالمشرق قال ويراد به قبلها الى الغروب وهو الاصفرار
حتى يكمل الغروب ولعله هو مراد من عبر بكمال الغروب كما انه قد يشهد له ايضا ما رووه عن عامر بن عقبة نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة في ثلث الى ان قال واذا تضيفت
الشمس للغروب اي مالت ومنه الضيف والذي جعل غايته في النصوص السابقة لكراهة الصلوة بعد العصر والصبح لشهادة التبادر نفس طلوع القرص وغروبه اذ هو
المعنى الحقيقي لهذا اللفظ فلذا ح هذه النصوص على حكم الوقتين المزبورين بل ربما كان في جعلهما غايته شهادة على نفيها قبل ذهاب الحمرة ولا ارتفاع وقوة ظهور
السلطان فتكون منافية لا شاهدة ونمنع الفرق بينهما ضرورة اتحاد اللفظ بالنسبة الى معناه في المقامين بل في المروي عن المجازات النبوية المتقدم انفا ظهور
في ذلك وان اعتبار تلك الامور الزائدة لابد وان يكون مستفادا من دليل اخر كمرسل ذكرى وخبر العلل السابق وغيرهما الا ان تلك العبارة لا يتجه استفادة
الكراهة حال الطلوع من هذه النصوص والرياض بما عرفت وبه يخرج عن مفهوم الغاية ان قلنا بحجيته عليه الا ان الكراهة مخصوصة بحال الطلوع والغروب بل
عن المهذب التصريح بارادة غروب نفس القرص حتى ان عن الغروب الشرعي الذي هو ذهاب الحمرة وان كان قد يناقش فيه بان نصوص الغروب الشرعي كشفت عن عدم
تحقق الغروب الا بذهاب الحمرة لا انه امر زائد اعتبره الشارع وكيف كان فقد ظهر الدليل الحكم في المقامين انما الحمرة مضافا الى النصوص الاخر خصوصا بالنسبة الى الثلثة
الاخيرة المشتمل فيها الحكم ايضا كالسابقين شهرة عظيمة ايضا نقلا ومحصلا تنوي روايته بل في الغنية وعن ظ الذكرى الاجماع عليه بل الاجماعات السابقة
في الاولين مصرحة بها في الصحيح الاول والمرسل واشعار لفظ لا ينبغي بها في خبر العلل بل هو المنساق من النصوص كلها بملاحظة التعليل ونحوه مما يصلح غالبا
للكراهة وعموم استحباب السجود والركوع لله والذكر وان الصلوة خير موضوع يخرج عن مقتضى ظاهر النهي من الحرمة مضافا الى النصوص الكثيرة المتضمنة لفعل رسول
الله صلى الله عليه وآله الركعتين بعد صلوة العصر ان ذلك كانت عادته بل في خبر ابي بكر بن عبد الله بن قيس عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد
العصر قال الصدوق بعد ايراد هذه النصوص مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين انهم
قد خالفوا رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله وفعله وهو ظ او صريح في اختصاص المخالفين بالحرمة وان القول بها في غاية الضعف لكن الظ ان هذه النصوص عامية كما هو مفروض
توسط عائشة في كثير منها بل صرح في كشف اللثام لكن على كل حال القول بالحرمة في غاية الضعف وان حكى الفتوى بها عن المرتضى في الثلثة الاولى وعدم عليها الاجماع
وعن ظ الناصريات والحسن والكاتب بل والعقيد في العلل فيها في الرابع وعن الاولين خاصة فيها وفي الخامس بل قيل انه يظهر من بعض العبارة ايضا ان المفيد عندنا الاجماع
عليها ايضا لكن الجميع كما ترى ضرورة كون خلافه مظنة الاجماع بل في اقرار المرتضى بمخالفة الاجماع كما عن كشف الرموز نفي التحريم بالاتفاق ومن هنا احتمل بعضهم
ارادته صلوة الضحى كي يكون دعوى الاجماع في محلها وربما يؤيده ان المحكي عنه ما نصه وما تفردت الامامية به كراهية صلوة الضحى فان التنفل بالصلوة بعد طلوع
الشمس الى الزوال محرم الا يوم الجمعة خاصة وهو ظ في ذلك كما انه يمكن فيه ارادة الكراهة فيه نحو من نفي جواز من النهي ونحوه في عبارات بعض اولئك على
كل حال فما ابعد ما بينه على نفي الحرمة وبين الصدوق في نفي الكراهة ايضا عنها ايضا عند الطلوع والغروب وربما تبعه عليه بعض متأخري المتأخرين بل هو ظ المحكي عن
المفيد في كتابه المسمى بكتاب افعل ولا تفعل ولعله للتوقيع الذي رواه هو وغيره بل قال الاول انه رواه لي جماعة من مشايخنا وهو مشعر باستفاضته واما ما سألت
عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل
من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان بل يستفاد منه ايضا حمل نصوص النهي على التقية التي ربما يرجح على الحمل على الكراهة ولذا جزم به في الوسائل وغيرها الا انه لا يخفى
عليك ما فيه بعد ما عرفت من حصول بعد التسامح في الكراهة مع احتمال ارادة التعريض بهم في التعليل من حيث ومن هنا بالغ المفيد فيما حكي عنه في الانكار عليهم بذلك
قال لانهم كثيرا ما يخبرون عن النبي صلى الله عليه وآله بتحريم شيء وبعلة تحريمه وتلك العلة خطا لا يجوز ان يتكلم بها النبي صلى الله عليه وآله ولا يحرم الله شيئا من ذلك فما اجمعوا عليه من النهي عن
الصلوة في وقتي طلوع الشمس وغروبها فلولا ان علة النهي انها تطلع بين قرني الشيطان لكان ذلك جائزا فاذا كان اخر الحديث موصولا باوله واخره فاسد فسد
الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا تجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد اخر الحديث ثبت ان التطوع جائز فيهما ولعله يريد بذلك نفي الحرمة لا الكراهة ومع احتمال
كونه كلام العمري لا القائم عليه السلام اذ المروي في الفقيه باسناده عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله من محمد بن عثمان العمري وكانه هو الذي
فهمه في المعتبر حيث اسند مضمون التوقيع للسائق الى بعض فضلائنا لكن في ان المحكي عن اكمال الدين واتمام النعمة والاحتجاج التصريح بكونه للجواب من صاحب الدار
عليه السلام والمراد بطلوع الشمس وغروبها بين قرني شيطان الكناية عن شدة تسلط الشيطان على بني آدم في هذين الوقتين حتى اغواهم فجعلهم يسجدون لها ونحو ذلك وفي بعض
الاذ [illegible] انها تطلع بين قرني الشيطان وقال الطيبي فيما حكي عنه من شرح المشكوة ان فيه وجوها احدها انه ينتصب قائما في وجه الشمس عند طلوعها ليكون طلوعها بين قرنيه
اي فوديه فيكون مستقبلا لمن يسجد للشمس فيصير عبادتهم له فنهوا عن الصلوة ذلك الوقت مخالفة لعبدة الشيطان وثانيها ان يراد بقرنيه حزباه اللذان يبعثهما
لاغواء الناس وزاد في كشف اللثام او حزباه المبعوثون له من عبدة الشمس من الاولين والاخرين واهل المشرق والمغرب واهل الشمال والجنوب وعبر عن طلوعها
وغروبها بين قرنيه عندهما بها بين قرني الشيطان وثالثها انه من باب التمثيل شبه الشيطان فيما يسول لعبدة الشمس ويدعوهم الى معاندة الحق بذوات القرون
التي تعالج الاشياء وتدافعها بقرونها ورابعها ان يراد بالقرن القوة من قولهم انا مقرن له اي مطيق ومعنى التثنية تضعيف القوة كما يقال ما لي بهذا الامر يد ولا
يدان اي لا قدرة ولا طاقة وزاد في كشف اللثام ايضا التعليل بان قوة ذي القرن بقرنيه وذي اليد بيديه وضعه ونحوها كذا لم يتعرض له انتهى ولعل المتأمل في بعض
النصوص يشعر ببعض ما ذكرناه وعن بعض العامة ان الشيطان يدني رأسه من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد للشمس ساجدا له وربما يومي اليه ما روي من النبي
ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان الحديث وعلى كل حال فالامر سهل نعم كان على المصنف استثناء يوم الجمعة من الثالث كما فعل غيره بل هو المشهور بل في مع صد [illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الى اكثر اهل العلم بل في الغنية وعن الانتصار والناصريات وظاهر التبيان الاجماع عليه بل في كشف اللثام وعن مجمع البرهان انه لا خلاف فيه ولعله للصحيح على بن جعفر عن اخيه
موسى ع سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده قال قبل الاذان وفي صحيح ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وعن بعض الشافعية استثناؤه
من الاوقات ايضا لما في بعض الاخبار ان جهنم تسعر في الاوقات الثلثة الا يوم الجمعة وعن احتجاج الطبرسي ان … عن المسائل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن افضل
اوقات صلوة جعفر قال افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة وفي اي الايام شئت واي وقت صليتها من ليل او نهار فهو جائز بل فقهائهم من استثنى صلوة
جعفر … كما يشهد له ايضا خبر ابي بصير عن ابي جعفر ع صل صلوة جعفر في اي وقت شئت من ليل او نهار لكن قد يقال بان صلوة جعفر من ذوات الاسباب على ما يشعر به
بعضهم من … بوضع من الشارع لا ما يفعله المكلف من النافلة او توهمها ان ذلك لا ينافي الكراهة المراد بها هنا اقلية الثواب في احد الوجوه لا عدم الانعقاد

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بعد الجماعة النافلة وهذا البعض من الموضع المستثنا لكن الذي يهون الخطب خلو النصوص عنها سمعت من النبوي العامي الظاهر في هذين اللفظين كي يحتاج الى
البحث عن المراد بهما انما المهم النظر الى دليل الاستثنا فان شمل مثل ذلك لخرج عن الكراهة وان قلنا بظهور فوات السبب في غيرها ولا دخلت وان كانت من ذات
السبب وقد عرفت ما فيه وتامل اللهم الا ان يقوى انه وان خلت النصوص عنهما لكنهما في معقد الاجماع وفتاوى الاصحاب التي هي العمدة في المقام خصوصا خبر الاحتجاج بالشهرة في
وعدمها ثم ان المنساق من الادلة كراهة الشروع في النافلة في هذه الاوقات اما لو دخل عليه الاوقات وهو في الاثناء لم يكره اتمامها كما صرح به بعضهم فيما حكي
عنه بل لو علم من اول الامر دخوله عليه كذلك بل الظ انه المراد من مثل ما في عد ويكره ابتداء النوافل عند كذا وكذا الا ما له سبب لظهور الانطلاق في الاستثناء اذ لو
لم يكن المراد من لفظ الابتداء الشروع كان منقطعا او كان لفظ ابتداء مستدركا كما هو واضح ولا يندرج مطلق السجود في الصلوة المنهي عنها قطعا ولذا
صرح الفاضل فيما حكي من تذكرته بعدم كراهة سجدة الشكر وسجدة التلاوة معللا ذلك بانهما ليستا بصلوة وبان لهما اسبابا مع انه يشكل بالنظر الى الكراهة
في الوقت بشمول التعليل المزبور وبانه لا دليل على خروج كل ذي سبب انا قد عرفت ثانية النافلة فضلا عن غيرها على ان مقتضا الكراهة في الاخير امر السجود وبا
الموجود في رواية عمار النهي عن فعل سجود السهو حتى تطلع الشمس وتذهب شعلتها وان كان العلامة منع من اشكال بناء على العودية في السجود ولانه موافق للعامة

المسئلة الثامنة ما يفوت من النوافل ليلا استحب تعجيله ولو في النهار وما يفوت نهارا استحب تعجيله ولو ليلا ولا ينتظر بها النهار هنا كما لا ينتظر الليل هناك
على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لم اعثر على مخالف وثبوت ذلك في الفرائض على الوجوب والندب ان لم نقل بشمول بعض النصوص لهما وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
ان علي بن الحسين كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار واذا فاته شيء من اليوم قضاه من الغد او في الجمعة او في الشهر وكان اذا اجتمعت الاشياء عليه قضاها في شعبان حتى
يكمل له عمل السنة كلها كاملة وخبر ابي بصير قال ابو عبد الله ع ان قويت فاقض صلوة النهار بالليل وخبر اسحق بن عمار المروي في كري لقيت ابا عبد الله ع بالقادسية
عند قدومه على ابي العباس فاقبل حتى انتهينا الى طرناباد فاذا نحن برجل على ساقيه يصلي وذلك عند ارتفاع النهار فوقف عليه ابو عبد الله ع وقال يا عبد الله
اي شيء تصلي فقال صلوة الليل فاتتني اقضيها بالنهار فقال يا معتب حط رحلك حتى نتغدى مع الذي يقضي صلوة الليل بالنهار فقلت جعلت فداك
تروي فيه شيئا فقال حدثني ابي عن آبائه قال قال رسول الله ص ان الله يباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار يقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي كيف يقضي ما لم افترض
عليه اشهدكم اني قد غفرت له وخبر جميل المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع قال قال رجل ربما فاتتني صلوة الليل الشهر والشهرين والثلثة فاقضيها بالنهار
ايجوز ذلك قال قرة عين لك والله ثلثا ان الله يقول وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فهو قضاء صلوة الليل بالنهار
وهو من سر آل محمد المكنون الى غير ذلك من النصوص المشتملة على تفسير الآية المزبورة بذلك بل في المرسل عن الصادق ع الاحتجاج بها قال كل ما فاتك من صلوة الليل فاقضه
بالنهار قال الله تعالى وهو الذي جعل الآية يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل واقض ما فاتك من صلوة الليل اي ساعة شئت
من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة قال وقال رسول الله ص ان الله ليباهي ملائكته بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي
ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له والمرسل الآخر الذي ارسله الحسن عنهم ع والذين هم على صلوتهم يحافظون اي يداومون على اداء السنة فان فاتتهم بالليل
قضوها بالنهار وان فاتتهم بالنهار قضوها بالليل ولولا الشهرة الجابرة لهذه النصوص سندا ودلالة لامكن ان يناقش في الاول بانه حكاية فعل لا عموم فيه
مع ان قوله فيه قضاه من الغد قد ينافي ذلك بل لعل ذيله عند التامل كذلك وبارادة الاباحة من الامر الواقع في مقام توهم الحظر كما لا يخفى على من لاحظ النصوص ونزه
ظهور سؤالها بل وجوبها في ذلك كالاحتجاج بالآية وما في بعضها انه من سر آل محمد المكنون وقول السائل ايجوز ولا اقل من استبعاد وقوع صلوة الليل في
النهار وبالعكس ونحو ذلك على ان الامر به لا يقضي بعدم رجحان غيره فلعلهما متساويان في الفضيلة كما يشهد له خبر ابن ابي العلاء عن الصادق ع قال اقض صلوة
النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء فيكون الامر باحدهما على انه احد الفردين وباحتمال كون المباهاة باصل القضاء كما يؤمي اليه عدم ذكر لفظ
النهار في قول الله للملائكة لا انها بالكون في النهار اللهم الا ان يدعى ان هذا القول من الله حال وقوع القضاء بالنهار كما هو ظ الخبر المزبور بان مقتضى الاخير
الاستحباب من حيث النهار وان لم يسلم التعجيل بل لعل ذلك هو مقتضى غيره من النصوص عند التامل وهو خلاف فتوى الاصحاب خصوصا مثل عبارة المتن وبالخطرتها
المرسل الاول وبارادة مطلق القضاء من المرسل الثاني وبغير ذلك لكن لا انصاف بقاء شك في النفس مع الشهرة ايضا سيما بعد صراحة ادلة اغلب المماثلة التي اعترف بها
المفيد والكاتب فيما حكي عنهما ونسبه في الروضة الى جماعة الا اني لم اجد غيرهما كما اعترف به شيخنا في مفتاح الكرامة نعم قال فيه تبعهما صاحب المفاتيح وكيف كان فيدل
عليه صحيح معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة قال نعم اقض وترا
ابدا وخبر اسمعيل الجعفي قال ابو جعفر ع افضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار قلت ويكون وتران في ليلة واحدة قال لا قلت ولم تأمرني
ان اوتر وترين في ليلة فقال احدهما قضاء وصحيح زرارة سألت ابا جعفر ع عن قضاء صلوة الليل قال اقضها في وقتها الذي صليت فيه قال قلت يكون وتران في ليلة قال
ليس هو وتران في ليلة احدهما لما فاتك وخبر اسمعيل بن عيسى سأل الرضا ع عن الرجل يصلي الاولى ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته فيبطئ بالعصر يقضي نافلته
بعد العصر او يؤخرها حتى يصليها في وقت آخر قال يصلي العصر ويقضي نافلته في يوم آخر لكن قد يقال لم نر شيئا ما سوى خبر الجعفي نص في الفضل فيجوز ارادة الاباحة
فيها لتوهم المخاطب ان لا وترين في ليلة او لزوم قضاء نافلة اليوم في يومه كما انه يمكن ان يراد بخبر اسمعيل وان بعد ان الافضل قضاء صلوة الليل في ليلها وصلوة
اليوم في يومها ولا يكون قول السائل فيكون وتران في ليلة سؤالا متفرعا على قضاء صلوة الليل بالليل بل متفرعا على ما في نوى عن بعض متأخري المتأخرين
من حمل هذه الاخبار على التقية فانه لا يحضرني الآن مذهب العامة فان كان كذلك اتجه الحمل المزبور والا كانت المسئلة محل اشكال فالمتجه حكى في كشف اللثام
المماثلة في القضاء لكن في بالي ان بعض العامة منع ايضا من تعدد الوتر في ليلة واحدة ولو قضاء ومقتضاه مخالفة هذه النصوص للعامة الا الموافقة فيترجح على
الاولى من هذه الجهة كما انه يترجح عليها ايضا بانها اصرح دلالة منها بل يمكن دعوى عدم معارضتها لها كما هو ظ كري اذ احتمل في الاولى الا الفضل من جهة

اوغيرها

اوغيرها وهو لا ينافي افضلية غيره ولعل الاوجه بملاحظة مجموع الادلة والمرجحات المتقدمة وغيرها ان يقال باستحباب كل منهما من جهتي المماثلة والمسارعة
وان كانت الجهة الاولى اولى من حيث مقتضاها ورجحانا لانها تحلو في الثانية فان للمسارعة جهة خارجية لا مدخلية لها هنا بالخصوص اصلا هلت الطائفة
الافضلية عليها في الخبر المزبور نعم لو قلنا بان المخالفة من حيث كونها مخالفة جهة مرجحة كما يمكن دعواه من النصوص امكن ح مساواة الجهتين وكان مقتضاهما
التسوية في الفضل كما هو مضمون الخبر السابق وان كان لكل جهة والامر في ذلك كله سهل بعد ثبوت الجواز بل الاستحباب واما موثق عمار عن الصادق ع سألته
عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت
له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل فهو من شواذ الاخبار وغرائبها المخالفة للكتاب والمستفيض من السنة ولا غرو بعد ان كان روايه مثل عمار المعروف بنقل امثال ذلك
وربما حمل على خصوص المسافر واحتمال ان يكون الافضل له التاخير الى الليل لعدم تيسر قضائه غالبا في النهار الا على الراحلة او الدابة او ما شابهها مضافا الى كثرة
شواغل البال عن التوجه والاقبال والله اعلم بحقيقة الحال والظ اتحاد كيفية القضاء في الفرائض والنوافل فيجهر فيما يجهر منها ويخفت فيما يخفت
فيه منه بل لعل ذلك هو الموافق لمعنى القضاء عند التامل ومن هنا حكي عن الخلاف التصريح بالجهر بالليلية في النهار وبالاخفات بالنهارية بالليل نافيا
للخلاف فيه عن بعض العامة مشعرا بعدم الخلاف فيه منا ولعله كذلك والله اعلم المسئلة السابعة الافضل في كل صلوة ان يؤتى بها في اول وقتها اجماعا محصلا
ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي تقدم الاشارة اليها التي ربما ظن منها الوجوب مضافا الى الآيات الدالة على المسارعة للخير وتعجيله من الكتاب والسنة
ايضا بل والعقل في الجملة الا المغرب والعشاء الآخرة لخصوص من افاض من عرفات فان تاخيرهما الى المزدلفة بكسر اللام وهي المشعر الحرام اولى ولو صار الى ربع
الليل اتفاقا كما في كشف اللثام بل بالاجماع اهل العلم كما عن المنتهى وللنصوص بل في صحيح ابن مسلم عن احدهما النهي عن الصلوة قبل ذلك ولو الى ثلث الليل والا العشاء
الآخرة ايضا مطلقا فان الافضل تاخيرها حتى يسقط الشفق الاحمر للنصوص السابقة ايضا التي قد ظن منها انه اول وقتها وانه لا يجوز فعلها قبله وفي بعضها لولا ان اشق
على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وفي آخر لولا نوم الصبي وعلة الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل وربما استفاد منها استحباب التاخير الى الثلث الا انه لم ار
احدا افتى به كما اعترف به الطباطبائي في مصابيحه ولعله لان التعليق على ما ليس بمطلوب يدل على عدم الطلب فقيل ويؤيده ورود هذا المضمون الى النصف
مع ما في الصحيح ان ذلك هو التضييع لكن قد يشكل بفهم اهل العرف من مثل هذه العبارة الندب بعد ان يكون المعلق الوجوب لكن قد يمنع هنا كما انه يمنع حمل
ما في الندب على تقدير ان يكون هو المعلق ايضا فيه جدا وكيف كان فما في خبر العمري عن صاحب الزمان ملعون ملعون من اخر العشاء الى ان تشتبك النجوم يراد منه المغرب
قطعا تعريضا بابي الخطاب واصحابه كما يكشف عنه باقي النصوص بل في بعضها هذا اللفظ بعينه مع تبديل العشاء بالمغرب وغير ذلك والا المتنفل فان
الافضل له ان يؤخر الظهر والعصر حتى يأتي بنافلتيهما بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل هو المعلوم من سيرة السلف والخلف نعم ظ المتن اختصاص ذلك
بالمتنفل دون غيره فلا يستحب له التاخير عن اول الوقت اصلا وهو احد الوجهين والقولين اللذين مر البحث فيهما سابقا في اول المواقيت كما ان ظاهره ايضا ان
فائدة التاخير الاتيان بالنافلة بين سواء زاد ذلك عن المقدر بالاقدام والاذرع او نقص وان كان بقرينة ما تقدم منه سابقا ينبغي تنزيله على مراعاة الاقدام
او يكون البحث بذيها فيما مضى لبيان اقتضا الاذن في فعل النافلة والا فالمدار على الفراغ منها وان لم يبلغ الظل القدمين او الاربعة او لبيان ان النافلة غالبا
لا يطول فعلها ازيد من القدمين او غير ذلك وبالجملة لا اشكال في استحباب تاخير الظهر للمتنفل بمقدار النافلة او الى القدمين واما العصر فالذي يظهر من
ملاحظة النصوص وما تضمنته من انتظار الصلوة بعد الصلوة ومن اضافة الوقت فيها الى العصر ان لكل صلوة وقتين وان المواقيت خمس وتاخير المستحاضة و
المسلوس الظهر الى وقت العصر وان الجمع رخصة للسفر او العلة او الجمعة ونحو ذلك مما لا يخفى على من استقرأ جميع نصوص الباب الواردة في الكتب الاربعة وغيرها
انها تاخر عن اول الوقت وان لها وقتين اخر اثنين سابق ولاحق كالعشاء بل ظ خبر عمر بن حنظلة وخبر احمد بن عمر وخبر احمد ابي نصر وخبر ابن وهب وخبر ابن بشير
وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العلل والعيون المشتمل على علل المواقيت وخبر المجالس المشتمل على تعليم محمد بن ابي بكر لما ولي مصر وما في نهج البلاغة وغير ذلك
مما لا يسع الفقيه تعداده ولحصا لكن بناء على ارادة قامة الانسان من القامة في بعضها لا الذراع كون التاخير الى المثل الذي هو منتهى فضيلة الظهر ويؤيده محافظة
العامة على هذا الوقت اذ الظ انهم اخذوها يدا عن يد الى النبي ص وانهم لم يغيروا السنة في ذلك لعدم تعلق غرض لهم به ولا تام الصلوة ممن بركافة الناس ولان
ترويج امرهم كان بملازمتهم للصلوة التي كانت من النبي ص حتى اذا وجد وافرضنا اشتهرهم وهاوانهم في اول امرهم في غاية الاظهار لاتباع النبي ص والاقتداء بسنته
المشهورة المعروفة ومن هنا ورد الامر بالصلوة باذانهم وانهم اشد الناس مواظبة على الوقت الا ان ائمتنا صلوات الله وسلامه عليهم لما راوا الزام العامة لهما
بالوقت المخصوص وانه لا يجوز تعداه حملا على الاخبار وكان في ملازمة النبي ص والسلف لهذا الوقت لتثبت تام لهم لم يالوا جهدا في الاكثار من القول الدال على عدم
وجوبه وعدم الزامه وان اختلفت طرق المنادية لذلك باعتبار اختلاف الذهن بنا النافلة مع ذلك وعدمه مضافا الى ما لاحظهم عليهم السلام ان لا يعرفوا
الشيعة بوقت خاص لهم كي لا يعرفوا فيؤخذوا فتارة ذكروا انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان واخرى جعلوا المدار على الاقدام وثالثة على الاذرع ورابعة
على الفراغ من النافلة طالت او قصرت او قصر الى غير ذلك مما ذكروه مما يفيد جواز الجمع صريحا او ظاهرا والغرض من الجمع عدم الالزام الذي عند القوم وربما
من غلبة مذاق من النبي ص ملازمة بيان افضل اوقات العصر لذلك لم يصرح به اكثر فاعله ولا يظهر منه وانما يريد بعد الذراعين او الفراغ من النافلة فلعله
لكنه ظ في الاذن ولا باخر بعد ان عرفنا انه في مقام توهم الحظر كما يومي اليه الانكار والتعجب في بعض النصوص من الجمع وعد التفريق بالزمان فصل بالنافلة
او لا وما في بعضها انه كان جدار مسجد رسول الله ص قامة فاذا بلغ ذراعا صلى الظهر واذا بلغ ذراعين صلى العصر بعد تسليم ارادة قامة الانسان من القامة فيه
محمول على ارادة اتفاق وقوع ذلك من النبي ص لا الدوام والاستمرار وان كان ظ كان ذلك او يراد منه انه لا يصلي العصر الا بعد الذراعين فيصدق
وان اخرها الى المثل او يقال انها الاشياء في ما هو الارجح في النظر من انه ص كان يفرق زمانا بين الظهرين الا ان مقدار التفرقة لم يعلم والنصوص السابقة يقضي بالمثل

قال لا افضل ... ان ذهب ثلث الليل

وخبر زرارة

واخرى بالذراعين والاربعة اقدام بل في بعضها ان تأخيرها الى المثل قدام التضييع وفي آخر تعريض بما عليه العامة وانه لا ينبغي صلوة العصر وقتهم قال
ابو جعفر ع في خبر ابي بصير ما خدعوك فيه من شيء فلا يخدعوك في العصر صلها والشمس بيضاء نقية فان رسول الله ص قال الموتور اهله وماله من ضيع صلوة
قيل وما الموتور اهله وماله قال لا يكون له اهل ولا مال في الجنة قال وما تضييعها قال يدعها والله حتى تصفر او تغيب الشمس ونحوه غيره في تفسير التضييع
بذلك المعروف الآن بين العامة عند تأخيرها الى ذلك فلعل المراد سواهم وكفى بهذه النصوص على كثرتها واستفاضتها دلالة على معروفية التفريق زمانا قد بلغ
ضرورة انه هو المناسب للحث عليها وعد تضييعها ونحوهما ومع ذلك لم يأمر بجمعها مع الظهر كما هو المتعارف الآن فلا بعد استحباب التفريق وان ما
بينهما وان اختلف فتارة يكون الى المثل وتارة يكون الى الذراعين وربما كان ازيد او انقص واما الفصل بالنافلة فقط فلا يحصل ثواب التفريق المفهوم من
النصوص ونصوص الفصل بالنافلة لا دلالة لها على الفضل والاستحباب بل اقصاها الدلالة على الجواز بل في بعضها ظهور في ان هذه الكيفية من اداء الظهرين
لم تكن معروفة في الزمن السابق على زمن النبي ص ولا زمن الصحابة والتابعين وما يحكى عن المص في جواب تلميذه يوسف بن حاتم الشامي لما سئل ان النبي ص ان كان يجمع بين
الصلوتين فلا حاجة الى الاذان للثانية اذ هو للاعلام وللخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان وان كان يفرق فلم ندبتم الى الجمع وجعلتموه
افضل من ان النبي ص كان يجمع تارة ويفرق اخرى وان الجمع يستحب عندنا مع الاتيان بالنوافل لانه مبادرة الى تفريغ الذمة من الفرض لم يحققه بل المعروف من غالب
احوال النبي ص التفريق ولقد اجاد الاستاد الاكبر في حاشيته حيث قال واذا كانت المبادرة مستحبة فلا وجه لاختيار النبي ص في بعض الاوقات التفريق مع
انه مشقة ظاهرة متضمنة الى ترك فضيلة وجواز التفريق المرجوح ح يتاتى بالقول كيف وغالب الاوقات كان ص يفرق وما كان يجمع الا نادرا كما يظهر
من الاخبار ويعضدها الاعتبار الحاصل من الاثار قلت ومن يعلم حال ما في كـ لما حكى عن كري الجزم باستحباب التفريق بين الفرضين لانه معلوم من حاله ص ولانه
كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين مطلقا علم منه استحباب التفريق لشهادة النصوص المصنفات ثم استحسنه الا انه قال يتحقق التفريق بتعقيب الظهر
وبنافلة العصر اذ هو كما ترى بعيد عن النصوص والمصنفات بل بعض منها لا يقبل ذلك كما ان ما عن الاستاد الاكبر في الحاشية من نوره ايضا بل هو غير خفي على كل
من له ادنى دربة ومعرفة بحال السلف وبكيفيات الخطابات نعم لا يعتبر في التفريق المثل كما سمعته واذا عتبره الشهيد او الثاني والفاضل المقداد والعلامة الطباطبائي
في منظومته بل وبما لنسب للمص وترجيحه بهما حملا على الفصل لا استحباب بعض النصوص المتضمنة اشارة جبرئيل ع على النبي ص بالاوقات مما هو دال على المطلوب بل
لنسب الحكم للمفيد والي على بل حكى شهرة المتاخرين عليه لكن الانصاف انه غير لازم وان شهدت له بعض النصوص الا انه ينبغي حملها على ارادة بيان بعض صور التفريق
لا انه هو لا غير وكيف كان يكون للمصرح وقت اجزاء سابق ولاحق كالعشاء ولكن قد يدعى افضليته ولهما على الاخر لما فيه من المسارعة ولما تقدم في الاخبار
السابقة بل لعل لذلك تخلف اجزاء الاول انه كغيره من اوقات الفضيلة والاجزاء خلافا للعلامة الطباطبائي في منظومته فاطلق الفضل في الاجزاء
في المثل اوقت الفضيلة وان كان لا يخ من وجه الا انه يمكن ان لا يريد ما يشمل ذلك والامر سهل والا المستحاضة الكبرى فانها تؤخر الظهر والمغرب الى اخر وقت
فضلهما ثم تغتسل وتجمع بين العصر والعشاء كما تقدم البحث في باب الحيض بل ذكرنا هناك انه ربما قيل يكون اللفظ الامر به في النصوص المحمول على ارادة الرخصة والا
فلا ريب بجواز غسلها في اول الوقت للظهر ثم غسل اخر للعصر اذا ارادت فعلها في وقتها الفضيلة كما ذكرنا البحث فيه مفصلا بل منه وما ذكرناه هنا انهم
من على جواز ايقاعهما بغسل واحد مع التفريق يشكل الاستحباب المزبور وان ذكره غير واحد من الاصحاب فلاحظ وتامل ثم من المعلوم ان المص كالفاضل عدد
لم يرد الحصر لاستثناء فيما ذكره ضرورة ثبوته ايضا في غيره كتاخير ذوي الاعذار مع رجاء الزوال بل قيل بوجوبه كتاخير من عليه القضاء على ما يأتي في محله
الشمس والصائم الذي تتوق نفسه الى الافطار او كان له من ينتظره والطالب للاقبال في العبادة الا انه لا ينبغي ان يتخذه عادة كما اومأنا اليه سابقا بل قد ذكرنا
نوع تامل فيه ومنتظر الجماعة لكن بشرط ان لا يصل بذلك الى حد الافراط في التضييع والتمكن من استيفاء الافعال والمندوبات وبالجملة كل من تعذر عليه كمال الصلوة
ويرجو حصوله يستحب له التاخير والمربية للصبي التي قد ذكرنا البحث فيها سابقا وانها تؤخر الظهرين كي تحصل لها بغسل واحد الفرائض الاربع ومدافع
الاخبثين بل كل مانع الى ان يرتفع والمرخص له بالدخول في الوقت بالظن للغيم الى ان يحصل العلم وربما اوجبه بعضهم كما سمعته سابقا والمسافر المستوفز وتأخير
الظهر للامر لا يراد بها في صحيح معوية بن وهب دعوى الصدق ارادة الاسراع والتعجيل من البريد غير ثابتة لشهادة تخلفها اللغة والعرف وقرائن الاحوال
الا فق الى الخبرين نعم في كشف اللثام ان الفاضل احتمل في نهاية الاحكام ما يعطيه الوسيلة الجامع من كون التاخير لذلك حصرا فان احتملها وصلى في اول
الوقت كان افضل وفيه ان حمل الامر على الندب اولى واما تسليم التخصيص خصوصا بعد فتوى غير واحد من الاصحاب بالتحديد غاية الابراد بها الى المثل
كما في صحيح زرارة لا ان ذلك هو الحد يعني ان فاعلها قبله لم يأت بوظيفة الابراد كما فهمه زرارة وابن بكير وتفرد ابن بزيع الشيعة وكان اختصاص الظهر بذلك
في الفتاوى دون العصر مع ان في صحيح زرارة الابراد بهما معا لان التفريق في تلك الازمان المقتضي لحصول الابراد بها بل لعل الابراد بالظهر مقتضى
لحصوله فيها ايضا ومن هنا اقتصر عليه كما انه ينبغي قصر الحكم فيها على شدة الحر للبلاد او لغيره فلا يشتد تاخيرها في البلاد الباردة ولذا قيده بعضهم وكانهم
من نص الامر بالابراد وكان النبي ص الامر بذلك كانت بلاده شديدة الحر ولغير ذلك مضافا الى الاقتصار على المتيقن في الخروج عن فضل اول الوقت الذي
هو كالضروري بل قيد ايضا بما اذا صليت في المسجد جماعة لذلك ايضا لكنه لا يخ من اشكال هذا وفيه بعد ذكر استثناء الابراد وذوي الاعذار ومن عليه القضاء
والغيم قال وفيك مواضع يمكن ارجاعها الى المذكورات وكانه في حل ما في حصر ان اول الوقت افضل من غيره الا في مواضع ترتقي الى خمسة وعشرين ذكر
اكثرها المص في النفلية وحررناها مع الباقي في شرحها ولعل قوله فيها من غيره دون خصوص التاخير ليدخل فيه استثناء تعجيل عصر الجمعة وعرفة كما تعرفه
ان شاء الله بانه ولقد بالغ المحدث البحراني في حدائقه في تعدادها وذكر الادلة لكل واحد منها الا انه انهاها الى اربعة وعشرين ونظر في ثبوت الاستحباب
في بعضها كما انه جعل موضوع البحث اعم من الفرض والنفل فلعل من التامل فيما ذكرناه هنا وفي الابحاث السابقة كتاخير صلوة الليل وغيرها تعرف الوجه في كثير

مما ذكر استثناؤه بل لعل بانضمام بعض الاعتبارات تزداد على المذكور هنا ولذلك وغيره تركنا الاطناب في تحرير الادلة على ذلك وان المقام محتاج اليه لعدم
جريان قاعدة التسامح فيه لان المستثنى منه على الظاهر مع كونه مستحبا ايضا ادلته في غاية الوضوح والمعلومية فتخصيصها ح محتاج الى دليل معتبر مع احتمال
الاجتزاء بما يندرج في دليل التسامح الذي يستغني باعتباره عن اعتبار خصوص المعارض ح والله اعلم المسئلة الثامنة قد علم من النصوص المستفيضة او المتواترة و
الاجماع بقسميه ترتب الفرائض الحاضرة في الاداء بمعنى عدم جواز تقديم العصر على الظهر والعشاء على المغرب لكن مع التذكر لا الغفلة والنسيان فلو ظن وقطع
انه صلى الظهر فاشتغل بالعصر فان تذكر وهو فيها ولو قبل التسليم بناء على انه منها ولو مستحبا كما صرح به غير واحد لكن قد يشكل باحتمال النص والفتوى
ارادة قبل الفراغ من الواجب لا الاعم منه من المندوب عدل بنيته الى الاول ويدفع بالظهور وصدق في الصلوة في صحيح زرارة وهو يصلي في خبر الحلبي
مضافا الى الاستصحاب على كل حال عدل بنيته الى الظهر وجوبا اجماعا محكيا في حاشية الارشاد وعن غيرها ان لم يكن محصلا الخبر الحلبي سئل ابا عبد الله ع عن رجل
ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي انه لم يكن صلى الاول قال فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم وصحيح زرارة
عن ابي جعفر ع فان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وغيرهما
وما في المنتهى انه لا نعلم خلافا بين اصحابنا في جواز العدول يمكن ارادة الوجوب من الجواز فيه لانه يمكن ان يتوقى بعد وجوب الترتيب انه متى جاز وجب العدول ان كان الظهرين
في هذا الحكم بل لا خلاف اجده فيه بل هو من معقد محكي الاجماع لكن بشرط ان يكون ذكره قبل تجاوز محل العدول وهو الدخول في ركن كما هو المشهور او واجب على
ما تعرفه ان شاء الله في مبحث القضاء وحسن الصيقل مع جهل الراوي والاعراض عنه يمكن تأويله وان بعد فيه سئلنا الص ع عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين
من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر قال قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب قال قلت
له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الاولى ثم يستانف وقلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب ثم يستانف فقال ليس هذا
مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلوة والعشاء بعدها صلوة وبما في كشف اللثام من نصب بعد المغرب اي فليتم صلوته التي هي المغرب بعد العدول اليها ثم
ليقض العشاء بعد المغرب ولذا قال السائل قلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب لسائل انما سئل الوجه في التعبير بالقضاء هنا والاستيناف في العصر فاجاب
بان العصر صلوة منفردة لا يتبعها صلوة ثم قال ويجوز ابتناء الخبر على خروج وقت المغرب اذا غاب الشفق وعدم دخول وقت العشاء قبله فاذا شرع
في العشاء لم يعدل الى المغرب بناء على عدم وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة فيكون بعد مضموما والمغرب منصوبا مفعول ليقض كلام لسائل
قلت لهذا يتم صلوته بعد المغرب والجواب بيان العلة في استمرار الظهر الى قريب انقضاء وقت العصر دون المغرب الى قريب انقضاء وقت العشاء والحمل
على جنون وقت العشاء بعيد جدا قلت ما ذكره ايضا بعيد جدا فالاولى رد الخبر الى اهله كما امرنا به ثم ان اطلاق المتن وغيره وكصريح كشف اللثام وغيرهما
عدم الفرق بين وقت الاختصاص والاشتراك ولعله لاطلاق الادلة ولانها بالنية انكشف كونها ظهرا في وقتها اختصاصا لا انها عصر في وقت الظهر لكن قد
يشكل بان الركعات الاولى وقعت باطلة في الواقع بوقوعها في غير وقتها فالعدول بها الى الظهر غير مجد مع احتماله الاستناد في ذلك الى اطلاق الادلة المؤيد بامكان
يكون الاستيفاء مجتهدا في مقابلة الدليل اللهم الا ان يجعل ذلك سببا للشك في شمول الدليل له ومثله يجري فيمن صلى العصر قبل الوقت فدخل عليه وقت
اختصاص الظهر قبل الفراغ ثم ذكر انه لم يكن قد صلى الظهر فعدل به الى الظهر بل هو اقوى اشكالا من الصورة الاولى خصوصا مع تصريح بعضهم في تلك المسئلة باشتراط
الصحة بدخول الوقت وهو في الاثناء بما اذا لم يكن وقت اختصاص الظهر لكن لعل المراد هناك عدم صحتها بذلك عصرا وانه ليس من محل العدول لعدم فرض ما ذكرنا
من المثال الذي يمكن دعوى اختصاص العدول في نحوه لانما يشمل من شرع في العصر بظن انه قد صلى الظهر فعلا من صلوة الظهر ضرورة كونه على خلاف الاصل فيقتصر فيه على المتيقن
اللهم الا ان يدعى مناط المسئلتين بالاجماع ويدعى ظهور النصوص في ارادة الاعم من العلم في الفعل اصلا وفسادا فانهما معا لم يصليا صلوة صحيحة بل يصدق
سلب اسم الصلوة عن الثاني بناء على وضع اسم العبادة للصحيح وبالجملة المدار على من دخل في العصر مشروعا دخولا مشروعا ثم ظهر له بقاء اشتغال ذمته بالظهر فتدبر جيدا
كيف كان فان لم يذكر حتى فرغ من صلوته فان كان قد صلى في اول وقت الظهر اي المختص به اعاد بعد ان يصلي الظهر على الاشبه الاشهر من ثبوت وقت الاختصاص
لا اثم به عدم صحة العصر فيه لسانا وبه يقيد ح اطلاق ما دل على الصحة من النصوص الاتية خصوصا مع ندرة الفرض كي يشمله اطلاقها وليس له ان ينويها الظهر
لان الصلوة على ما نويت لا تنقلب الى غيرها بالنية بعد اكمالها ولو لم يكن النصوص والاجماع على انقلابها في الاثناء لم نقل به لم نعرف في ذلك خلافا الا من نادر لا يقدح
خلافه ولذا حمل الشيخ وغيره ما في صحيح زرارة السابق على القرب من الفراغ وان كان ضعيفا كما في كشف اللثام قال ويمكن حمله على كونه في نية الصلوة او بعد
فراغه من النية وتقريبه قوله متصلا به وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين
وقم فصل العصر وكذا خبر ابن مسكان عن الحلبي سئله عن رجل نسي ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التي صلى الاولى ثم ليستانف العصر بمعنى دخوله
في صلوة العصر ويجوز فيهما ان يكون المصلي ابتدأ بالظهر ثم نسي في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها انه نوى الظهر ثم ذكر انه كان ابتدأ بالظهر فليجعلها الظهر
فانها على ما ابتدء به وكل من الظهر والعصر اربع بخلاف ما اذا نسي انه نوى المغرب فذكر بعد الفراغ من العشاء فانها لا تكون الا العشاء واحتمل بعض الاصحاب
العمل على ظ الخبرين ووقوع العصر عن الظهر اذا لم يتذكر الا بعد الفراغ وهو نادر قلت الا انه لا يخ من قوة لظ الخبرين اللذين من الواضح ضعف التاويل
المزبور فيهما مضافا الى ما في ذيل عبارة كشف اللثام ولعل الاولى منها حملها على ارادة انه صلى ناويا ما في ذمته معتقدا لكن كان يزعم انه العصر او على غير ذلك مما على
القول بصحة وانهما معا على الاشتراك من دلوك الشمس الى غسق الليل فالمتجه الصحة لاختصاص اشتراط الترتيب عندنا في العمد بل في كشف اللثام عن بعض العامة
لسيانا بالنصوص والاجماع ولا صل الحرج ورفع النسيان وان كان بعضه كما ترى وان كان قد ذكر وهو في الوقت المشترك او دخل وهو فيها اجزئه واتى بالظهر
للمعروف من اشتراط الترتيب في هذه الحال ولما تقدم سابقا من صحة ما وقع قبل الوقت باذن شرعي ثم دخل الوقت عليه قبل الفراغ وقبل النية في صحيح زرارة ان كنت

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

صليت العشاء الآخرة ولست المغرب فقم وصل المغرب في صحيح صفوان وقد سأله عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال إن أمكنه أن يصليهما قبل أن يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها الى غير ذلك مما لا حاجة الى ذكره بعد وضوح المسألة والظاهر عدم اعتبار ما يعتبر في أصل النية من القربة ونحوها في نية العدول هنا بل يكفي قصده فعلا وبقي للظهر تفصيل لا يجوز له أن يوقع شيئا منه الا بعد نقل هذه النية كما هو واضح بحمد الله المقدمة الثالثة في البحث عن القبلة ويقع النظر في أربعة ماهية القبلة والمستقبل بالفتح وما يجب له واحكام الخلل أما الأول ففي القاموس أن القبلة بالكسر التي يصلى نحوها والجهة والكعبة وكل ما يستقبل والمرتفع هذا قبلة ولا دبرة بكسرهما أي وجهة هو كما ترى على عادته من الخلط والخبط والأولى أنها الاستقبال على هيئة أو الحالة التي عليها الإنسان حال الاستقبال للشيء وعن المستقبل وهو عند التحقيق المكان الواقع فيه البيت شرفه الله الممتد من تخوم الأرض الى عنان السماء لا نفس البناء كما يومي اليه خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال سأله رجل قال صليت فوق جبل أبي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والقبلة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء ولذا لو زالت البنية أو نقلت الى مكان آخر وجب استقبال ذلك الفضاء ولم يصح الصلوة الى نفس البناء كما هو واضح والظاهر اتحاد المعنى المنقول اليه بشهادة عرف المتشرعة الذين لا يعرفون غير الكعبة قبلة حتى أنهم لا يفهمون بذلك سواها بل هو من الضروريات عندهم فيكون عند الشرع كذلك اذ هو العنوان لمثله كما حرر في محله في احتمال تعدده بان يكون مشتركا لفظيا بينها وبين المسجد الحرام في غاية الضعف كاحتمال الاشتراك معنى بين الثلثة المزبورة مخالف للاستعمال عرفا وسنة والظاهر أن اطلاق القبلة على الجهة عرفا على ضرب من التجوز بل لغلبة احتمال وجود القبلة فيها كما لا يخفى على من دقق النظر في استعمالات العرف ومن ذلك تعرف ما في القول بان القبلة هي الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد لمن كان في الحرم والحرم لمن خرج عنه وان قال المصنف انه كان على الأظهر وفاقا للمبسوط والمصباح والجمل والعقود والمحكي عن الاقتصاد والمهذب والمراسم بل في ذلك نسبته الى الكثير بل في كري والروضة الى الأكثر بل في المحكي عن مجمع البيان النسبة الى اصحابنا بل في الخلاف الاجماع عليه بل وربما حكي عن المفيد وابي المكارم ايضا ما وصل الينا من مقنعة الأول القبلة هي الكعبة ثم المسجد قبلة من نأى عنها لأن التوجه اليه توجه اليها ثم قال بعد اسطر ومن كان نائيا عنها خارجا من المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه ومن غنية الثاني القبلة هي الكعبة الحرام فمن كان شاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم يشاهده توجه نحوه بل الخلاف لا يطابق الحكاية اذ لم يذكر في شيء منهما الحرم بل هما الى القول بان الكعبة قبلة عينا أو جهة أقرب من ذلك قطعا كما أن المحكي عن ابن شهر آشوب من نفي الخلاف عن استقبال المسجد على من بعد عنه لا ينافيه بعد ضرورة اتحاد جهة الكعبة والمسجد للبعيد ومنه يعلم أنه لا تنافي في القول بان الكعبة قبلة لان موقف البعيد جهة المسجد ما جنسه من جهة الكعبة وجهتها وكيف كان فلم نعرف حجة لهذا القول بعد الاجماع المعتضد بما عرفت الا مرسل الحجال عن أبي عبد الله ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ونحوه خبر بشر بن جعفر الجعفي ومرسل الصدوق بل لعل الأخير هو أحدهما المعلوم من عادته واطلاعه عند النقد بحصره الا سند ح بالخبرين بل يؤيدهما بعض النصوص المشتملة على تعليل استحباب التياسر بما يقتضي كون الحرم قبلة له وما خبر المفضل عن الصادق البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا فلم اجد من عمل به مع أنه كان المتجه لاهل القول المزبور تقييد الاطلاق الأول به لكنه قد يخرج مؤيدا ايضا في الجملة والذي في بانه لو كلف التوجه الى عين الكعبة لوجب اذا كان في صف طويل خلف الامام ان يكون صلوتهم او صلوة اكثرهم الى غير القبلة او يلزمهم ان يصلوا حول الامام دورا كما يصلي في جوف الكعبة وكل ذلك باطل بالاجماع وليس لهم ان يقولوا انما كلف الجهة بما ذكر لان جهة القبلة غير محصورة بل جهة كل المصلين غير جهة صاحبه ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات كلها فالسؤال لازم لهم ولا يلزمنا مثل ذلك لان الفرض التوجه الى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون لكل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه الا ان الأقوى مع ذلك كله كون القبلة الكعبة خاصة عينا للمتمكن من ذلك ولو بالا مشقة تحملها المقلد كالصعود الى مرتفع ونحوه وجهة لغيره وفاقا للأكثر من المتأخرين او عامتهم اذ المصنف وان خالف هنا لكنه وافق في النافع والمحكي عن الكاتب والسيد في المصباح والجمل والحلبي من غيرهم بل ربما نسب الى الأكثر او المشهور عند تقييد النصوص المستفيضة ومنها الصحيح عن زرارة الدالة على ان القبلة الكعبة بانواع الدلالة حتى ان في المروي عن تفسير الامام منها عن الصادق كمال التصريح بذلك قال ان الله عز وجل حرماتك ليس مثلهن شيء كتابه وهو حكمه ونوره وبيته الذي جعله قبلة للناس واما لا يقبل من احد توجها الى غيره وعترة نبيكم والذي حضرني الآن منها خمسة عشر خبرا فلا بأس بدعوى تواترها بل قد يقال ان ذلك من الضروريات التي تلقنها الاموات وتكررها الاحياء في كل يوم بل يعرفه الخارج عن الاسلام كاليهود والنصارى من اهل ضلال عنهم وقد ينافي ذلك عند التصريح في كثير من النصوص المزبورة بالتفصيل المذكور مع ان بعضها صريح او كالصريح فيه كالنبوي المروي عن احتجاج الطبرسي باسناده الى العسكري قال فيه فلما امرنا ان نعبد بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فاطعنا فلم نخرج في شيء من ذلك عن امره وكان عدم التعرض في اكثرها الى ذلك لاستغنائه بالامر باستقبال الكعبة وكونها قبلة ضرورة ظهوره في ارادة الجهة من غير المتمكن من العين منه لعدم التمكن من تحصيل العين فهي اذا وجه للتوقف في ذلك من هذه الجهة فمن القريب بعد ذلك كله وقوع التراع فيه ولعله لفظي اذ اقصى ما يتصور من الثمرة بين القولين هو جواز استقبال غير الكعبة من المسجد او الحرم لمن كان متمكنا منها على الأول وعدمه على الثاني ووجوب استقبال المسجد او الحرم لغير المشاهد على الأول وجهة الكعبة على الثاني ويدفع الاولى اجماعهم من عرفت الخلاف منهم كالشيخ في مبسوطه وجمله والمحكي من مصباحه وعن الاقتصاد ونهايته والكيدري في اصباحه وابن الشبل في الكافي والتصريح بوجوب استقبال العين لمن كان متمكنا منها قال في الأول المكلفون على ثلثة اقسام فيهم من يلزمه التوجه الى نفس الكعبة وهو كل من كان مشاهدا لها بان يكون في المسجد الحرام وفي حكم المشاهد بان يكون ضريرا او يكون بينه وبين الكعبة حائل او يكون خارج المسجد بحيث لا يخفى عليه جهة الكعبة وقال في الثاني القبلة على ثلثة اقسام فالكعبة قبلة من كان مشاهدا لها او في حكم المشاهد والمسجد قبلة من لم يشاهد الكعبة وشاهده او غلب في ظنه جهة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن نأى عنه عن الحرم الى غيره من البلدان ولعله لذا اسنده في المعتبر عليه باجماع العلماء في كون الكعبة القبلة مع المشاهدة اجماعا او غيره اجماعنا على ذلك في

الحكي عن شرح

المحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين القبلة عين الكعبة المشرفة لمن امكن علمها بالاجماع كاهل مكة وفي كنز العرفان الاجماع عليه ايضا وقد سمعت نفي الخلاف في الغيبة بل في الرياض انه قد يفهم ايضا من كري وجملة ممن تبعه حيث اكتفوا في احتمال التفصيل التراع باحتمال ان ذكر المسجد والحرم اشارة الى الجهة فتعين انحصار ثمرة التراع في الثانية والاولى يكفيه في لفظيته بالاحتمال المزبور لما عرفت من اقتضاء ظاهر عبارة الخصم كالنصوص الثمرة الاولى ايضا نعم قد يرتفع الخلاف في الابعد فرضا وفاقهم على عدم جواز استقبال غير الكعبة للمشاهد ومن بحكمه ومن ذلك يعرف اندفاع الثانية ايضا ضرورة احتمال ارادة الجهة من المسجد والحرم وانهم انما ذكروا ذلك على سبيل التقريب الى الافهام لاظهار السعة في الجهة حتى للخصم منهم لما سمعته منه فيما يأتي واهل كل اقليم الى آخره ضرورة عدم انطباقه الا على الجهة نعم قد يأبى ذلك خصوص عبارة الخلاف السابقة وما شابهها التي يرد عليها مثل ما اورده على جهة الكعبة حرفا بحرف فيما لو سطا الصف المتحد العلامة من اقليم بحيث يقطع بزيادته عن الحرم فانه لا استقباح للجزء منه اذ من المعلوم سعته سمتهم على مسامتة الحرم وكذا الوسطا في الحرم بحيث يخرج عن مسامتة المسجد ودعوى منع ذلك لكروية الأرض او غير ذلك مما يعارض الوجدان غير مسموعة على انها قد تقوى ايضا بما في كري من ان الجرم الصغير كلما ازداد البعد عنه ازداد اليه محاذاة وان كان الظاهر ان ذلك لا يقتضي استقبال العين اذ لو اخرجت خطوط متوازية عن مواقف البعيد المتباعد المتفقة الجهة على ازيد على جرم الكعبة لم يتصل الخطوط اجمع بالكعبة ولا تخرج عن كونها متوازية لكن وان صدق استقبال العين للبعيد لذلك الاستقبال الصوري الا انه لا يتوقف على الموازاة المزبورة بل الظاهر تحققه وان لم يعلم بل وان علم العدم ويظهر الفرق بين العين والجهة كما ستسمعه ثم هذا وان ابيد عن قبول كل الابنية لما ذكرنا فلا ريب في قبول النصوص الاحتمال المزبور خصوصا مع معارضتها بما عرفت من النصوص بل الضرورة على انها بنفس هذا اللفظ مروية من طرق العامة والى بعض ذلك اشار الطباطبائي بقوله وقيل بل المستقبل النائي الحرم ومن يرى المسجد الحرام ومن بها فالبيت للزوار واول النص والدرايه ومن ذلك تعرف ما في الجماع خ اذ هو في مفروض لثمرتين مقطوع بعدمه او مظنون والآية لم تدل على المحكي فلا تدل على عدم ضرورة صحة احتمالها ان الشطر في جهة المسجد ناحيته ما هو مخالف لوجوب استقبال عين الحرم الذي هو مذهب الخصم في مثل مورد الآية نعم قد يقضي عموم الآية باستقبال جهة المسجد لمن يمكن من مشاهدة الكعبة ومن هنا قال في كري بعد ان حكى عن المعتبر اجماع العلماء كافة على استقبال العين للقريب اذ لو كان هو الجهة والا امكن المنافاة فيه اذ الآية انما تدل على وجوب استقبال شطر المسجد والروايات خالية من هذا التفصيل لكن قد يقوى ان المراد من الآية تعيين ما كان البعيد المعلوم من الحال في القرب لو قيل بارادة الكعبة من المسجد الحرام ولو بمعونة ما عرفت لم يرد عليه شيء من ذلك اما الواقف من الشطر الجانب فعلوم ايضا ارادة جهته في نحو مفروض الآية من البعيد لما عرفت اتحاد جهته مع جهة الكعبة وبالنسبة الى القريب يمكن ارادة الجانب الذي ينطبق على عين الكعبة وبالجملة لا يكاد يخفى على من له ادنى تامل انه ليس المراد من الآية كون المسجد نفسه قبلة ولا يجري الكلام والبحث في الصلوة في وسطه كالصلوة في جوف الكعبة ومن المعلوم ضرورة خلافه كل ذلك مع قطع النظر عن المراد بالآية الثانية والا لو قلنا بارادة ما يشمل القبلة من القبلة منها كانت مفسرة لهذه الآية ونصا في المطلوب عن خلاف المسجد بارادة ونقصا بحيث لا يعلم قد ابرزه بعد نزول الآية وعن الاحتياط المطلق في مثل الصلوة وهو مختص باستقبال الكعبة بل لعله متعين هنا وان قلنا بالتمسك بالاصل من نفي ما شك في شرطيته لكن المقام بعد التنزيل من اجمال الشرط الامر الثابت فيه لوجب الاقتصار على المتيقن كما هو واضح ومنه يعلم عدم جواز استقبال شيء من الحجر وان قال في س الحجر انه من البيت وفي المحكي عن كرة عندنا انه من الكعبة وعن نهاية الاحكام يجوز ان يستقبله لانه كالكعبة عندنا وقيل انه من الكعبة وفي كري ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة باسره وقد دل عليه النقل وانه كان منها في زمن ابرهيم عليه السلام واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه وكان ذلك في عهد النبي ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى مكانه ولان الطواف يجب خارجه وللعامة خلاف في كونه من الكعبة باجمعه او بعضه او ليس منها وفي الطواف خارجه وبعض الاصحاب له فيه كلام ايضا مع اجماعنا على وجوب ادخاله في الطواف وانما الفائدة في جواز استقباله في الصلوة بمجرده فعلى القطع بانه من الكعبة يصح والا امتنع لانه عدول عن اليقين الى الظن قلت وابن حصول القطع مع ما في الصحيح ان معوية بن عمار سأل الصادق عن الحجر امن البيت هو فقال لا ولا قلامة ظفر لكن اسمعيل دفن فيه امه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجر وفيه قبور انبياء وقال في خبر آخر له دفن في الحجر عذارى بنات اسمعيل وخبر ابي الحصين اني سألت اسمعيل فقال امه في الحجر وحجر عليها لئلا يوطأ قبر ام اسمعيل وسأله يونس ابن يعقوب فقال اني كنت اصلي في الحجر فقال رجل لا تصل المكتوبة في هذا الموضع فان الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت وفي المحكي عن نوادر البزنطي ان الحلبي سأله عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم اسمعيل وانما دفن فيه امه وكره ان يوطأ قبرها فحجر عليه وفيه قبور انبياء وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن كري ما سمعته قال وما حكاه انما رأيناه في كتب العامة وما يخالفه اخبارنا قلت هو كذلك نعم ارسل في ق والفقيه انه كان طول بناء ابرهيم ثلثين ذراعا وهو قد يعطي دخول شيء من الحجر فيها لان الطول الآن خمس وعشرون ذراعا كالمحكي عن كرة من ان البيت كان لاصقا بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث النبي بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعضا وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابرهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان لكن في الحدائق الظاهر ان هذه الرواية من طرق المخالفين فانهم رووا عن عائشة انها قالت اني نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي صلي في الحجر فان فيه ستة اذرع من البيت وعلى كل حال فلا ريب في اقتضاء الاحتياط المزبور عدم استقبال شيء منه وادخاله في الطواف لعلها الاصل في الفقيه عن النبي والائمة عليهم السلم قال صار الناس يطوفون به كلهم ام اسمعيل فتنه في الحجر ففيه قبرها فطيف كيلا يوطأ قبرها او لغير ذلك وكان ما سمعته من بكر من تعليل جواز استقباله بانه كالكعبة اخذه من الطواف به فيه ما عرفت لكن المحكي في كشف اللثام عنها نحو عبارة كرة والله اعلم ولقد اجاد الطباطبائي بقوله مشيرا الى بعض ما ذكرناه وما من البيت مكان الحجر كلا ولا قدر قلامة ظفر فلا تصل نحوه وان دخل كالدس في الطواف بعض العلل وصل فيه الفرض صح بل

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

حجر في الكعبة منع تدخله فظهر ان الاقوى ثم الاحوط عدم استقبال شيء من الحجر كما انه ظهر لك سابقا ان الاقوى والاحوط ايضا كون الكعبة خاصة القبلة للقريب
البعيد كيفية استقبالها امر عرفي لا مدخلية للشرع فيه ولذا تحقق العسر في ان خرج بعض اجزاء البدن التي لا مدخلية لها في صدق كون الشخص مستقبلا وحاله
استقبالا من غير فرق في ذلك بين القريب والبعيد لكن في عد انه لو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة بطلت صلوته بل قيل انه كذلك في نهاية الاحكام و التذكرة والذكرى و
البيان والموجز وكشف الالتباس مع صدق فوائد القواعد وكشف اللثام في شرح الالفية المروية ولو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة كما حكي بديهيا ام رجليه و
بعض منها بطلت صلوته لوجوب الاستقبال بجميع البدن فقطع به فيها وفي الروضة والذكرى وكذا الشهيد وهو احد وجهي الشافعي لان المراد في الاية كما في المجمع و روض
الجنان بالوجه الذات وتولية الوجه تولية جميع البدن وتخصيص الوجه لزيد خصوصية له في الاستقبال واستتباعه سائر البدن ويؤيده قوله فلنولينك قبلة
ترضيها وقول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان وبينه الذي جعله قياما للناس لا يقبل من احد توجها الى غيره وقول حماد انه ع في باب الصلوة استقبل باصابع رجليه
جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وثاني وجهي الشافعي الاجزاء بالاستقبال بالوجه وهو كما ترى صريح في عدم الفرق في ذلك بين القريب والبعيد ضرورة كونه مورد خبر حماد بل وغيره
من الادلة المسطورة في البعيد سيما لفظ الجهة في عبارة القواعد لكن في المحكي عن فوائد القواعد المراد بالجهة عين الكعبة لان الجهة انما تعتبر في البعيد فتصور فيها لخروج
بعض البدن عنها دون بعض قيل ويؤيده انه صرح في كره ونهاية الاحكام ويه وكرى والموجز وشرحه المسئلة بالمشاهد لها وفي مع صد شرح نفلية المروية
ينبغي عود هذا الى جميع ما سبق من عند قوله والمشاهد لها اي لو خرج بعض بدن كل واحد من هؤلاء عن المشاهد لها والمصلي وسطها ولو بعدا بهدمها لها الى
اخره بطلت صلوته لفوات الاستقبال الخ الا ان قوله عن جهة الكعبة قد يشعر باختصاص الحكم بالمصلي على جبل ابي قبيس فلا ريب في تحقق خروج بعض اجزاء البدن
عن الجهة التي يشعر ان ضابطها الامارات المزبورة فلو صلى منحرف الوجه والقدم مثلا الى المشرق والمغرب لم يصدق عليه استقبال الجهة بالجزء المزبور قطعا انما
البحث في اعتبار ذلك شرطا بعد فرض صدق الاستقبال بمجموع الذي لا ينافيه شيء مما سمعته من كشف اللثام وقول حماد كان في بيان الصلوة الكاملة بالاشتمال على اكثر
المندوبات كما لا يخفى على من لاحظه وربما يومي الى ما ذكرنا في الجملة ما حكي عن جماعة في مسئلة تحريم الاستقبال بالبول والغائط من انه لو انحرف عنها ببعض بدنه او
بفرجه لا يكفي في دفع الحرمة وكذا ما سمعته فيما يأتي انشاء الله مما ظاهرهم الاتفاق عليه الا النادر في القواطع من كراهة الالتفات بالوجه يمينا وشمالا اللهم الا ان يكون ع
في الاول ان المراد بالاستقبال فيه ما لا ينافيه الانحراف بالبعض بخلاف استقبال الصلوة وفي الثاني ان كراهة الالتفات المزبور لا تنافي الاشتراط في ابتداء الصلوة
وفيهما معا كما ترى والتحقيق عدم اشتراط ما يزيد على صدق الاستقبال للاصل واطلاق الادلة والسيرة القطعية في استقبال الجهة ودعوى توقف الصدق المزبور على
الاستقبال بجميع اجزاء البدن يكذبها الوجدان فيما لم يذكر فيه متعلق الامر بالاستقبال جميع البدن بل اقتصر على قوله استقبل ونحوه كما هو واضح بادنى تامل
بل قد يشكل المراد بالاستقبال باليد ونحوها من الاجزاء الا انه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه لسلامته عن شبهة من خالف الا ان الاجماع على الحكم المذكور من غير تردد او توقف
من احدهم وكيف كان فلا ريب في توقف صدق الاستقبال للشيء عرفا على حصول المقابلة له من المستقبل والا لم يكن مستقبلا له قطعا والظاهر اعتبار ذلك فيما نحن فيه ايضا
من غير فرق بين القريب والبعيد لكن لا يعتبر في الصدق المزبور وقوع خط المستقبل حال استقباله على المستقبل بالفتح ضرورة تحققه عرفا في المشاهد
من الاجرام من بعد ان قطعنا بعدم اتصال جميع الخطوط بها ومن اراد معرفة ذلك فليعتبر بالانجم والنقط الموهومة لقطب الجنوب والشمال وغيرها من الاجرام التي
تشاهد من بعد ويصدق استقبالها على الاشخاص الكثيرة القائمة على خط مستو لا يزيد على عرضها اضعافا مضاعفة فان اتصال جميع الخطوط بها محال كما هو
واضح ولقد اومي الى ذلك ما سمعته من كرى تبعا للمحكي عن نهاية الاحكام من ان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة ضرورة عدم ارادة ذات
اتصال الخطوط من المحاذاة ومن ذلك يعلم ان من بعد عن الكعبة بعدا لا يغيب عن مشاهدته لا يعتبر في استقباله العلم باتصال خط موقفه بها ولا يقينا
تمام الاجماع على جواز استقبال العين للمشاهد او القريب والظاهر ان مدارهم في ذلك على الصدق المزبور من غير مدخلية المشاهدة والقرب المنتفي و
عدمهما فمن كان قريبا منها بحيث ينتفي عنه اسم الاستقبال بمجرد عدم اتصال خط موقفه بها وجب عليه مراعاة الاتصال المزبور ومن لم يكن كذلك بل كان يصدق
عليه انه مستقبل لها وان لم يعلم اتصال خط موقفه بل وان علم العدم لم يعتبر فيه ذلك ضرورة انه ليس في الادلة الا الامر بالاستقبال الذي قد فرض صدقه
فالمشاهدة وعدمها لا مدخلية لها قطعا ودعوى انه ليس صدقا حقيقيا بل هو مسامحة عرفية يكذبها الوجدان والعمل كدعوى ان ذلك مسلم مع المشاهدة
للجرم بعدا اما مع غيبوبته عن البصر بسبب زيادة البعد فلا مقابلة صورية يتحقق بها صدق الاستقبال عرفا اذ من الواضح ان المقابلة المزبورة ليست وهمية
محضة يحصل بسبب الابصار واتصال شعاع البصر بل هي شيء متحقق في نفس الامر يحصل تصوره مع فرض قطع النظر عن الابصار ويكفي في الصدق عرفا
تقدير الابصار بمعنى انها تصدق المقابلة بمجرد فرض فضاء الكعبة المتصل الى عنان السماء الا انه لا يتخصص لاشتباهه في غيره لا بوصف هذه العلامات لتميزه بينها
ولو على جهة الظن فهو حينئذ كالمشاهد المستقبل من بعد وان كان فيها ما فيها على كل حال فليس المدار في القريب والبعيد الا استقبال الكعبة التي لم يقبل الله
من احد توجها الى غيرها نعم لما كان البعيد بسبب زيادة البعد غيبوبة المستقبل عن المشاهدة لم يكن له طريق الى احراز هذه المقابلة اي مقابلة البعيد من حيث
كونها مقابلة بعيد التي قد عرفت عدم اعتبار اتصال الخطوط فيها الا باستعمال الامارات الهيئية لا لحصول الظن الواجب عليه انه بعد انتفاء العلم بالامر
بتحري القبلة على حسب الجهد الطاقة غالبا بها فهي ح بالنسبة الينا لا تفيد الا الظن في حصول الجهة بمعنى المقابلة المزبورة ولعلها كانت لاهلها ايضا ضرورة
توقفها على ارصاد واعمال لا يؤمن الخطاء فيها مستعملها نعم ربما يحصل العلم للمتوغل في معرفتها الا ان غلبة الخطاء في كيفية الاستعمال كما انه ربما يحصل
العلم بالجهة المزبورة بفعل المعصوم ومعلوميته عن الخطاء في تحصيل الجهة المذكورة لما فيه من النقص المنفر للطباع عنه كالتحير في تحصيل القبلة ويكفي
في النقص عليه معرفة خطائه في ذلك ولو عند علماء الهيئة العارفين بتحصيل الجهة وكيف يجوز عاقل تصور سلطان الخلق عن معرفة بعض ما عند
رعيته وربما ادى ذلك الى التجري عليه والاستخفاف به عند اهل القول المزبور خصوصا اذا الخطاء بالاشياء ونحوه من الغريب تحيل بعض الناس جواز

الخطاء عليه في ذلك وانه مما هو مكلف باستعمال الامارات الظنية لتكليفه بالحكم بالبينة واليمين والشاهد وغيرهما من الاحكام الظاهرية ضرورة
وضوح الفرق بين ما كان خطاؤه فيه لقصور في معرفة العلم المؤدي لذلك وبين ما لا يكون كذلك فان النقص الموجب لتنزيهه عنه متحقق في الاول
بخلاف الثاني فانه لا نقص عليه بذلك حتى لو علم بالعلم الالهي الخارج عن طريق البشر خلاف ما حكم به فان الظاهر عدم تكليفهم عليهم السلم بالعلم المزبور كما انه له
تنفيع اعمالهم الواقعة منهم عليهم السلم كخروج الحسين الى كربلاء وغيره مما يجب عليهم التحرز منه لو انهم مكلفون بالعلم المزبور لما ثبت متواترا انهم كانوا
عالمين بجميع ما وقع عليهم قبل وقوعه لكنه بالطريق الالهي الخارج عن مقتضى الطاقة البشرية التي هي مدار التكاليف وبالجملة لا ريب في حصول النقص
بالخطاء المذكور ولعله من هنا ذكر غير واحد من الاصحاب ان محراب المعصوم الثابت نصبه منه او صلوته فيه من غير انحراف مثلا بالتواتر ونحوه مما يفيد العلم
بل ارسله ارسال المسلمات وهو كذلك لما عرفت لكن المراد العلم بحصول الجهة بالمعنى المذكور اي مقابلة البعيد للكعبة من غير اعتبار اتصال الخطوط ضرورة
عدم التكليف بذلك بنص الاية والروايات وليس هو من الاحكام العقلية بل بابه التكليف وما الامر على ذلك فلا باس بصلوة المعصوم في امكنة متعددة
متساوية في الخط اوسع من عرض الكعبة بحيث يقطع بعدم اتصال الخطوط بها بعد حصول المقابلة المزبورة وما ورد في محراب المدينة من انه زويت له ع
الارض حتى نصبه بازاء الميزاب مع امكان حمله كما في مع صد على ارادة المقابلة المزبورة لا المحاذاة المعتبر فيها اتصال الخطوط غايته علمه ص بالعين
ولا يدل على وجوب توجهه اليها فضلا عن غيره فما في عد ان المصلي بالمدينة ينزل محراب رسول الله ص في مسجده منزلة الكعبة لا يريد به نحو استقبالها
حيث يشاهد وبطلان صلوة من لم يحاذه لفساده ضرورة بل بمعنى انه دليل قطعي على حصول مقابلة الكعبة بالمعنى المذكور بحيث لا يجوز فيه الاجتهاد
يمينا وشمالا كما في المحاريب المنصوبة بالامارات الهيئية المحتمل تطرق الخطاء اليها ومثله ما في ما ثبت بالتواتر مثلا من محاريبهم عليهم السلم او القول في
وضعها احدهم وقد تسمع انشاء الله التعرض لبعضها فظهر من ذلك كله ح ان المكلف به من غير فرق بين القريب والبعيد المقابلة المزبورة التي مع تعذر العلم
بها ينتقل الى الظن فان اراد الاصحاب بالجهة المذكورة في كلامهم للبعيد نحو مقابلة العين المذكورة للقريب ذلك فمرحبا بالوفاق والا كان للنظر فيها
تفسيرا ودليلا مجال وقد ذكروا في تعريفها عبارات مختلفة ففي المعتبر انها السمت الذي فيه الكعبة ثم قال وهذا متسع يوازي جهة كل مصل به عرفنا
في كشف اللثام ثم قال ومحصله السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها عن جميع اجزائه وقد نوقش بانه لا مدخلية للاحتمال
والقطع المزبورين في الجهة بالمعنى الذي ذكرناه ضرورة حصوله مع القطع بخروج نفس الكعبة عن بعض الخطوط كما في الصف المستطيل المتصل بمحراب النبي ص
بناء على انه منصوب على الميزاب فانه لا ريب في حصول القطع بعدم كون الكعبة في خطوط مواقف المصلين فيما يزيد على مقدار الميزاب الى الاخر مع العلم
ضرورة صحة صلوة الجميع وليس هو الا لحصول الاستقبال والمحاذاة للبعيد من حيث كونه بعيدا التي قد عرفت عدم توقف الصدق فيها على اتصال
الخطوط ولو اريد بالاحتمال المتساوية ونحوه ارتفعت المناقشة وانطبق على ما ذكرنا لكن يكون الاقتصار على ما في المعتبر لخلوه من
المزبور ومراده بكون الكعبة في السمت بقرينة قوله وهذا متسع الى اخره انها في خط من خطوطه وان خلا منها الباقي الا ان الاستقبال يتحقق قطعا او
ظنا وهو عين ما ذكرناه ومن ذلك تعرف دفع ما حكي عن الروض من الاعتراض عليه بانه ان اراد بالسمت المعنى اللغوي ورد عليه صلوة الصف المستطيل
وصلوة اهل اقليم واحد بعلامة واحدة وان اراد المعنى الاصطلاحي وهو نقطة من دائرة الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة فالطريق
الموصل اليها تقريبية لا يتحقق معها نفس الكعبة لانها ماخوذة من طول البلد وعرضها ومعلوم ان مقدار الفرسخ والفرسخين يؤثر في اختلاف ذلك
تاثيرا بينا بحيث يترتب عليه سمت الخروج فيلزم من استخراج السمت بتلك الطريق على طرف فرسخ كون الصلوة على ذلك السمت في الطرف الاخر غير صحيحة لعدم
كون الكعبة فيه ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما سمعته منا بل كلام المحقق على ما ذكرنا الذي عنه هذا الكلام بمعزل بل منه يعلم ما في المحكي عن نهاية
الاحكام من تعريف الجهة بانها ما يظن به الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وما في كره من انها ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح وان
فرق بينهما في المحكي عن الروض قال ان اولهما قريب مما في المعتبر وقد حكي في مع صد عن كره ما سمعته ونظر فيه بوجهين احدهما ما عرفته من صلوة الصف المستطيل
المتصل بمحراب النبي ص والثاني ان البعيد لا يشترط في صحة صلوته ظن محاذاة الكعبة لان ذلك لا يتفق غالبا فان البعد الكثير يحيل ظن محاذاة الجرم اللطيف
فيمتنع اشتراطه في الصلوة قلت يمكن على بعد ارجاعه الى ما ذكرنا من ارادة انه بسبب صورة استقباله لها انه الى لم حتى يظن اي يحتمل ان الكعبة في كل خط
من خطوطه في نفسه وحد ذاته والا فقد يقطع بالعدم من جهة امر خارجي وان بقي صدق الاستقبال المورث للاحتمال لولا ما يعلم من خارج ثم
وكذا الكلام في تعريفها في كرى والمحكي عن الجعفرية من انها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة واغرب ما وقع في تفسير الجهة ما حكي عن المقداد
والمحقق الثاني في شرح الالفية قال اولهما جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة فالمصلي
ح يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة فذلك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق
المغرب وفيه انه لا يصدق عليه استقبال الكعبة عرفا ولا شرعا اذ هذا الخط ليس كعبة حتى يكون استقباله استقبالا لها وقال ثانيهما انها ما يسامت الكعبة عن
جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان
الخط الخارج من موقف المصلي واقعا على خط الجهة لا بالاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة وظني
ان الذي اوقع هؤلاء الفضلاء في مثل هذا الوهم التعبير بلفظ الجهة ولو انهم عبروا بما في النصوص من انه يجب على كل احد استقبال الكعبة وانه لا يقبل الله من احد توجها
الى غيرها وانها هي قبلة المسلمين لم يقع احد منهم في هذا الوهم ضرورة كون المدار على صدق الاستقبال وان اختلف افراده وضعا بحسب القرب والبعد وليس
استقبال الجهة بالمعنى المزبور منها قطعا ضرورة امتناعها مع فرض كون الكعبة على اليمين والشمال للبعيد من حيث كونه بعيدا كما هو واضح بادنى تامل ولعلها

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٧٠ الروضة وغيرها من تعريفها بانها القدر الذي يجوز كل جزء منه ان الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها عنه لامارة شرعية فقريب لانطباقها على ما ذكرنا بعد ارادة
المتاخمة لسبب الى تشبيه الصورة من التجويز والقطع وبه يندفع ما يورد على طرده بفاقد العلامات اصلا لتجويزه على كل جزء من جميع الجهات انه الكعبة فينبغي
اكتفاؤه بصلوة واحدة الى اي جهة شاء وكذا من قطع بنفي جهة او جهتين وشك في الباقي فانه يصدق عليه التعريف المزبور وليس بجهة القبلة ضرورة انه بناء
على ارادة ما ذكرنا لا يرد عليه شيء من ذلك بل ولا يرد عليه ايضا انه يجتمع فيه العلم والاحتمال في محل واحد ضرورة اختلاف المتعلق فان محل العلم حيث لا يكون شخصا
بدلا له مع صوغه الفرد المنتشر على البدل والاحتمال الجميع اقرب تطبيقا فانه على ما ذكرنا ما مع [illegible] حيث انه بعد ان ذكر ما في كره وكري واورد عليهما
ما سمعته قال والذي ظهر لي من الخلخلي بخاطري ان جهة القبلة هي المقدار الذي شأن البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها
عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد هو ظرفها ثلثا لكنه قال فان قلت يرد عليه الصلوة بعيدا عن محراب المعصوم بازيد من سعة
الكعبة فانه لا يجوز تلك السمت ان يكون فيه لان المحراب يجب ان يكون الى الكعبة لاستحالة الغلط على المعصوم قلت لما كانت قبلة البعيد الجهة يتعين ان يكون
محراب المعصوم اليها بحيث لا يحتمل الانحراف عنها اصلا او قليلا اما كونه محاذيا بالعين للكعبة فليس هناك قاطع يدل عليه فيبقى التجويز المعتبر في تعريف الجهة بحاله ولا
يخفى عليك انه لو اراد ما ذكرنا كان في غنية عن تكلف الجواب المزبور فان القطع بخروج العين عن الخط لا ينافي المتاخمة الحاصلة من الاستقبال الصوري
بسبب البعد خصوصا وقد اعترض بمثل هذا سابقا على ما في كره بناء منه على ان محراب المدينة الى الميزاب عينا لا جهة وجوابه لا يدفع ذلك عنه وكون قبلة البعيد
الجهة لا ينافي نصب محرابها الى عين الميزاب ان لم يكن ذلك واجبا كما انه لا حاجة ايضا الى الجواب بانه خبر واحد لا يفيد القطع فالتجويز قائم او ان المراد جهة
الميزاب لا عينه اذ قد عرفت انه لا ينافي الجهة بالمعنى المزبور على الفرض المذكور ويصل الى هذه الاحتمالات ولقد عثرت على رسالة في القبلة لولد المحقق المزبور
قال فيها بعد ان حكى تعريف كري الموافق لما في كره وما اعترض به والده من الوجهين قال فيها ومختار والدي وذكر التعريف المزبور ثم قال وعندي انها
السمت الذي يظن محاذاة الكعبة فيه حسا واليه يرشد كلام [illegible] في بحثه قال فان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة لامتناع ذلك في المحاذاة الحقيقية
فلا بد من اخلال البعد بظن المحاذاة اذ هو مؤكد له ولا خروج لبعض الزائد لو لم على مقدار الكعبة لان ذلك انما هو في المحاذاة الحقيقية ومراد المنبه
لذلك فليعتبر بالانجم بل بالنقط الموهومة كما في القطب الجنوبي والشمالي وهو الى هنا كالنص فيما قلنا لكن قال بعد ذلك اما الاستقبال فيكفي في حقيقته
من القريب كون العمود الخارج من قدام المصلي الى الكعبة سواء كان عمودا عليها او مائلا يحدث عن جنبيه زاويتان احداهما اكبر من الاخرى واما البعيد فان قلنا
ان قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه كون العمود الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك لما قررناه من اشتراط المحاذاة
الحسية في الجهة فعند تحصيل السمت بالعلامات التي تفيد ظنا به يمتنع جواز الانحراف عنه ولو يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا يؤمن الانحراف
الفاحش في الحس ايضا بالقليل منه فيفوت الظن المعتبر تحققه شرعا وان قلنا ان قبلته العين كان تحقق الاستقبال منه على نحو ما مر في القريب وقد يظهر
مما ذكره في كيفية استقبال البعيد مخالفة ما قدمنا الا انه يمكن ان يقع مع عدم ملاحظة التسامح المزبور من الغلط ان مراده المرور الحسي لا الحقيقي بمعنى انه
بسبب البعد يظهر للحس مرور العمود بالكعبة لما هو عليه من الاستقبال الصوري كما يكشف عنه اول كلامه ولحوه ولقد اجاد فيما ذكره اخيرا من الضرر بالانحراف
اليسير لما فيه من تفويت الظن بالاستقبال الصوري بل لعله كما نجده الان من الانحراف عن النجوم ونقض لتصحيح فالاولى جعل المدار فيما لا نجوم من
الانحراف عن المقوم للظن المزبور والقائم مقام العلم بعد تعذره ولعله غير المستفاد من الادلة لما ستعرفه من تفاوت العلامات المزبورة ومما يؤكد
ارادته ما ذكرنا في كيفية استقبال البعيد ما عثرنا عليه من كلام ابيه في شرح د فانه بعد ان حكى والده الاعتراض الاول المزبور على تعريف كره قال قلت قد
يحمل المحاذاة على الحسية بل ذلك هو المتعارف على لسان اهل الشرع على نحو ما اشتهر بينهم من اهل العراق مثلا وان طالت صفوفهم واستوت مواقفهم يحاذون
الجدي بحذاء المنكب الايمن على نحو واحد ومن المعلوم امتناع ذلك بحسب نفس الامر لاختلاف اشخاصهم فيه وانما يمكن تحققه بحسب الحس وعلى هذا لا يبعد
ان لا يبطل المحاذاة بل كلما ازداد البعد اتسع السمت الذي تظهر فيه وهو صريح فيما ذكرنا اولا واخيرا على ان ذلك كله منا ما [illegible] البعض الاذهان الى [illegible]
من التفرد بالقول به مع تفطن الى ان الوحشة من الباطل وان كثر القائل به ولا انس بالحق وان قل وربما كان [illegible] بعض ما يحكى عن روض الشهيد الثاني اشار الى
ما قلنا فانه بعد ان اعترض على كره بما سمعته من المحقق الثاني من الصف المستطيل قال ان قيل القطع بخروج بعض الصف متعلق بافراد المجموع على الاشتباه
لا على المعين فلا ينافيه ظن كل واحد على التعيين انه مستقبل اجاب بان الظن لا بد من استناده الى امارة شرعية وهذا القطع ينافيه ثم قال ولو قيل بان
هذا لا يتحقق مع البعد لان الجرم الصغير كلما ازداد الانسان عنه بعدا اتسعت جهة المحاذاة فيمكن محاذاة العشرة للشخص الواحد فليكن الصف المستطيل كذلك
واجاب بان هذا محقق امر الجهة دون المعنى الذي ذكره لان المحققين ان محاذاة العمود للجرم الصغير غير موقفهم للذي عينه وانما وهم ذلك لانا نفرض خطوطا
خارجة من موقفهم بحيث يخرج متوازية فانها لا تلتقي ابدا وان خرجت الى غير النهاية والعلامات المنصوبة من الشارع تقتضي بعد ذلك اذ هو موضوع له
ان هذا المحقق امر الجهة كالصريح فيما قلنا الذي ستعرف ما في المحكي عن الشيخ في رسالته التي افردها في ذلك من ان الجهة اعظم سمت يشتمل على الكعبة قطعا
او ظنا بحيث يتساوى نسبة اجزائه الى هذا الاشتمال من دون ترجيح قال وانما اعتبرنا اعظم سمت لئلا ينتقض طرده باجزاء الجهة ولم نقتصر على الظن لئلا
ينتقض عكسه بالسمت الذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه ولا على القطع لئلا ينتقض بالجهة المظنون كون الكعبة فيها عند العجز عن تحصيل القطع بذلك
واما قيد الحيثية فلاخراج سمت يكون اشتمال بعض اجزائه على الكعبة ارجح اذ الحق ان الجهة ليست مجموع ذلك السمت بل بعضه اعني الاجزاء التي ترجح اشتمالها
على الكعبة بشرط تساوي نسبة الرجحان الى جميعها فلا يجوز للمصلي استقبال الاجزاء المرجوحة الاشتمال عليها اخلالا بما هو المستفاد من [illegible] ما يلمهم بيان
حقيقة الجهة المذكورة في كلامهم بحيث ينطبق على الادلة الشرعية لا هذه الاحترازات وقد عرفت انه لا مدخلية للقطع والظن والاحتمال فيها بل هي امور

٧١ تتعلق بها بل الحس لا دونها الا المقابلة والمحاذاة الحسية للبعيد من حيث كونه بعيدا نعم يختلف كيفية معرفة ذلك فتارة بالعلم واخرى بالظن كما في هذه
العلامات ولقد استراح عن ما ذكرنا فيه بذلك كالاردبيلي [illegible] فان الثاني منهما والبعيد الجهة المعينة بما امر الله به تبينه بمحراب المعصوم وهذه الامارات
انما هي ادلة على الجهة كما نص عليه المحقق الثاني في فوائد الشرائع لا العين ضرورة عدم معقولية دلالتها عليها بالخطوط المستوية مع اشتراك الاقليم الواحد بها
فيما يقطع بعدم مقابلة العين حقيقة لسعة عرضه اضعافا مضاعفة وكروية الارض لا مدخلية لها في ذلك قطعا كما ان كون اهل الارض [illegible] حول
الكعبة كدائرة ليس [illegible] بهم كمحيط الدائرة كما اعترف به المحقق الثاني في فوائد الشرائع والاحتمال المتوسطون في الجهة الى سمت واحد ثم ان دلالتها على الجهة
مختلفة فالمحراب ونحوه مما يفيد القطع بها المعروف [illegible] فانا الخطأ في ذلك العصمة وغيره يفيد الظن بها لاحتمال الخطأ في تحصيل القبلة المقابلة
بها كما اوضحنا سابقا ونص عليهما معا المحقق الثاني هنا في فوائده فمن الغريب ما وقع لبعض الاعلام كالشهيد في ذكرى والمحقق البهائي من ان هذه الامارات
تفيد الظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما انه من الغريب ما وقع لبعض علماء العصر من الانكار على ما وقع من غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق في
عليه من ان محراب المعصوم مما يفيد العلم بالقبلة فان اللازم تكليف المعصوم مع البعد لا تكليف غيره من الاستقبال الى الجهة ولذا كان يصلي قطعا في اماكن متعددة
يقطع بسعة عرضها على الكعبة من دون انحراف فيه فكيف يكون محرابه مما يفيد العلم بالقبلة اذ لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من ان المراد تمام
العلم بالجهة بالمعنى الذي ذكرناه اي المقابلة الحسية لو كانت الكعبة مرئية لا العين ويجوز الخطاء عليه في ذلك لينفي لعصمته لما فيه من النقص اذ هو اجل
ان يقصر عن علماء كما اوضحناه سابقا ولكن [illegible] الكلام حتى خرجنا عن وضع الكتاب لانه كان المقام حقيقا به فانه قد خفي في هذا العصر المراد بالجهة
حتى انه [illegible] للجهل بها الى ما احدثه الاردبيلي وتبعه عليه بعض الناس مما هو مخالف لاجماع الاصحاب بقسميه من عدم اعتبار هذا التدقيق في امر القبلة
وانه اوسع من ذلك وما حاله الا كحال من ابتدع عبد باستقبال بلد من البلدان النائية الذي لا ريب في تحقق امتثال العبد بمجرد التوجه الى جهة تلك البلد
من غير حاجة الى رصد علامات وغيرها مما يختص بمعرفته اهل الهيئة المستبعد الممتنع تكليف عامة الناس من النساء والرجال خصوصا السواد منهم بما عند اهل
الهيئة الذي لا يعرفه الا الاوحدي منهم وفي اختلاف هذه العلامات التي نصبوها وخلو النصوص عن التصريح بشيء من ذلك سوى الجدي واعدامه استقر
ما ورد في الجدي من الامر تارة بجعله بين الكتفين واخرى بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه وضعف سنده وارساله خاص بالعراقي مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة
في امور كثيرة خصوصا في مثل الصلوة التي هي عمود الاعمال ان تركها كفر ولعل فسادها ولو بترك الاستقبال كان ايضا وتوجه اهل مسجد قبا في اثناء الصلوة لما
بلغهم انحراف النبي ص وغير ذلك مما لا يخفى على العارف باحكام هذه الملة السهلة السمحة اكبر شاهد على شدة التوسعة في امر القبلة وعدم وجوب شيء مما ذكره
هؤلاء المدققون فان في [illegible] واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة ولا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل والمستظهر في هذا الاختلاف قبل نقلها
يصلح للاستناد اليه ولا اعتبار عقلي يعول عليه والمستفاد من الادلة الشرعية الاكتفاء بالتوجه الى ما يصدق عليه عرفا انه جهة المسجد ناحيته كما يدل عليه قوله تعالى
فولوا وجوهكم شطره وقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة ووضع الجدي في قفاه وصل وخلو الاخبار مما زاد على ذلك مع شدة الحاجة الى معرفة هذه العلامات
لو كانت واجبة واحالتها على علم الهيئة مستبعد جدا لانه لا علم دقيق كثير المقدمات والتكليف لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع وتقليد اهله غير جائز
لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وبالجملة التكليف بمثل ذلك مما علم انتفاؤه ضرورة وزاد في الحدائق بانه مما يؤيد ذلك اوضح تأييد ما عليه
الائمة في العراق من الاختلاف مع قرب المشابهة على وجه يقطع بانحراف القبلة مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار على الصلوة عندها ودون
الاموات ونحو ذلك وهو الظاهر في التوسعة كما انه في غيرها زيادة الاشكال في التعويل على قواعد علم الهيئة بانها مبنية على كروية الارض وما ذكروه في
اثبات ذلك لا يثمر ظنا فضلا عن القطع خصوصا بعد عدم موافقة الفقهاء لهم على ذلك بل ظاهر الكتاب العزيز مجادلهم قال الذي جعل لكم الارض فراشا وقال
الم نجعل الارض مهادا وقال والى الارض كيف سطحت الى غير ذلك مما الفقه اتباع المقدس المزبور مما هو معلوم المخالفة لما اجمع عليه الاصحاب قديما وحديثا
قولا وعملا منهم ومن مقلدتهم في سائر الاعصار والامصار ولما هو المستفاد من الكتاب والسنة بل الضرورة من الدين من استقبال الكعبة للقريب والبعيد الذي
لا يتحقق عرفا الا باستقبالها حقيقة الذي منه استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه سابقا لا الجهة العرفية المبنية على التسامح وعدم الاستقبال حقيقة وانما
السيد عبد لسبب قرائن دخول المحمول عليها بل هو عند التحقيق مراد من جهة الجهة والا فلو فرض عدم القرينة على ذلك وجب بذل الجهد في تحصيل الاستقبال
حقيقة واحتمال ان الشارع مراده هذا التسامح يدفعه عدم القرينة على ذلك كي يحمل عليه الخطاب المزبور ضرورة وعدم كون المسامحة العرفية حقا يحمل الالفاظ
عليها بدونها وثانيا ان ملاحظة الفتاوى وما سمعته من النصوص التي منها التفرقة بين طريق الحج وغيره بوضع الجدي على اليمين والقفا مع سهولة
التفاوت بينهما وفيها انه المراد من قوله تعم وبالنجم هم يهتدون وفيها جعل ما بين المشرق قبلة لخصوص المخطئ والمتحير وفيها الامر بالتحري لغير المتمكن من العلم
بالصلوة الاربع لفاقدهما وغيرها غير ذلك تشرف الفقيه على القطع بعدم ارادة هذا التسامح الذي يقتضي عدم الاستقبال اصلا وعدم اشكال الحال على
السائل المسافر بل سمع ما في المروي عن رسالة المحكم والمتشابه منها ما يزيد ذلك كله تأكيدا لما كان استعداد الناس وطباعهم مختلفة اشد اختلاف فان
منهم من يصل الى كثير من نتائج العلوم المدونة من غير حاجة الى اهلها ومقدماتها ومنهم من ليس له الا قابلية التقليد فاناط الشارع هذا التكليف بالعلم مع التمكن
منه بلا عسر وحرج كما يشير اليه كثير من افراد الناس الممارسين المنتبهين من اهل البادية والقرى بل لعل اتفاق ذلك في الاولى اكثر ومع عدم التمكن فالتحري
ومع عدمهما فالاربع جهات فلا عسر ولا حرج في ذلك على عامة المكلفين اذ لم يكلفهم بمعرفة قواعد الهيئة الذي هو دقيق المقدمات ولا يعرفه الا اوحدي الناس
بل انما امر بالعلم بحصول الاستقبال للمتمكن كما هو القاعدة في كل موضوع وبالظن لغيره وبالعلم الاجمالي لفاقدهما فمن كان حسن الفطنة يتمكن من حصول العلم
بسبب معرفته في علم الهيئة او بغير ذلك وجب عليه والا اخذ بالتحري فالاحرى على حسب استعداده ايضا وما يتيسر له من اسباب الظن الى ان يصل التقليد وادون [illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

هذا موافق للقاعدة المعلومة من قيام الظن مقام العلم عند تعذره في موضوعات الاحكام خصوصا في المقام الذي يقطع فيه بعدم سقوط الصلوة وبعدم سقوط الاستقبال
فيها وبعدم حرمة السكنى في المواضع التي يتعذر فيها حصول العلم وبعدم التكليف بفعل تمام الافراد المحتملة تحصيلا لليقين بقبح التكليف بما لا يطاق
عندنا فان الرجوع هنا الى الظن متعين كما هو واضح واختلاف العلامات المنصوبة للقبلة اختلافا يسيرا لا يقدح في تحصيل القطع باستقبال الجهة فضلا
عن الظن او يقتصر في العفو على مثله لانه يتبدل الى غيره على ان هذا الاختلاف يمكن ان يكون لاختلاف الانظار في بعضها فلا يقدح او لغير ذلك مما
ستعرفه وبان الموضوعات التي لا تتوقف على البيان ليست وظيفة الشرع قطعا وان مست الحاجة اليها ولذا يرجع الى قول اللغوي والنحوي والصرفي واهل العلم
البقاء والقرائن الظنية وقول اهل الخبرة في الارش وامثاله وقول الطبيب وغير ذلك من الظنون انما على الشارع بيان الحكم ويرجع في موضوعه الى الطرق
المعروفة في تحصيله مع ان النصوص هنا غير خالية عن ذلك كما ستعرف بل لعل جل العلامات المنصوصة مما فيها ولو بالمقايسة للمنصوص فيها كما تعرفه من
التعرف باجد السابر الاستفاع بالمقايسة للتابعة فيها من كونه علامة المراقبة والضعف ولا رديها غير قادح بعد الانجبار بالفتاوى وبالموافقة للقواعد
البرهانية وتوجيه اهل مسجد قبا مع امكان وجود التفاوت الجزئي فيهم بل الغالب فيهم سيما في ذلك لكثرة اسفارهم وقرب الكعبة منهم وكثرة ترددهم
اليها انما كان لان تكليفهم في ذلك الوقت ليس الا ذلك اذ الفرض انهم في اثناء الصلوة ينبغي لهم الرجوع الى الجهة العرفية مع فرض تعذر الامارة
الشرعية كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته بقوله ويكتفي بالجهة العرفية من فقد الامارة الشرعية وسهولة الملة وسماحتها لا تقتضي
التساهل في احكامها المستفاد من خطاباتها التي مدار التكليف عليها فان ذلك في الحقيقة تسامح وتساهل فيها والعياذ بالله لا انها سمحة سهلة وقد عرفت
ان العقل والنقل يقتضي استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه وهو الصدق العرفي في الحقيقة لا التسامح للادلة التي مرجعها الى صدق استقبال الكعبة كما اوضحنا
سابقا ونصوص ما بين المشرق والمغرب ان كان منها فانه لا اشارة الموافق لوضع الجدي علامة كما ستعرفه من جعل ذلك من جملة العلامات لا دلالة فيه على التوسعة
وما كان منها ظاهرا او صريحا في ارادة التوسعة بجعل اي جزء منه قبلة مرادا منه تحديد القبلة في جميع الاحوال او يراد منه خصوص المخطئ والمتحير كما هو صريح
او ظاهر بعضها بل قوله فيها قبلة الظاهر في ارادة التنزيل كالصريح في كون القبلة غيره والا كانت مخالفة للضرورة من المذهب فضلا عن منافاته الادلة
القطعية والظنية نصا وظاهرا بحيث لا يحتاج مثله الى ادنى دراية الى جمعها وتنقيحها وكان الحامل للاستاد الاكبر في ذلك في شرحه على المفاتيح لزوم القبلة التسع
على من بعد بما على التوسعة المزبورة ونحوها كما ان الاخذ باطلاق ونحو ذلك في القبلة في الصلوة معلوم البطلان بالضرورة ومن هنا نص على العراق وما
سامتها وحيث عرفت وتعرف انشاء الله قيام الظن هنا مقام العلم عقلا ونقلا لم يكن باس في الرجوع الى قواعد الهيئة ولا بتقليد اهلها في ذلك بل ربما افاد
الماهر فيها العلم بالاستقبال كما انه لا ريب في حصول الظن بها بل الانصاف انه اقوى من غيره ولذا عول الاصحاب عليها ووضعوا كثيرا من العلامات بمراعاتها
كما اعترف به بعضهم فمن الغريب دعوى عدم استفادة شيء من العلم والظن من كلامهم مع ان اكثره كما قيل ثابت بالبراهين القطعية والدلائل الصحيحة التي
لا يتطرق اليها شبهة ولا يجر مجهولها وصمة ريبة عدم الوثوق باسلامهم فضلا عن عدالتهم لا يمنع حصول الظن كما لا يمنع من حصوله في غيره من اللغة
والصرف والنحو والطب وغير ذلك الذي هو من المعلوم ضرورة الرجوع اليه ليس المراد التقليد في الحكم الشرعي المشترط فيه ذلك بل المراد حصول الظن الذي
لا ينبغي انكاره ولا المعول عليه ان اطنب في ذلك المحقق البهائي في حبله وتبعه الاستاد الاكبر في شرحه لكنا بحمد الله في غنية عنه اذ هو من الواضحات
المسلمات عند من حصل بعد ما تعرفه انت منا ومن غيرنا من العمل بالظن من قول الكافر ونحوه اذا لم يكن ظن اقوى منه فالتكليف به مع فرض كونه الاحرى
وعدم القدرة على تحصيله ثابت بالضرورة ولا ينافيه دعوى عدم استفادة الظن من الادلة على كروية الارض التي هي مبنى العلم المزبور واضعف المنع عند اهل الفن
كدعوى انكار اهل الشرع كرويتها انا نلتمس لهم في ذلك كلاما محررا بل المحكي عن جماعة منهم في كتاب الصوم من كتبهم التصريح بكروية الارض مفرعا عليها جواز رؤية الهلال
في بلد دون اخر لان حدبة الارض مانعة عن ذلك بل قال قد صدق ذلك اهل المعرفة وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد السير نحو المشرق
وبالعكس كذا حكي عن فخر المحققين وكونها فراشا ومهادا ومسطحة لا ينافي كونها كروية باعتبار عظم حجمها بحيث يحصل ذلك فيها وترى مسطحة كما
عن الزمخشري التصريح به بعض ذلك لانه الفراش بل هو المحكي عن المرتضى ره ايضا ودعوى الخلاف فيه باعتبار مع قربها الخلاف والاتساع في استقبال البعيد
ظنا مع استمرار السيرة القطعية على ايقاع ما اشترط فيه الاستقبال على ذلك ممنوعة اشد المنع على مدعيها وكان المسألة بحمد الله من الواضحات التي لا تحتاج
الى اقامة الادلة والبيان ولولا اعتراض هذه الشبهة الى جماعة من اهل هذا العصر لكان الاقتصار منا على الكلام فضلا عن الزيادة عليه من تضييع العمر في الفضول
والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فهذا كله في تحقيق الجهة التي امر بها البعيد باستقبالها وقد تطلق الجهة في كلامهم على غير ذلك كقول المصنف وجهة
الكعبة هي القبلة لا البنية فلو زالت صلى الى جهتها كما يصلي من هو على موضع فاسعا او اسفل ضرورة كون مراده بالجهة هنا الفضاء الذي هو نفس البنية
وشغل الارض بعضا اخر منه في الثالث منتصل الى عنان السماء لا الجهة بالمعنى المزبور ومن هنا لم يعرف خلاف بين العلماء كما اعترف به في كون المدار في القبلة
على ذلك وخلاف شاذان في غيره ذلك كما ستعرف الحال فيه مع انه على تقديره لا اعتبار بالاجر والجص والتراب مما ينقل ويضمحل وقد سأل الصم في خبر عبد الله بن
سنان عن رجل صلى فوق ابي قبيس العصر فهل يجزيه والكعبة تحته فقال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء كقول الص باس لما سأله خالد ابو اسماعيل عن الرجل
يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة وكذا الحال في المصلي في سرداب او نازل عن بناء الكعبة وقد تقدم ويأتي الاشارة الى ذلك كله مع انه يوضح مستغن عن
كثرة الكلام كما انه قد تقدم سابقا وجوب العلم بتحقق جهة الاستقبال للمتمكن وان توقف على صعود الى سطح او جبال ونحوها من الامور التي
لا حرج على المكلف من تحصيلها على ما هو مقتضى القواعد المقررة التي شهد لها العقل والنقل فما في كشف الغطاء انه لا يكلف الصعود الى الجبال لرؤية الكعبة اليوم خلاف
الصعود الى السطح واوجب الشيخ وغيره في بعض كتبه صعود الجبال مع القدرة وهو بعيد فيه ما لا يخفى الا ان يريد بقرينة تعليله نفي الحرج لكن في المنتهى بعد
اللهم

ايجاب الشيخ والفاضل عليه لك مع ما لقصد الدليل بل المعلوم من اصوله هذه الملة سقوط ما فيه الحرج من سائر احكامها وحينئذ الخلاف لفظي ثم قال في
بعد الكلام المزبور وان قلنا بالاكتفاء باستقبال الجهة مع سقوط هذا البحث من اصله وفيه انك قد عرفت مما تقدم سابقا عدم قائل بذلك بل لا مجال لا
لاحتماله اذ وجوب استقبال العين لمن كان مشاهدا لها من الضروريات ولا يكفيه استقبال الجهة العين بمعنى الفضاء المتصل بها مبناه وشمالا اذ هو ليس مقابلا
للكعبة قطعا بل هو غير مجز للبعيد فضلا عن القريب على ما عرفته مفصلا واراد بالجهة غير ذلك لم يكن وجه لسقوط هذا البحث من اصله ومن ذلك تعرف
ما في مناقشة المعتبر في شرح المتن السابق كما تقدم لنا ما يزيد ضعفه او نقصا فلاحظ وتأمل ان شئت ولو صلى في جوفها مختارا او مضطرا فريضة او نافلة
جاز واستقبل اي جدرانها شاء لكن على كراهية في الفريضة بلا خلاف اجده فيهما في الاول بل الاجماع بقسميه عليه بل العلماء من المسلمين وهو الحجة بعد المحكي
من فعل النبي صلى الله عليه واله في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم لا تصل المكتوبة في جوف الكعبة فان النبي لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة
وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد وغيره من النصوص بل صرح الشيخ والفاضل كما عن غيرهما باستحباب النافلة فيها بل في منى لا نعرف خلافا فيه بين
العلماء الا ما نقل عن محمد بن جرير الطبري بل عن المعتبر والروض حكاية الاجماع عليه نعم في كشف اللثام اني لم اظفر بنص على استحبابها فيها وانما الخبر باستحباب
التنفل المزبور خلالها في الاركان وبين الاسطوانتين ولكنه يتاتى بفعل الرواتب اليومية ونحوها فيها وربما تسمع تمام البحث في ذلك في مكان المصلي
منه الى ما علم من نصوص الفريضة المحققة واجماعاتهم من عدم سقوط الصلوة بحال ومنه الاضطرار الى الفريضة في الكعبة لو قلنا بعدم جوازها اختيارا فيها مع
ان الاقوى الجواز وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن الامالي حكاية الاجماع عليه بل لم اجد فيه خلافا الا من المحكي عن الشيخ في ف وثب وحج النهاية والقاضي في المهذب
موثق يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلم حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال صلها قلت اتوليه قال نعم وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود لضعف المناقشة في دلالتها بما يشعره صحيح ابن مسلم عن احدهما لا تصلي الصلوة المكتوبة في جوف الكعبة بل رواه في الوسائل بطريق اخر باسقاط لا بل فان الفقه
لا غير موجودة في النسخة التي عندي بخط الشيخ وبان المستفاد من قوله الكعبة قبلة فيه تعداده القبلة المجموع بعد امكان استقبال الصر وكون المصلي
خارجها انما يستقبل ما يحاذيه منها لا كل جزء منها من غير فرق بين المقامات بحال كونه خارجا عنها وغيره ودعوى صدق استقبال الكعبة الا والخاصة دواتها
قد يمنع انه لا ريب في عدم ارادة المجموع لشرط الاجماع من الكعبة في تولية الكعبة قبلة ضرورة كونها اسما للفضاء من تخوم الارض الى عنان السماء فاستقبل الجزء
المقام منها البيت مستقبل للكعبة اي تمامها قطعا ويشرح ذلك كله صرح به المحقق بصر العضد ان البحث في تولية الكعبة قبلة لا استقبل الكعبة بل خبر
عبد الله بن سنان المتقدم المتضمن نفي الباس عن الصلوة على ابي قبيس والكعبة تحته معللا ذلك بانها قبلة من موضعها الى السماء كالصريح في تحقق القبلة
باستقبال البعض دون البعض فيعلم ان المراد كل جزء من اجزاء الكعبة قبلة من نحو التركيب المزبور وتخصيصه بالمطلوب دون غيره لا دليل عليه بل الدليل
على خلافه بل لو سلم عدم ظهوره امكن دعوى ولو بملاحظة الشهرة العظيمة التي لم يعرف خلافها الا من عرفت بل المحكي عن الشيخ في باقي كتبه موافقة الاصحاب ومنه
يعلم ترجيح ما عرفت من الاجماع على اجماعه الموهون بما عرفت كالصحيح المستدل له عن الرضا عليه السلام لا تصل المكتوبة في الكعبة المتعين حمله على الكراهة
خصوصا مع اتحاد الراوي فيه وراوي الصحيح المزبور ونحوه صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدم سابقا بل هو اولى منه بذلك للضرورة عند حلال
التعليل المحض اذ دخول النبي اعم من ذلك بل ربما يستدل بما فيه من صلوة الركعتين للمطلوب في جوف الكعبة كما عرفت على مطلوب بناء على عدم جواز فعل النافلة
لغير قبلة مع الاستقرار والاختيار كما تسمع البحث في ذلك انشاء الله محررا ولعله اشار المصنف في كره في استدلاله على الجواز بان كل بقعة جاز ان تتنفل فيها جاز ان
تفترض كالمسجد اذ من الغريب سوقه بعض المتاخرين في الحكم المزبور لصحة سند المعارض وتعدده وتأيده باطلاق النقل واجماع الخلاف وما تسمعه من النهي
على منع الصلوة على السطح فانما وما ارسله الكليني من انه روى في حديث انه يصلي في اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك اذ هو مع اشتماله على الشرط المزبور مشعر بكون القبلة
المجموع لا كل جزء كما اعترف به في كرى وخبر عبد الله بن مروان اذا حضرت صلوة الفريضة وهو في الكعبة ولم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه وصلى ايماء
واحتمال الموثق الضرورة او التقية وبان المامور به تولية الجهة التي لا تتحقق مع الصلوة في الجوف وبحصول الاستدبار لو صلى فيها وبغير ذلك ومنه
الشهرة اولى بالترجيح كما ولو بالاجماع من الذي يشهد له التتبع من اجماع الشيخ والكراهة في النهي لشيء من ذلك من الضرورة او التقية حصول المجاز غير ظاهر الواحد
واستحق جواز النافلة دون الفريضة على حسب مضمون الصحيح السابق وشغل الذمة منقطع ببطلان الدليل ومرسل الكليني والمرسل لا عامل بها بل الاجماع بقسميه على
استقبالها اي جدرانها شاء حيث يصلي فيها كما عرفت سابقا وعلى استقبال الباب ايضا الا من شاذان بن جبرئيل من اصحابنا فيما حكي عنه من رسالته المسماة بازاحة
العلة في معرفة القبلة فلم يجوز الصلوة الى الباب المفتوح وهو معلوم الضعف بمعلومية كون القبلة موضع البيت لا البنية ولذا لو نقلت لا لها الى غير موضع
لم تجز الصلوة اليها ولا يسقط وجوب الاستقبال بل يستقبل الفضاء المزبور وصحت صلوة كالمرتفع والمنخفض عنها كما تقدم الاشارة اليه بل الاستدبار البعض بعد
استقبال الاخر غير قادح اذ الشرط استقبال القبلة وقد حصل المانع لا استدبار المعلوم للاستقبال فلا ريب ان الاقوى الجواز لكن على كراهة والله اعلم ومما ذكرنا
يعلم انه لا اشكال في جواز الصلوة على سطحها فلو صلى على سطحها جاز لكن ابرز بين يديه شيئا منها ما يصلي اليه ليستقبله جميع احوال الصلوة اذ المستقبل في كل جزء
منها الاستقبال فلو سجد على نقطة الانتهاء بطل لعدم الاستقبال نعم يقوى عدم اشتراطه فالمستقبل في جميع الاحوال فلو استقبل شيئا من الفضاء حال القيام
بحيث لو ركع وسجد من غير تاخر عنه خرج عن القبلة الا انه عند الركوع والسجود تنحى حتى حصل له ما يستقبله حالهما صح الصلاة من غير معارض وقيل والقائل الشيخ في
الفقيه والشيخ في ف وثب والقاضي في المهذب والجواهر على ما حكي عنهم يستلقي المصلي على السطح على ظهره ويصلي الى البيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعة
على الخلاف فيه كما في ط وفيه ايضا انه يعرف بالصريح بالصلوة المعجبة بل ط الاول من جواز ذلك اختيارا الحق فيما في الباقي فيقيد بحال الضرورة ولا ريب ان
الاول اصح وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل عن روض الجنان الاجماع لبعض ما سمعته سابقا ضرورة عدم دخل البناء في القبلة بل هما عنده

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

مرة واحدة اذ لو اتفق ارتفاع ارض الكعبة حتى صار السطح لا تجويفها كان من المسئلة قطعا فح كلما استدبر هنا ممكن جوابه في المقام ولو باتخاذ طريق المسئلة
او غيره من الفحوى ونحو فيما في خبر الحسين بن يزيد عن الصادق عن ابائه عليهم السلم في حديث المناهي قال نهى رسول الله ص عن الصلوة على ظهر الكعبة محمول على الكراهة
بل لا يخ مما قبله وما بعده من الاشعار بذلك لكن الشيخ منعه من الصلوة في جوفها اختيارا وجوزها هنا كما انه والفاضل وفقا الاصحاب على الظ هنا في الصلوة
ولو مضطرا الى غير استلقاء بخلاف ما هنا ولعل ذلك لعدم الاجماع المدعى في الخلاف والخبر عبد السلام بن صالح عن الرضا ع في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال
ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه فاذا
اراد ان يرفع راسه فتح عينيه والسجود على ذلك ونسبه في ط الى رواية اصحابنا وهو مع احتمال اختصاصه بمن كان فوق حائط الكعبة بحيث لا يمكنه التاخر
عنه ولا ابرز شيء امامه ضعيف عن مقاومة ما سمعته من الادلة السابقة وما دل على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع وغيرهما ولا جابر له اجماع الشيخ
موهون بمصير من حكى الى خلافه بل هو نفسه في ط جوز الصلوة على السطح فانما يحمل مراده الوجوب كما عن المحقق الجزم به لان القيام شرط مع الامكان فمتى جاز و
وان كان يمكن ان يوجه بناء على ان القبلة مجموع الكعبة كما هو خيرة الشيخ في تلك المسئلة بعد القيام بفوات الاستقبال وعند الاستلقاء القيام والركوع
والسجود والرفع منهما يجوز عند الضرورة التخيير بينهما وان لا يتعين شيء منهما لتضمن كل منهما فوات ركن لكن فيه كما في ض ان الاستقبال المامور به كما
ويتمشى على التقديرين فيتعين القيام والركوع والسجود للتمكن منها وفيه ان مبنى المسئلة على كون القبلة بالنسبة الى البيت المعمور الذي لا يحصل
استقباله الا بالاستلقاء فلا ريب في حصول التعارض المزبور نعم قد يتوجه انه بناء عليه يمكن او لو تنزل المحافظة على ذلك من الاستقبال ويتوى ايضا
ان الشيخ في ط ممن جوز الصلوة في الجوف على كراهة ومقتضى كون القبلة عند البعض ظ فلا يتجه له هذا التعارض ان كان نظره الى الخبر المزبور وجب
العمل بظاهره من الوجوب لا الجواز وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى الجواز لاختيار وانه كالصلوة في جوف الكعبة كما ان المتجه بناء على فوات الاستقبال
او الافعال الاقتصار في الجواز على الضرورة كما عن الجامع والمهذب النص عليه اللهم الا ان يدعى ظهور الخبر المزبور ولو بترك الاستفصال في صحة الكعبة
المزبورة لاختيار بل وجوبها كذلك فتختص بعض الخبر المزبور عن اثبات مثل هذا الصنع من التكليف المقتضى بمكثر من الادلة القطعية في غير الفرض
وقد ظهر لك من ذلك انه لا يحتاج عندنا الى ان ينصب بين يديه شيئا حال الصلوة لاصل اطلاق الادلة ولان القبلة عندنا الفضاء والعرض انه ابرز بين
يديه شيئا منه خلافا للشافعي فاوجبه ولا ريب في ضعفه وكذا لا اشكال في وسطها او خارجها الى بابها وهو مفتوح مع العتبة ودونها اجماعا
بقسميه وخلاف ابن شاذان من اصحابنا والشافعي من غيرهم غير قادح فيه على ان الادلة مع قطع النظر عن الاجماع وافية بالمقصود كما عرفت الاشارة اليها سابقا
بل ولا يخفى على المتامل في كلام ابن شاذان في رسالته المحكية تمام ظهور انه ليس خلافا فيما نحن فيه بل الظ ارادته الكراهة من عدم الجواز كما في غير الكعبة من لا يتوى
المفتوح لانه قد صرح بجواز الصلوة في العرصة مع فرض زوال البناء وصرح بجوازها على السطح سواء كان بين يديه سترة من نفس البناء او لا وغير ذلك مما هو
كالصريح فيما ذكرنا فلاحظ وتامل ولو استطال صف المامومين في المسجد الحرام مثلا حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة بطلت صلوة ذلك البعض عند من اعتبر
من الكعبة ام بعد خلافا للحنفية مط والشافعية في احد وجهيه ياتي في بحث الجماعة ان شاء الله كيفية الصلوة جماعة بالاستدارة فلاحظ وتامل ثم كيف كان فاهل كل اقليم
اي صقع من الارض ولعله لغة العرب كما عن الجوهري لكن عن الازهري احسبه عربيا قال وكانه يعني انه الاقليم الذي اي مقطوع عنه يتوجهون
الى سمت اي ما يسامت الركن الذي على جهتهم لكن على حسب ما قررناه من مسامتة البعيد التي لا يعتبر فيها اتصال الخطوط نعم قد ينافي بانه لا يوافق ما تسامتا
سابقا من كون قبلة البعيد الحرم ويدفع بان ذلك منه شاهد على ارادة سعة الجهة منه كما ذكرناه سابقا او يقال لا فرق بين جهة الركن والحرم بعد احتمال ارادة
غير الحرم لا جهته كما سمعته من خلاف الشيخ بعيد ان يحمل على ارادة مقابلة البعيد الحرم بنحو ما ذكرناه سابقا في الكعبة وح يظهر فرق بين الجهتين ضرورة اختلافهما
بذلك ضيقا وسعة ولا يسهل بعد الاحاطة بما عرفت من المعلوم ارادة ما بين الركنين من الركن في كلامه لا الركن بنفسه ضرورة عدم تكون ذلك عند مسامتة جميع البلد
له كما هو واضح فما في ل من انه قد تقدم ان المعتبر عند المص في البعيد استقبال الحرم وعند اخرين الجهة وهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت
الركن نفسه لا يخ من نظر ان اريد بذلك المناقشة في الركن نفسه مل وكذا ان اراد المناقشة فيما يوهمه بلفظ السمت المعروف فقوله متصلا بما سمعته منه انه فان في
المعتبر كل اقليم يتوجهون الى سمت الركن الذي يليهم مما لا ينافي من وجوب استقبال الكعبة ما امكن والذي يمكن ان يستقبل اهل كل اقليم الذي يليهم وهو غير جيد ايضا
اذ الذي يتوهم منه وجوب استقبال جهة الكعبة للبعيد بنفس الكعبة في غير محله للقطع بعدم ارادته اتصال الخطوط بالعين من ذلك بل المراد جهة الركن الذي يليهم
دون غيره من الاركان لعدم تمكنهم منه فهو في الحقيقة بيان لما هم عليه في الواقع وكيف كان فاهل العراق ومنهم شارحهم الى العراقي وهو الذي فيه الحجر وكذا اهل الشام
الى الشامي والمغرب الى المغربي واليمن الى اليماني بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لكن في كشف اللثام عن بعض من عاصره انه وضع له ليستعلم بها نسبة البلاد الى جهة
الكعبة استعلم منها ان حجر الاسود الى الباب في جهة بعض بلاد الهند كبهلوان والباب في جهة بعضها الاخر كدهلي واكره وباقي سواحل الصين وتهامة ومنصورة وسند
الباب الى منتصف هذا الضلع في جهة الاحساء والقطيف والبحرين وقندهار وكشمير وملتان وبست وسجستان وكرمان وبدخشان وبنبه وختلان وشيراز وبلخ وفاريا
ومنه الى السدس الرابع جهة هراة وختن ويشم بالق ويزد ومرو وقرا قوم وترشيز ونون وسمرقند وكاشغر وسرخس وكش وخجند وبخارا واورام مهر ومرطوس وتباكنت
والمالق وسيرم وامنه والى السدس الخامس جهة اصفهان والبصرة وكاشان والاسترآباد وكركانج وقم وكروسارى وقزوين وساوه ولاهيجان وهمدان والسدس الاخر المنتهى
الى الشامي جهة كونية ورومية وشماخي وبلغار وباب الابواب وبردعه وتفليس واردبيل وتبريز وبغداد والكوفة وسر من راى فخلط الاصحاب فالحق في توهم ان ركن
الحجر قبلة اهل العراق وزعم ان قبلتهم الشامي وانه العراقي ايضا وهو خلاف المعروف بين الاصحاب فيهما وعن الحلي في بحث القبلة للشيخ ابي الفضل شاذان
ابن جبرئيل القمي وهو من اجلاء فقهائنا كما في كرى ان اهل العراق وخراسان والجبل وجبال الديلم وما كان في حدوده مثل الكوفة وبغداد وحلوان الى الري وطبرستان

الى الجبل

الى الجبل ما بين ... والى وراء النهر الى خوارزم الى الشاش والى منتهى حدوده ومن يصلي الى قبلتهم من اهل المشرق يتوجهون الى المقام والباب وان اهل البصرة والبحرين
واليمامة والاهواز وخوزستان وفارس وسجستان الى بلد التبت الى الصين يتوجهون الى ما بين الباب والحجر الاسود قال في كشف اللثام ولا ينافي اتفاق هذه البلاد في جهة
القبلة اختلافها في العرض لان قبالها فان الكل في سمت واحد فيه مع اتحاد السمت بعد الاختلاف في الطول المصرح به من اهل الخبرة ثم قال نعم اورد عليه بعض
المعاصرين انها لو كانت كذلك لكن سمت قبلة العراق اقرب الى نقطة الجنوب منه الى المغرب لاعتدال بل كان الامر بالعكس هو انما يرد لو كانت هذه
البلاد اقل عرضا من مكة او مساوية لها وفيه انا نمنع ذلك اختلاف الطول الثابت في اكثر العراق ثم اجاب بما خطا به جميع الفقهاء بان العراق وما والاه لما ازدادت
على مكة طولا وعرضا فلهم الى ان يتوجهون الى ما بين الركن الشامي الى ركن الحجر وبالجملة الى اي جزء من هذا الجدار من الكعبة فبادى بناء يتوجهون الى ركن الحجر وهو
اولى بهم من ان يتوجهوا على الخروج عن سمت الكعبة خصوصا وبناء ان الحرم في البناء اكثر ثم ان تقليل الانتشار منهم فاذا وجدت علامة تعم جميع ما في هذا السمت من
الكعبة من البلاد كان اولى بالاعتبار من تمييز بعضها عن بعض بناما او بناء فانا اعتبرنا علامة توجه الجميع الى ركن الحجر وان كان يمكن اعتبار علامة في بعضها توجه
الى الشامي او ما يقرب منه قلت هو جيد لو ان اصل المعترض مجرد الامكان اما اذا كان المراد ان اهل العراق بعلاماتهم المشهورة لهم لا يحصل لهم الا استقبال الركن
الشامي بالعراق وان يستقبلوا غيره لم يكن لهم علامة بخصوصه يتجيبها الذلك يخالف ما يقول الفقهاء من ان استقبالهم ركن الحجر فلا يتجه هذا الجواب
هو واضح ثم وكيف كان فاهل العراق ومن والاهم وسامتهم اذا ارادوا معرفة القبلة يجعلون الفجر على المنكب الايسر والمغرب على الايمن والجدي باسكان الدال
المهملة وهو نجم مضيء قيل وصغر اهل الهيئة فرقا بينه وبين البرج وعن ابن ادريس انكار تصغيره وانه سال اهل اللغة في بغداد عن ذلك فقالوا لا يصغر
وعلى كل حال فالمراد جعل محاذي المنكب الايمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الايمن والقمر ليلة السابع عند الغروب وحكى غيبه عند الفجر وسهيل عند
طلوعه مقابل المنكب الايسر وتفصيل ذلك ان يعلم اولا ان اكثر العلامات المذكورة في كتب الاصحاب وجميعها مستخرج من علم الهيئة اذ لم نعرف نصا في شيء
منها سوى خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع سئلته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل ومرسل الصدوق قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل
فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وصحيح زرارة عن الباقر ع لا صلوة الا الى القبلة
قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وخبر اسمعيل بن زياد المروي عن تفسير العياشي عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله ص وبالنجم هم يهتدون
قال هو الجدي لانه لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر واخرج وعنه ايضا عن ابي عبد الله ع في قوله وعلامات وبالنجم هم يهتدون قال ظ وباطن الجدي
عليه يبنى القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لانه نجم لا يزول والمروي عن رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني لسنده الى الص في قوله تعم فول وجهك شطر المسجد الحرام
ان معنى شطره نحوه ان كان قريبا وبالدلائل والاعلام ان كان محجوبا فلو علمت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه اليها ولو لم يكن الدليل عليها
موجودا حتى تستوي الجهات كلها فله ح ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة والعلامات المثبوتة فان مال عن هذا
التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده قال وقد جاء عن النبي ص خبر منصوص مجمع عليه ان الادلة المنصوبة
الى بيت الحرام لا تذهب بكليتها حادث من الحوادث منا من الله تعم على عباده في اقامة ما افترض عليهم وفيما يشابه من سؤال موثق سماعة عن الصلوة بالليل
والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم الذي قدامر فيجتهد باجتهاد الراي وتعمد القبلة منتهى الجهد غير ذلك لكن لا يخفى اجمال الجميع وقصور عن ادلة التوقيع
تفصيل نعم يمكن تنزيل الخبر الاول بقرينة بلد السائل فيه وموافقته لمقتضى قانون الهيئة على العراقي بعد ارادة المنكب من القفا فيه بقرينة المرسل الاخر و
خصوص ما يكون فيه على القفا من العرق كالموصل ونحوه او يبنى على التسامح في ذلك وعلى ان كل منهما محصل للمحاذاة من بعد او غير ذلك كما ان المرسل
ايضا ينبغي تنزيله كذلك للقطع بعدم ارادة اطلاقه خصوصا والمخاطب فيه خاص والاشتراك في التكليف فرع المشاركة في الموضوع فتحتمل ارادة وصحيح زرارة
يجب حمله على ارادة بيان ذلك منتهى القبلة ولو في بعض الاحوال لانه يجري استقبال اي نقطة من ذلك اختيارا كما هو مقتضى لفظ كل فيه لبطلانه نصا وكتابا
واجماعا بل وضرورة من المذهب فانه يكون من الدين ولولا لفظ كل المزبور امكن حمله على ارادة بيان العلامة لاولى بعد امكان تحديد السؤال على ارادة معرفة القبلة
للعراقي بقرينة السائل ايضا ولعل لفظ كل فيه لتعميم اجزاء ما بين المشرق والمغرب لاستطالة السمت فيه او لتعميم المشارق والمغارب كالشتاء وغيره ذلك مما لا ينافي
ما ذكرنا ومن الغريب ما في كرى من ان هذا الصحيح نص في الجهة ضرورة انه لا يتلو ظاهره على كل حال اذ من قال بالجهة لا يتوسع فيها الى هذا الحد ولذلك
فالصحيح وجه عليه كما هو واضح فلا ريب في ولو بين ما ذكرنا من ذلك بل لعله هو مراد الشهيد ايضا لا التوسعة المزبورة فيه نوع اختلال في المتن وغيره
من الاجمال كونها علامة لخلاف الجماعة فقيدوها بالاعتدالين ولعله لشدة التفاوت فيهما باختلاف الفصول المقتضي لعدم كون العلامة مطلق المشرق
والمغرب ولو كان كل منهما من فصل يتفاوت ذلك التفاوت وربما ادى الى الانحراف الى المشرق او ازيد من ذلك وتخصيصها بما يوافق وضع الجدي للعراقي
يوجب سقوط فائدة العلامة ولعل هذا هو مراد الشهيد الثاني في الروضة بقوله انه ان اريد بهما الجهتان العرفيتان منتشرتان اكثر الاسباب وارادة بينها
النقطتان الملحوظتان تارة بعلامة الشام واخرى بالعراق وثالثة بما ترتب عليهما او يريد المسامحة فيهما من العرفيتين لكن قد يدفع ذلك كله بدعوى كون
المشار اليه كل يوم ومغربه فلا يقدح فيها اختلاف الفصول لاتفاق الجميع على استقبال نقطة الجنوب لكن فيه انها قبلة بعض العراقي بل النادر بل قد
لم يوجد هنا حينئذ والدليل فيما حكاه ولده عنه بالاطلاق الاعتدال اولى من التقييد المزبور لما فيه من تعميم الفائدة بجهالة لا يعرف الاعتدالين منهما شيئا
الا وقت الاوحدي من الناس القادر على استخراج خط الاعتدال ومع ذلك فليس هو اضبط مما سمعته لا مع تدقيق تام لان استخراجه بالدائرة الهندية
ونحوها تقريبي لانه مبني على موازاة مدارات الشمس للمعدل وهذا التقريب قريب من ذلك فلا داعي الى التقييد ولا ريب في جوازه ان كان الاختلاف ذلك
باختلاف الفصول نعم قد يشكل ذلك كما لو اريد منه الاعتدالي والجهتان المصطلح عليهما وهما المتقاطعان للجنوب والشمال بالخطين بحيث يحدث عنهما زوايا

قولهم بانه مخالف لمقابلة العلامة الثانية ضرورة اقتضائها الانحراف عن نقطة الجنوب ومقتضاه كون الجدي بين الكتفين لا انه حال استقباله يكون على دائرة نصف
النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال ثم ان جعل المشرق والمغرب على اليمين واليسار يوجب جعل الجدي بين الكتفين فضلا عن التقاطع ودعوى اغتفار التفاوت المزبور لا يشار
عليها وفي كشف اللثام ان العلامة جعل الفجر بحيز الاعتدال كما في ... وغيره على المنكب الايسر اي بازائه خلفه والمغرب مغرب الاعتدال او غيره على المنكب الايمن قدامه
العين يكون الجدي عند غاية ارتفاعه او انحطاطه بحذاء المنكب الايمن اي خلفه فقد اتحد باخر الفجر وتقدم المغرب ولا تفاوت في العمل ان يراد الاعتدال
منهما والاعم ومال الى ما ذكره في الروض من ان المراد جانب المشرق المائل عن نقطة الاعتدال نحو الجنوب والمغرب المائل عن نقطة الاعتدال نحو الشمال لتساوي العلامات
الا ان الجميع كما ترى غير حاسم للاشكال الوارد على ذي عبارات الاصحاب لكنه اولى من القول بانه علامة في الجملة ولبعض اهل العراق كالموصل وما سامتها السابق لكن ...
كما جزم به بعضهم لان اكثر بلاد العراق منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المغرب وان اختلفت الزيادة والنقصان اما ما سامته نقطة الجنوب فهو نادر قليل لا يكاد يدخل
في قسيم العراق كالموصل ونحوها فلا يحمل عليه على النص انما ورد بالعلامة الثانية فلا يحتاج عليها مع الامكان الى ... بل لعل ذلك وجه جمع بين الخبرين المذكورين بنا
على ارادة العلامة الاولى من الصحيح منهما ويمكن الجمع بين العلامات الثلاث باغتفار هذا التفاوت وانه لا يقدح فيما ذكرناه من الجهة بالمعنى المزبور وغير ذلك
لكن الاحتياط الموافق لما ذكرناه سابقا في الجهة الاقتصار على المعلوم او ما ... الظن بها مع الامكان المظنون او المحتمل منه واما العلامة الثانية التي ذكرها الصحيح
كما عرفت فلا خلاف اجده فيها بين الاصحاب نعم قيد جماعة منهم بما اذا كان الجدي في غاية الارتفاع والانخفاض بمعنى صيرورته والفرقدين الى الشمال والعكس لا
اذا كان احدهما في المشرق والاخر في المغرب لعله لانه حينئذ يكون في دائرة نصف النهار المارة بالقطبين محاذيا للنجم الصغير المسمى بالقطب لشدة
قربه منه بل لعل غيره في غير الحالين فانه منحرف مشرقا او مغربا بجعله في الحال الاول على المنكب الايمن ينطبق على القبلة لاقتضائه الانحراف عن نقطة الجنوب الى
الشمال بما هو مقتضى التفاوت بين طول البلدين الذي هو المدار في القبلة ومن هنا كان المعروف بينهم انه لا اوثق منه في الحالين المزبورين والمتيقن للعلامة في
غيرهما بانهم خفي في وسط الانجم التي في صورة الحوت لا يدركه الا حديد البصر حوله انجم دائرة في احد طرفيها الفرقدان وفي الاخر الجدي وبين ذلك انجم صغار
ثلاثة من فوق وثلاثة من اسفل يسمى بالقطب لانه قرب الكواكب اليه يدور حوله كل يوم وليلة دورة لطيفة لا تكاد تدرك فهو العلامة للقبلة ضرورة كونه
المدار على الانحراف عن نفس القطب فالقريب اليه اولى بالعلامة فلو علم كان اوثق من الجدي في الدلالة الا انه صرح غير واحد منهم انه يجعل خلف الاذن
اليمنى لا المنكب لكن لخفائه على اكثر الناس وسهولة التفاوت بين دائرته ودائرة الجدي في الحالين المزبورين اقيم الجدي مقامه في تعرف القبلة ولعل التفاوت
المزبور بينهما انما هو من جهة وضعهما الدالة لنا على ارادة مجمع العضد والكتف من المنكب لا لاجل التفاوت ... كما ستعرف فما في ... من التخالف بينهما كما
في غير محله نعم قد يناقش في ذلك بما حكاه الاردبيلي عن خاله الذي هو البايع الزمان ... بمثله بعد بصيرته والدين من ان الجدي اقرب الى القطب من تلك النجمة كما
برهن عليه في كتب الهيئة بل قال المقدس المزبور انا وضعنا قصبة ورأينا منها الجدي في اول الليل مثلا وعلمنا على تلك النجمة علامة تحاذيها ثم نظرنا
بعد نصف الليل كثيرا رأينا من تلك القصبة ورأينا تلك النجمة خرجت عن محاذات تلك العلامة بكثير بقريبا اكثر من ثلث دائرة ثم نظرنا قريب الصباح ما رأينا
منها وقد وصلت تلك الى نصف دائرة كبيرة تقريبا وهو واضح لمن جرب وتأمل وبما حكاه هو ايضا عن خاله من انه ليس الجدي حال الاستقامة على القطب
الشمالي بل له اوضاع متعددة وهو انما يكون على القطب حال نصف النهار حال كونه مائلا الى الغرب كثيرا وهو ايضا معلوم بالبرهان والاسطرلاب وغيره
قال ويؤيده انهم يجعلون حال الاستقامة وعكسها محاذيا للمنكب فيلزم كون قبلة العراق خط نصف النهار مع انه معلوم العكس وهم صرحوا بانها
مائلة عنه الى الغرب واستخرجه سلمه الله تعالى في الكوفة والنجف الاشرف فقال انها مائلة عنه باثني عشر درجة بحسبها الكل خبير بضعف الظن من كلام هذين
المقدسين في مقابلة كلام اولئك الاساطين خصوصا دعوى ان الجدي حال الاستقامة ليس على القطب ومن الغريب تأييده بما سمعت المقتضي للانحراف في القبلة لا بما
ذكره نعم يمكن دعوى العبرة بالجدي من غير تقييد بما عرفت لاطلاق النصوص السابقة والمحكي من فتاوى كثير من الاصحاب كالشيخين وسلار وابني حمزة وادريس
وسعيد الفاضل والشهيد وغيرهم اما للتسامح في هذا التفاوت ولغير ذلك الا ان الاحوط مراعاته والله اعلم قيل والمراد بالمنكب مجمع العضد والكتف
كما في الصحاح والقاموس وحاشية النافع والروض والمقاصد العلية وابانة الاردبيلي ومجمعه والمدارك وشرح رسالة صاحب المعالم في الاوقات المذكورة
ان كون الكتف منه لا دليل عليه من اللغة والشرع قلت فيما حضرني من نهاية ابن الاثير انه ما بين الكتف والعنق بل هو كصريح مع صدق بل قيل انه الظاهر من
نهاية الاحكام والتنقيح وارشاد الجعفرية ايضا وربما يؤيده ايضا ما عرفته من تصريح غير واحد منهم بوضع القطب خلف الاذن اليمنى لفرض انهم صرحوا
بمحاذاة الجدي له في الحالتين المتيقن يكون عندهما ما ذكرناه والجمع بارادة الجزء المحاذي للاذن من المنكب بناء على تفسيره بما عرفنا ولما ذكرناه سابقا في تيسير
القبلة وضعه على اي جزء من المنكب بل الجزء الخاص منه كما صرح به مع صدق الاطلاق محمول على ذلك او على المسامحة في مثله او على غيرهما كما انه يجب حمل
اطلاق هذه العلامة على اواسط العراق كالكوفة وبغداد ونحوهما مما يناسبه هذا الانحراف عن نقطة الجنوب اما ما الانحراف فيه لما فيه من ... في الطول كالموصل
او ما يحتاج الى انحراف اكثر من ذلك كالبصرة فلا معنى لاقامة المزبورة فيه بل يضعه في الاول بين المنكبين لان قبلته نقطة الجنوب وفي الثاني مقابل الاذن اليمنى
ولقد اشار الى ذلك كله العلامة الطباطبائي بقوله فاجعله خلف المنكب الايمن في اواسط العراق مثل النجف وكربلا وسائر المشاهد وقابلنه بها وان يبنا
واجعله في شرقيه كالبصرة في الاذن اليمنى بغية المضطر وبين كتفيه برأي العدل في الجانب الغربي كالموصل ... ومن ذلك يعلم ان ما ذكره غير واحد
من الاصحاب بل ربما نسب الى الامامية مشعرا بدعوى الاجماع عليه من مساواة العراق في القبلة في غير محله لما قيل من كون اطراف العراق وعلى المدار في شدة
الانحراف وعدمه كما سمعت اللهم الا ان يراد بعض العراق كالبصرة وما ... وان كان التحرير والتنقيح كما قيل بعضهم ... الانحراف يسيرا نحو المغرب كالنجف
البصرة بالنسبة الى بغداد لكن لا يحصل منه معنى الفوس التي بين نقطة الجنوب والشمال واما الاشكال بناء على الاطلاق على اغتفار التفاوت المزبور الذي لم يحصل

الجهة بالمعنى الذي ذكرناه فانه وان كان ممكنا وقد ذكرناه سابقا لكنه لا دليل يقطع العذر عليه كما انه قد يبعد احتمال بنائها على ان هذا التفاوت لا
يقدح في حصول الجهة بالمعنى المزبور ان البعيد كلما ابعد بادنى انحراف يخرج عن المسامتة والمقابلة الحسيتين كما في المشاهدة نحو الجدي من غير المراد هنا
البعيد المشاهد فلا ريب في ان الاحوط مراعاة الانحراف المزبور مع الامكان للقطع بحصول الظن بالمقابلة معه بخلاف غيره وقد عرفت سابقا ان المدار على
ذلك ومنه يعرف الكلام في العلامة الثالثة التي ذكرناها استخراج الزوال المعتبر مراعاة القبلة حتى تكون علامة لها وهي كالعلامة الاولى لا تنطبق الا على من كان
قبلته من العراق نقطة الجنوب كالموصل ونحوه لا اواسطه ضرورة ان الشمس انما تزول عن محاذاة القطب الجنوبي وهي انما تكون على الحاجب الايمن لمن تكون قبلته
نقطة الجنوب وليس هؤلاء كذلك لما عرفت من انحرافهم عنها الى المغرب والا لجعلوا الجدي بين الكتفين وانما تصير الشمس على حاجبهم بعد الزوال بمدة لاحتمال
ارادة ذلك من نحو العبارة لا اول الزوال كما ترى خصوصا بعد تصريح جماعة بالاول وبعد عدم تقدير المدة المزبورة المتوقف معرفة العلامة عليها وكذا احتمال
ارادة الطرف الايسر من الحاجب الايمن في العبارة وما ضاهاها للقطع بارادة الجميع وان اختلفوا في التعبير في الجملة وضع الشمس اول الزوال على الطرف الذي يلي
الانف من الحاجب الايمن فلا بد من حمله على ما عرفت من اغتفار هذا التفاوت وعدم القدح بالجهة بالمعنى الذي ذكرناه او ان المراد كونها علامات للعراق في
الجملة لاختلاف طول بلدانه المقتضي لاختلاف قبلته وغير ذلك مما عرفته مفصلا والله اعلم ومن ذلك يعلم ان كل من شارك العراق في استقبال هذا الركن
وكان طول بلده انقص من طول بلد مكة احتاج الى زيادة انحراف نحو المغرب لكن عن رسالة العلامة الشاذان ان اهل البصرة والبحرين واليمامة والاهواز وخوزستان وفارس وسجستان
الى الصين يتوجهون الى ما بين المغرب والجنوب لكنهم الى الغروب اميل منهم الى الجنوب وعلامتهم جعل النسر الطائر اذا طلع بين الكتفين والجدي اذا طلع
ارتفع على الخد الايمن والشولة اذا نزلت للمغيب بين عينيه والمشرق على اصل المنكب الايمن والصبا على الاذن اليمنى والشمال على العين اليمنى والدبور على الخد
الايسر والجنوب بين العينين ثم قال وممن يتوجه الى الركن من قبلته اقرب الى المغرب من اهل السند وهم اهل السند والهند وملتان وكابل وقندهار وجزيرة سيلان
وما وراء ذلك وعلامتهم جعل بنات النعش اذا طلعت على الخد الايمن وكذا الجدي اذا ارتفع والثريا اذا غابت على العين اليسرى وسهيل اذا طلع خلف الاذن
اليسرى والمشرق على اليد اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال مستقبل الوجه والدبور على المنكب الايسر والجنوب بين الكتفين ومنهم من قبلته ما بين المغرب و
الشمال وهم اهل سومنات وسرانديب وما في جهتهما وهم يتوجهون الى جنبة هذا الركن الى اليماني وعلامتهم كون الجدي وبنات نعش على الخد الايمن وظاهره
اتفاق البلدان المزبورة في الطول او تقاربها كما ان ظاهره عدم اتحاد قبلة المغرب كما تعرفه في كشف اللثام وهم ادرى بذلك كله لكن الذي حصل
من المحكي عن ارباب هذا الفن ان الاقاليم السبعة المسكونة وما فيها كلها في النصف الشمالي من الارض بعد خط الاستواء القاسم للافق نصفين شمالي وجنوبي
والنصف الجنوبي غير مسكون لاشتداد الحرارة والماء عليه والنصف الشمالي المعمور ايضا انما هو نصفه المتصل بخط الاستواء وهو الذي فيه الاقاليم السبعة
والنصف الاخر غير مسكون لشدة البرد وقد اثبتوا لحد الاقاليم طولا وعرضا فالطول عبارة عن طرف العمارة من جانب الغرب وهو ساحل البحر من جزائر الخالدات
الى منتهاها من جانب الشرق وجملة ذلك مائة وثمانون جزء اي نصف دائرة من دوائر الفلك لان كل دائرة منها مقسومة ثلاثمائة وستين جزء اولية هذه
الاجزاء درجات والعرض من خط الاستواء في جهة الجنوب الى منتهى الربع المعمور في جهة الشمال وذلك تسعون جزء اربع دائرة عظيمة وح فطول البلد عبارة عن
بعدها عن منتهى العمارة من جانب الغرب وعرض البلد عبارة عن بعدها عن خط الاستواء وعلى هذا فاذا ساوى طول البلد طول مكة فان كان عرضها اكثر
كالموصل سنجار فقبلة تلك البلد نقطة الجنوب وان كان اقل فنقطة الشمال فيهما غنيان بذلك عن العلامات كالمتباينين لها بالعرض دون الطول فان قبلتهما
نفس المشرق والمغرب فربما فرق بين المتباينين طولا فقط والمتباين عرضا فقط فيحتاج الثاني الى العلامات دون الاول بما لا محصل له عند التأمل فالمحتاج
الى العلامات في تحصيل سمت القبلة اقسام اربعة لما فيهما من الميل عن النقط المعلومة بانه اذا زادت مكة طولا وعرضا فان سمت القبلة بين نقطتي المشرق
والشمال وان نقصت فيهما فهو بين نقطتي الجنوب والمغرب وان زادت طولا ونقصت عرضا فهو بين نقطتي الجنوب والمشرق وان انعكس فبين نقطتي المغرب
والشمال واكثر البلدان على الانحراف ومن المنحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب بلاد البحرين بسبع وخمسين درجة وثلث عشرة دقيقة والحسا بتسع درجات
وثلثين دقيقة وبصرة بثمان وثلثين درجة وواسط بتسع درجات واربع وخمسين دقيقة والاهواز باربعين درجة وثلثين دقيقة والحلة باثني عشر
درجة والمدائن بثمان درجات وثلثين دقيقة وبغداد باثني عشر درجة وخمس واربعين دقيقة والكوفة باثني عشر درجة واحد وثلثين دقيقة وسر من راى
بسبع درجات وست وخمسين دقيقة وكاشان باربع ثلثين درجة واحد وثلثين دقيقة وقم باحد وثلثين درجة واربع وخمسين دقيقة وقزوين بتسع
وعشرين درجة وست عشر دقيقة واصفهان بعشر درجة وتسع وعشرين دقيقة وقزوين بتسع وعشرين درجة واربع وثلثين دقيقة وتبريز بخمس عشرة درجة
واربعين دقيقة ومراغة بست عشرة درجة وسبع عشرة دقيقة واسترآباد بثمان وثلثين درجة وثمان واربعين دقيقة وطوس المشهد الرضوي بخمس وعشرين
وست دقائق ونيشابور بست واربعين درجة وخمس وعشرين دقيقة وسبزوار باربع واربعين درجة واثنين وخمسين دقيقة وشيراز بثلث وخمسين درجة وثمان
وعشرين دقيقة وهمدان باثنين وعشرين درجة وست وعشرين دقيقة وتون بخمسين درجة وعشرين دقيقة وطبس باثنين وخمسين درجة وخمسين دقيقة
واردبيل بسبع عشرة درجة وثلث عشرة دقيقة وهراة باربع وخمسين درجة وثمان دقائق وقاين باربع وخمسين درجة وسمنان بست وثلثين درجة و
سبع عشرة دقيقة ودامغان بثمان وثلثين درجة وبسطام بسبع وثلثين درجة وثلث عشرة دقيقة ولاهيجان بثلث وعشرين درجة واحد وثلثين درجة وست
وثلثين دقيقة وقندهار بخمس وسبعين درجة والري بسبع وثلثين درجة وست وعشرين دقيقة وكرمان باثنين وستين درجة واحد وخمسين دقيقة
ونخجوان باربع عشرة درجة واحد واربعين دقيقة وشيروان بعشرين درجة وتسع دقائق وكذا الشماخي وسمنان بثلث وستين درجة وثمان عشرة دقيقة و
طالقان بسبع وعشرين درجة وثلث وثلثين دقيقة وبلخ بستين درجة وست وثلثين دقيقة وبخارى بسبع واربعين درجة وثمان وثلثين دقيقة وبدخشان باربع

درجة وثلث دقائق وسمرقند باثنين وخمسين درجة واربع وخمسين دقيقة وكاشغر بثمان وخمسين درجة وست وثلثين دقيقة وتبت بثلثين درجة
وست وعشرين دقيقة وهرموز باربعة وسبعين درجة وابهر باربع وعشرين درجة وكازرون باحدى وخمسين درجة وست وخمسين دقيقة وجرفادقان
بثمان وثلثين درجة وخوارزم باربعين درجة واما الانحراف من الجنوب الى المشرق فالمدينة المشرفة منحرفة قبلتها عن نقطة الجنوب الى المشرق بسبع وثلثين درجة
وعشرين دقيقة ومصر بثمان وخمسين درجة وقسطنطنية بثمان وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة وموصل باربع درجات واثنين وخمسين دقيقة وبيت
المقدس بخمس واربعين درجة وست وخمسين دقيقة واما الانحراف من الشمال الى المغرب فاكره بتسع وثمانين درجة وسرانديب بسبعين درجة واثنتي عشرة دقيقة
وچين بخمس وسبعين درجة وسومنات بخمس وسبعين درجة واربع وثلثين دقيقة واما ما كان من الشمال الى المشرق فصنعا باحدى وخمس عشرة دقيقة وعدن بخمس
درجات وخمس وخمسين دقيقة واما الانحراف من الشمال وحرمي دار ملك الحبشة بسبع واربعين درجة وخمس عشرة دقيقة وساير البلاد الغربية تعرف من تلك البلاد
المتوسطة بالمقايسة وقد ذكر جميع ذلك انا واكثره المجلسي البحار نقلا عن المحققين من علماء الهيئة ومن ذلك تعرف ان الحكم عن احد العلماء لكن قال في الحدائق لا يخفى على
من عرف ما عليه هذه البلدان من القبلة في جميع الازمان فانه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استمرار السلف والخلف عليها من العلماء الاعيان ومن ذلك قبلة
البحرين والقطيف والاحساء فانها نقطة المغرب هكذا جميع البلدان ولقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا بمجيء رجل من الفضلاء يسمى الشيخ حسين من مصلي
الجمعة والجماعة في بلد بجهتها فانحرف عن قبلة مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة وصلى الى تلك الجهة التي هي موافقة لكلام علماء الهيئة
وحمل الناس على الصلوة اليها قسنا ولنه الالسن من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كانه ممن ابدع بالدين وافترى على الملك الديان فلتعذر
الانكار عليه لبعد اصابته وخطاء جميع من تقدمه مع معرفتهم بالامارات الهيئة ولو جوزنا لنفسه الاجتهاد بمنا وشمالا اشد معرفته ما كنا نجوز لغيره
تقليده ووقع البدعا عليه لتاخر تلك الازمنة كما شعر بتمام البحث فيه عند تعرض المصنف له وليس انكارهم عليه لانه اخذ بمقتضى علم الهيئة من حيث انه كذلك وا
كان الانكار منكرا عليهم ضرورة جواز الاخذ به بل بنا القبلة في ساير البلدان عليه لكن على وجه التقريب والمسامحة لا المداقة كما عرفته من النصوص القضائية
والله اعلم وعليها مبنى العلامة الرابعة والخامسة فان الظاهر عدم كون القمر كان على التحقيق والتدقيق في جميع الفصول قد ذكر له في كره كوكب يبنى على ذلك
قطعا ولذا حكى عنه في بعض كتبه التعبير بتقريب القبلة وبذلك اشعار سوالموثق سماعة بامكان تعرف القبلة بالقمر بل يمكن للعارف بمنازل القمر وتفاوت ما
بينها تعرف القبلة بغير ذلك واما الرياح فمن الواضح بناء التعرف بها على التقريب بل انها اضعف الامارات لاضطراب هبوبها والمعول عليه منها اربع الجنوب
ومحلها ما بين مطلع سهيل الى مطلع الشمس في الاعتدالين وثانيها الصبا ومحلها ما بين مطلع الشمس الى الجدي وثالثها الشمال ومحلها ما بين الجدي الى مغرب
الشمس في الاعتدال وهي الى مهب الجنوب كما ان الجنوب تمر الى مهب الشمال ورابعها الدبور وهي من مغرب الشمس الى سهيل وهي مقابلة الصبا ولا يخفى
معرفة كيفية ملاقاة مهبها للعراقي والشامي عسر منها بعد معرفة سمت كل منهم ولعل معرفتها افقيها مع فرض عدم معرفة القبلة وعدم العلم بمطلع الشمس ومغربها
مثلا تحصل بر طوبة بعضها وعدمه في اخر وانارتها التراب عند حصولها تهبير ورعد وغير ذلك النح بحيث يحصل بسبب كل منها على ما علم من حال العراقي ان كان عراقيا
الشامي ان كان شاميا لكن الحوالة لا يعرف ذلك الا حاذق في الناس كما اعترف بذلك وغيرها ولقد اجاد الطباطبائي بقوله وفي الرياح للجهات الاربع شواهد غلط
مطلع واما سهيل فالظاهر معرفة القبلة به عند غاية ارتفاعه فانه يكون في سمت نقطة الجنوب كما في غاية ارتفاع كل كوكب في كيفية العلم به عكس الجدي ضرورة كونه
في اواسط العراق مقابلا للمنكب الايسر وفي شرقيه للخد الايمن وفي غربيه بين العينين كما هو واضح واشار اليه المنظومة بقوله وفي سهيل ما يرى العلة
عكس الجدي في بناء القبلة الى غير ذلك من الامارات التي يمكن استنباطها ولو بالمقايسة للمنصوص منها فان في كشف اللثام الجدي وضعه الشارع امارة لسمت من السموت
ولكنها تفيد امارات لساير السموت بمعاونة الحس والقواعد الرياضية المستند الى الحس قلت ولعله لذا اشتهر في السنة الاصحاب اطلاق ان امارات الشرع مبنية على العلامات المذكورة
في كتب الاصحاب للعراقي وغيره والا فقد عرفت ان الموجود في النصوص منها الجدي والمشرق والمغرب في وجه نعم ربما كان فيها اشعار بان النجوم والشمس والقمر ونحوها
علامات للقبلة في الجملة ولعله اعتمادا على معرفة الناس في ذلك الوقت لم يذكر كيفية الاستدلال بها او لان ذلك ليس وظيفته عم بل هو موضوع يرجع الينا
في كيفية الاستدلال بها على القبلة ولاعتماد الشارع بالمجتهد الخطائية او لغير ذلك وان كان الاخير لا يخ من قوة لما عرفته من احتمال او مؤدي الامارات
السابقة مع اطلاق النصوص والفتاوى وما ذلك الا للشارع وربما يشهد له ايضا ما ذكره المص وغيره بل هو المشهور نقلا وتحصيلا من انه يستحب لهم اي العراقيين
التياسر الى يسار المصلي منهم قليلا ضرورة انه لولا التشاح المزبور امكن الاشكال على هذا الحكم بما عن افضل المحققين نصير الملة والدين المحضر مجلس درس المحقق
يوما واتفق الكلام في هذه المسئلة من ان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب اليسار متوجها الى جهة فان كانت تلك الجهة محصلة لزم التياسر عما
وجب التوجه اليه وهو حرام لانه خلاف مدلول الاية وان لم يكن محصلة لزم عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف تتصور
الاستحباب بل المتجه رجحان التياسر المحتمل اذ التحقيق في جوابه بناء على كون القبلة الكعبة للبعيد لا الحرم وعلى ان الحكم استحبابا لا وجوبا ان المراد استحباب التياسر
على الجهة المدلول عليها بالعلامات المقربة بتيسير ولعله لانه اكمل في المحاذاة المعتبرة التي قد يمنع تقسيم الجهة بها ضرورة عدم وفاء الامرين حصول المعتبر
من المحاذات وعد كي يتجه الاشكال المزبور ودعوى معلومية عدم حصول المحاذاة في البعيد لادنى انحراف يدفعها بعد امكان منعها انه كلف في المحاذاة التحقيقية
لا التقريبية نعم قد يشكل ذلك بانه مخالف للنصوص الواردة في المقام التي هي مستندهم لهذا الحكم بحسب الظاهر كخبر المفضل عمر سئلنا ابا عبد الله عن التحريف
لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين
الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم
يكن خارجا عن حد القبلة ومرفوع علي بن محمد قيل لابي عبد الله عليه السلام لم صار الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على اليسار

واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار ولا منافاة بينه وبين سابقه بعد ارادة الاميال الثمانية والاربعة من الحدود الاربعة والاثنين فيه والمحكي
عن فقه الرضا ع اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال ضرورة ظهور الجميع في ان التياسر
للوقوع في الحرم ومن هنا بان ما حتم هذا الحكم في رسالته المعمولة في هذه المسئلة التي عرضها على المحقق المزبور فاستحسنها وتبعه غيره على القول بان القبلة
للبعيد الحرم لا الكعبة فيتجه ح رده او التوقف فيه ممن لا يقول بذلك بل ومن قال به لضعف المستند والمعرفة من الاشكال السابق ولا منافاة التعليل لاستحباب
التياسر للمقابل للعراقي في جهته لا لتسلطها المزبورة ولم نعرف احدا صرح به بل ظاهرهم اختصاص العراقي بذلك مع انه يقتضي رجحان التياسر على الشامي لا اعتد
ومنه وسابقه يقوى ح احتمال كون الامر بالتياسر فيها لما قيل من غلبة التيامن في قبلة العراق في ذلك الزمان من المخالفين حتى في مسجد الكوفة كما هو مشاهد فامروا
بالتياسر تحنيبا للاعتدال لكن ذكر والتعليل المزبور تخلصا من شرهم ولغير ذلك ولذا قال والشيخ توقف فيه في ظ قع والمعتبر وكشف الرموز وكري
وتبع على ما حكي عن البعض بل رده في ظ او صريح ر ومع صد وفوايد الشرايع وتبر المدني الروض ولك وفوايد القواعد وارشاد الجعفرية ولك والمقاصد
على ما نقل عن جملة منها بل هو صريح بعضها كالمحكي عن فخر المحققين بل قيل انه لم يتعرض له اصل الصدوق وابو الصلاح وابو المكارم وغيرهم فقد ضعفت
دعوى الشهرة ط الاصحاب بل هو نصيف ايضا لعمل الجابر لنصوص السابقة وقد يقع بعد كون الحكم استحبابيا بان دليل التياسر غير منحصر في التعليل
المزبور بل ظ هذه النصوص تعلق الحكم في ذلك الزمان مع انه يمكن ترجيحها بناء ان القبلة الكعبة لا الحرم بما عرفته سابقا من ان الخارج لا يجوز له التوجه
الى غير الحرم للعلم بخروجه ح عن سمت الكعبة لا لكون قبلته الحرم كما انه قد يناقش في حملها على التقية بان مراعاة التقية على تقدير ثبوت ما اختاره السائل
على التياسر تقتضي امر الشيعة بما يعرف قبلة هؤلاء الفجرة كي لا يعرفوا فيقتلوا الان يؤمروا بالمخالفة لهم فيؤخذ بها انهم خصوصا في المخالفة لهم في الصلوة
الى جهة قبلتهم اللهم الا ان يكون التياسر قليلا مما لا يتفطن له خصوصا البعيد المحراب لكن على كل حال الاحتمال في ذلك فيها الابناء في الاستدلال بها على الحكم لا
يشتدبا المصلي الشامخ فيه سيما بعد قبول كثير من الاصحاب لها حتى ادعى الشيخ في ف الاجماع عليه ان كان ظ عبارته فيه او كبر حيث قال على اهل العراق المحكي عن يه
والجمل والوسيلة بل في ظ وبلزم اهل العراق لكن المراد الندب على الظ والا كان ضعيفا للاصل اطلاق ما دل على الامارات المزبورة من نص واجماع وموثوق
اجماعه مصيرا كثر الى خلافه وضعف النصوص السابقة سندا ودلالة عن اثبات الوجوب حتى الرضوي المشتمل على الامر فيها الا انه للحرجية ولا يخ من اجمال
بالنسبة الى التشبيه فظهر للح من ذلك كله ان الحكم بالاستحباب لا يخ من قوة ولا التحقيق في الجواب عن الاشكال عليه ما عرفته لا ما قيل من منع الحصر لان حاصل
السؤال ان التياسر اما الى القبلة فيكون واجبا لا مستحبا واما عنها فيكون حراما والجواب منع الحصر بل التياسر عنها اليها او بالانتقال من بعض جهات
القبلة بمزيد الفضيلة على بعض او حصول الاستظهار بالتوسط لسبب الانحراف خصوصا على ما سمعته من بعض معاصري الفاضل المحكم من ان قبلة الكوفة
وبغداد الركن الشامي والعراقي فيتياسر ليتظهر اللهم الا ان يريد هذا المجيب ما ذكرنا بل يمكن المناقشة عند التامل فيما اجاب المص ايضا ان كون القبلة
الحرم لا يقتضي ذلك خصوصا على ارادة جهة الحرم لا عينه ضرورة الخروج عن المحاذات للبعيد بادنى انحراف كما هو مشاهد في استقبال الاجرام البعيدة اما لو
اريد المحاذاة الحقيقية للحرم كما هو ظ او صريح بعض القائلين بذلك على ما عرفت سابقا امكن الاشكال بانه لا يعلم انصال الخطوط الا بالتياسر وغيره
مع ان مقتضاه حرمة الغير ويكون التياسر لا استحبابا المقتضي لجواز غيره حتى التيامن القليل فلا بد في الجواب من ملاحظة تقريبية العلامات المزبورة وان التياسر
عنها اقرب الى حصول المحاذات كما ذكرنا سابقا وهو لا يختص القول المزبور بل يتجه على الجميع كما انه ومنها ما افتى به العلامة وغيره ممن مذهبه استقبال الكعبة لا الحرم
فتم جيدا والله اعلم ثم ان صريح اكثر الفتاوى اختصاص ذلك بالعراق كظاهر خبر المفضل ومركوب في بلاد البلاد واعتبر عليهم السلام عراقيون لكن في كرى المعتبر
باهل المشرق ولعله لذا اريد العراقيين منهم خصوصا بعد قوله بعد ذلك فرع اذا قلنا بهذا التياسر فليس بمفسد بل مرجعه الى الجهات المصلي ومن ثم جعلناه مسئلة
من مسائل الاجتهاد ولا ريب في اختلاف ذلك بحسب اختلاف البلدان المشرق ولعل البالغ في المشرق الى النحو يسقط عنه هذا التياسر بل لا يجوز له للقطع بانه
يخرج عن العلامات المنصوصة لهم والخبر لا يدل على غير اهل العراق لان المفضل كوفي وغالب الرواة عراقيون وهو كما ترى نعم في الاختصاص والله اعلم هذا كله في
الركن العراقي واما الركن الشامي وكذا الباب فهو لاهل الشام وغيرهم وقد ذكر لاهل الشام وما سامتهم علامات متعددة منها جعل بنات نعش
حال غيبوبتها خلف الاذن اليمنى بل الخلاف اجده فيه ولا يغيبوبتها غاية انحطاطها الى جهة المغرب كما عن جماعة التصريح به ولعل اليه يرجع ما عن حواشي
الشهيد من انه حال مجاورتها البحر لكن عن فوائد القواعد المقاصد العلية من ان المراد بغيبوبتها ميلها عن دائرة نصف النهار الا الغيبوبة المعروفة وهو منها
انحطاطها وخفاؤها على تقدير لا ابتهاج بما قيل عن قبلة الشام ومسامتة الاذن كما لا يخفى والذي يراد جعلها خلف الاذن اليمنى اما الموضع الذي تكون فيه
من الغروب او سطها تقريبا لكن في كشف اللثام وغيره جعل كل من بنات النعش الكبرى ولعله لاختلاف في معنيها ولا من سهل ثانيها وضع الجدي على
كان من العراقي خلف الكتف الايسر وربما عبر بالمنكب والاولى لان انحراف الشامي كما في الروضة اقل من العراقي المتوسط وبالتحرير الشام ينقص لسما
عشر جزئين من تسعين جزء ما بين الجنوب والمشرق والمغرب وذلك لان بين نقطة الجنوب والمشرق تسعين جزء او بينها وبين نقطة المغرب تسعين جزء
ايضا وانحراف الشامي نحو المشرق واحد وثلثون جزء امن التسعين وانحراف العراقي نحو المغرب ثلثة وثلثون جزء ا فينقص الشامي عن العراقي جزئين لان الكتف
اقرب الى ما بين الكتفين من المنكب فيتفاوت بهما الانحراف ويمكن ارادة الكتف من المنكب فيتجه الجميع او هو مبني على التسامح في ذكره هذه العلامات
لاهل الشام ولا ريب في تفاوتهم ان المشرقين منهم المجاورين للعراق الانحياز الجنوبي الى انحراف غيرهم وربما يعلم ذلك مما سمعته في العراقي وبنات نعش عرفته
سبعة كواكب اربعة نعش وثلثة بنات واصل النقيبة بالكبرى من بعضهم لا رادة الاولى او الثابتة انها وضع سهيل عند طلوعه بين العينين وعليه
يحمل اطلاق اللمعة كونه عند الغروب بين العينين والمبتدا من الطلوع اول ما ينبدو وبحثه في الارض السوية من الشام ذكر عن الحواشي المنسوبة الى الشهيد وان المراد به

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

الانتهاء في الصعود وفيه مع انه لا قرينة على ارادة ذلك من الطلوع انه لا يوافق ما قيل من انه اذا طلع يكون منحرفا عن نقطة الجنوب الى جانب المشرق وكلما اخذ في الارتفاع مال الى المغرب فيكون مغربا عن قبلة الشامي وايضا جعل مغيبه على العين اليمنى وربما اشكل ذلك بانه ان اريد به المغيب المعتبر في غيبوبة الشفق فالفجر من العلامات لا تجعل على العين اليمنى يوجب استقبال نقطة الجنوب وهو لا يطابق قبلة الشامي لانها مائلة نحو المشرق وان اعتبر غيبوبة المقابل لطلوعه هو نهاية انحطاطه نحو المغرب خفائه او قبيله خروج غيرها منه العين خصوصا مع مراعاة طلوعه بين ... فان المراد به قبل بروزه الافق في الارض المعتد في بلاد الشام لا يطابق مستقبلها فلعل المراد بغيبوبته وصوله الى دائرة نصف النهار الان وقت غيبوبته اذا بلغ نصف النهار وح يكون بين كتفي اليمنى واليسرى وعلى العين اليمنى للشامي خاصة نادرها كون مهب الصبا على الخد الايسر والشمال على الكتف وهما كغيرهما من الرياح السابقة لا ينبغي التعويل عليها الا عند فقد غيرها من الامارات التي هي اقوى منها في الدلالة وفي كشف اللثام انه زاد شاذان جعل المشرق على العين اليسرى والدبور على صفحة الخد الايمن والجنوب مستقبل الوجه وذكر انها علامات لعسقلان وتبيع المدينة ودمشق وحلب وحمص وحماة وادلب ما فارقين وافلاد الى الروم وسماوة والحوران الى مدين شعيب الى الطور وتبوك والداروم وبيت المقدس وبلاد الساحل كلها وان قبلتهم من الميزاب الى الركن الشامي وان التوجه من ملطية وسميساط والجزيرة الى الموصل وما والاها من بلاد ... والابواب الى حيث يقابل الى الركن الشامي الى نحو المقام وعلامتهم جعل بنات نعش خلف الاذن اليسرى وسهيل اذا كان الغيب بين العينين والجدي اذا طلع بين الكتفين والمشرق على اليد اليسرى والمغرب على اليمنى والعيوق اذا طلع خلف الاذن اليسرى والشمال على صفحة الخد الايمن والدبور على العين اليمنى والجنوب على العين اليسرى الركن الثالث الذي هو يماني ركني جدار الشام لاهل المغرب علامتهم جعل الثريا حال طلوعها على اليمين والعيوق على اليسار والجدي حال استقامته ... كما جربته في كشف اللثام على صفحة الخد الايسر وقيل المراد بالمغرب بعضهم كالحبشة والنوبة لا المغرب المشهور كقرطبة وزويلة وتونس وقيروان وطرابلس فان قبلته تقرب من نقطة المشرق وبعضها يميل عنه نحو الجنوب يسيرا وعن شاذان ان اهل المغرب ايضا يجعلون الشولة اذا غابت بين الكتفين والمشرق بين العينين والصبا على العين اليسرى والجنوب على اليمنى والدبور على المنكب الايمن وذكر انها علامات الصعيد الاعلى من بلاد مصر وبلاد الحبشة والنوبة والبجة ... والنكرور ... السودان وانهم يتوجهون الى حيث يقابل ما بين الركن الغربي ... وان بلاد مصر واسكندرية والقيروان الى ماهرت الى البربر ... الاقصى والى الروم والى البحر الاسود يتوجهون الى ما بين الغربي والميزاب علامتهم جعل الصليب اذا طلع بين العينين وبنات نعش اذا غابت بين الكتفين والجدي اذا طلع على الاذن اليسرى والصبا على المنكب الايسر والشمال بين العينين والدبور على اليد اليمنى والجنوب على العين اليسرى والركن الرابع اليماني الذي لا حد طرفيه ركن المغرب ثانيا احد كتفي اليسار وعلامتهم جعل الجدي وقت ارتفاعه ... نصف النهار بين العينين وسهيل وقت غيبوبته التي تحصل عند بلوغه نصف النهار في الارتفاع بين الكتفين ومهب الجنوب على اسفل الكتف اليمنى وعن شاذان زيادة جعل المشرق على الاذن اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال على العين اليسرى والدبور على المنكب الايسر وذكر انها علامات نصيبين واليمن والتهائم وصعدة الى صنعاء وعدن الى حضرموت وكذا الى البحر الاسود وانهم يتوجهون الى المستجار والركن اليماني هذا وفي اللمعة ان اليمن مقابل الشام ولازم هذه المقابلة ان اهل اليمن يجعلون سهيلا بين الكتفين مقابل جعل الشامي له بين العينين وانهم يجعلون الجدي محاذيا الاذن اليمنى بحيث يكون مقابلا للمنكب الايسر فان مقابله يكون الى مقدم الايمن وهو مخالف لما عرفت مما صرح به غير واحد من الاصحاب وهو يقتضي مقابلة العراقي في الجملة الشامي لكن في الروض ان التحقيق ان المقابل للشام من اليمن هو صنعاء وما ناسبها مما لا تناسب شيئا من هذه العلامات وانما المناسب لها عدن وما والاها ولعله لذا قال العلامة الطباطبائي في بيان تعرف القبلة بالجدي لاهل هذا الركن وبين عينيك باطراف عدن والاذن اليمنى لصنعاء اليمن هذا ويمكن معرفة القبلة ايضا بطرق اخر مستفاد من المهارة في علم الهيئة ولعل اولاها ما ذكره بعض علمائنا مختارا له من بين الطرق وهو طريقنا الاول ما اورده سلطان المحققين نصير الملة والدين في تذكرة قال مما نصه ان الشمس تكون تارة بسمت راس مكة شرفها الله تعالى حين كونها في الدرجة الثامنة من الجوزاء والدرجة الثالثة والعشرين من السرطان وقت انتصاف النهار والفضل بين نصف نهارها ونصف نهار سائر البلدان ان يكون على تقدير التفاوت بين الطولين فليوخذ التفاوت ويوخذ لكل خمسة عشر جزء منه ساعة ولكل جزء اربع دقائق فيكون ما اجتمع ساعات البعد عن نصف النهار فيرصد في ذلك اليوم ذلك الوقت قبل نصف النهار ان كانت مكة شرفها الله تعالى شرقية او بعده ان كانت غربية فسمت الظل ح سمت القبلة انتهى وقيل ووجه مرور الشمس حال كونها في كل من الدرجتين المذكورتين في سمت راس مكة فاثبت من ان ميل كل منهما عن المعدل بقدر عرضها او وجه مساواة الفصل المذكور لما بين الطولين الى اخره فلانه ان ما بين الطولين قوس من المعدل واقع بين دائرتي نصف نهار البلدين ولما كانت اجزاء المعدل ثلاثمائة وستين ولكل منها اربع دقائق وكان زمان الدورة اعني اليوم بليلته اربعا وعشرين ساعة مستوية كل منها ستون دقيقة كان حصة كل خمسة عشر جزءا ساعة والجزء وحصته كل جزء اربع دقائق فاذا اخذنا ما بين الطولين حصة من الساعات والدقائق كان المجتمع زمانا ما بين انتصاف النهار بمكة وانتصافه بغيرها فاذا بقي او مضى من نصف النهار بقدر ذلك الزمان يكون الشمس على سمت راس مكة وظل المقياس ح مسامتا للقبلة لمرور دائرة ارتفاع الشمس بسمت راس مكة فاذا جعل المصلي خطا بين قدميه ويسجد عليه متوجها الى المقياس يكون متوجها الى القبلة لانه يكون قد سجد على قوس من عظيمة ارضية مارة بما بين قدميه وموضع سجوده ومكة شرفها الله تعالى ثم لا يخفى عليك اختصاص هذا الطريق في البلاد المخالفة لمكة في الطول الطريق الثاني وهو المشهور بالدائرة الهندية والعمل فيه بعد تسوية الارض ورسم الدائرة واستخراج خطي الاعتدال والزوال القاسمين لها ارباعا على ما مر في بحث المواقيت ان يقسم كل ربع منها تسعين قسما متساوية ثم يعد من نقطة الجنوب والشمال بقدر ما بين الطولين الى المغرب ان زاد طول البلد على طول مكة شرفها الله تعالى والى المشرق ان نقص ومن نقطة المشرق والمغرب بقدر ما بين العرضين الى الشمال ان نقص عرضه والى الجنوب ان زاد عليه ويخرج من منتهى الاجزاء الطولية خطا موازيا لخط الزوال ومن منتهى الاجزاء العرضية خطا موازيا لخط الاعتدال فيتقاطع ذانك الخطان داخل الدائرة غالبا فيصل بين مركزها ونقطة التقاطع بخط مستقيم محيطها

في بيان علامات اهل المغرب

في بيان علامات اهل اليمن

في معرفة القبلة ... الطول

في معرفة القبلة ... العرض

فهو

فهو على صوب القبلة ولا يخفى ان هذا الطريق في المخالفة لمكة طولا وعرضا خاصة فهو اقل من سابقه ثمرة بل ربما نوقش في افضائه التوجه الى العين تحقيقا نعم انما هو تقريبي لكن قيل انه كذلك بالنسبة الى العين كما هو مشرب علماء الهيئة واما بالنظر الى افادتها الجهة كما هو مذهب الفقهاء ... فتحقيقية ولذا لم يلتفتوا الى تعديلها بما يقربها الى التحقيق في زعم اولئك وفيه نظر يعرف مما قدمناه سابقا فلعله الى هذين الطريقين اشار ... بقوله وتعلم القبلة في مجربتين في غير مسطور ... والله اعلم الثاني في احكام المستقبل بالكسر وهي كثيرة منها انه يجب عليه الاستقبال في الصلوة الواجبة والذبح كان وجوبا شرعيا على الاصح من وجوب المقتدر وخصوص الادلة لا شرطا خاصة مع العلم بجهة القبلة لما دل على وجوب الطاعة ... يحصل العلم باخبار المعصوم او يصلي التي يعلم خلوها عن المفسد بنا على ما ذكرنا سابقا من منافاة الامام الخطاء في جهة القبلة ونصبه محرابا ولذلك ذكر غير واحد من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق عليه ان المحراب الذي نصبه المعصوم او صلى فيه مما يفيد العلم بذلك ووجهه ما ذكرنا لكن لم يشترط القطع بصلوته فيه من غير تيامن ولا تياسر وانه لا يقبله نعم يصعب ثبوت محراب عندنا الآن كذلك اذ اقربها الى ذلك محراب النبي صلى الله عليه وآله لكونه ماخوذا يدا بيد مع ان المحكي عن الشيخ نجيب الدين انه قال وقع في محرابه صلى الله عليه وآله بالمدينة بعض تغيير واما مسجد الكوفة فانه وان ذكر جماعة معلومية نصب امير المؤمنين عليه السلام له وصلوة الحسن والحسين عليهما السلام فيه وانه لذلك لا يجوز الاجتهاد فيه تيامنا وتياسرا بل في المحكي عن الاردبيلي ان الاصحاب يقولون ان قبلة الكوفة يقينية كما ان المحكي عن مجمعه نقل حكاية التواتر ايضا لكن في خبر الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ... وخبر محمد بن ابراهيم النعماني في حديث عمار ان قائمنا اذا قام كسره وسوى قبلته ومرسل ان اول حد مسجد الكوفة اخر السراجين ... ثم غيره اصحاب كسرى ثم غيره زياد بن ابي سفيان وقد سمعت سابقا ان المجلسي قال الوجه في استحباب التياسر او وجوبه لاهل العراق ان قبلة مسجد الكوفة ... وبقية المساجد تابعة له والتقية منعت عن التصريح بذلك فورد الامر بالتياسر لاهل العراق على ذلك باحسن خبر وقد ذكر بعض الاصحاب ايضا انه لا يوافق المشاهد الان قبلته ولعل ... كوضع الجدي على الكتف الايمن الا ان يدفع ذلك بانه بعد فرض معلوميته يكون هو الشاهد على وضع الجدي لا العكس ومن هنا ايد بعضهم القول بان العلامة وضع الجدي على المنكب الايمن بمعنى مجمع عظم العضد والكتف بموافقته للمشاهد الان لقبلة مسجد الكوفة الا ان الانصاف عدم ثبوت تواتره ... بل افضائه الطريق الظني باعتبار نقل جماعة من اجلاء الاصحاب وفي جريان احكام المقطوع به عليه باعتبار ثبوته بطريق شرعي اشكال بل منع ضرورة ... معارضته بظن اخر اقوى من ذلك واولى منهما في عدم ثبوت التواتر غيرها من المساجد كمسجد سر من راى وطوس والبصرة والمدائن وغيرها من المساجد التي فيها القطع بنصب معصوم لمحاريبها او صلوته فيها على وجه لا تيامن ولا تياسر فيه بل وكذا قبور الائمة عليهم السلام فانه وان كان الثابت عندنا ان المعصوم لا يقبره غير معصوم الا ان قبورهم عليهم السلام قد تغيرت بسبب وضع الشبابيك والصناديق والحضرات او نحوها وبها حصل التغيير ومن هنا قال بعض مشايخنا ان الحضرة الشريفة في سر من راى وشبابيكها والتراب الشريف على خلاف الجهة قطعا وما ذاك الا للتشاح المزبور ... انما ... الحكم بعلم الجهة من غير تعرض لاسباب العلم ضرورة اختلافه باختلاف الناس فقد سمعت ايضا من تواتر الجهة وشياعها واخذها يدا بيد ... اهل النظر وغير ذلك قيل ومن ذلك استعمال العلامات المفيدة لذلك كالجدي ونحوه على بعض الوجوه وقد عرفت فيما مضى انه ذكر غير واحد من الاصحاب حصول العلم بالجهة من سائر الامارات الرياضية التي هي عندهم تدل على العين وانه لا يخلو من نظر لان الوضع المراد غير منضبط باعتبار البعد ضرورة ارادة ... الحس لا النصب الحقيقي المتعذر ولا يمكن العلم به بل لان دلالتها على الجهة عندنا منحصر فيما لا يفيد الا الظن والاجماع على العمل بوضع الجدي مثلا المستفاد مما يأتي ان العلامات لا يفيد القطع بالجهة ضرورة عدم التلازم بينهما ومن هنا قال في عدم وجوب الاستقبال مع العلم بجهة القبلة فان جهلها عول على ما وضعه الشرع امارة والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن وهو كالصريح في استفادة الظن بذلك وكذا كشف اللثام وغيره ... شرعا في وجوب العمل بل لا يبعد في النظر عدم وجوب تقديم العلم حسا عليها ... وظهور اتفاق الاصحاب على ارادتها من العلم المامور به للقبلة و... العلم القطعي بعد الحرج على من كان في زمن التمكن من استعلام المعصوم في العمل بعد العلامات ولغير ذلك مما يظهر بادنى تامل ومن هنا يقوى في الظن بان المعتبر من قوله فان جهلها عول على الامارات المفيدة للظن غير الامارات الشرعية التي قد عرفت ... العمل بها على الظن بعد العلم القطعي بالجهة بدليل عدم ذكره الاجتهاد بعد ذلك فيعلم صريح ارادته من هذه العبارة ولا رتبة تتوقف اعتبارها على انتفاء العلامات الشرعية وان استعمالها ليس من الاجتهاد في شيء اذ هو في لغة تحصيل الجهة التي كانت تستفاد منها واطلاق الاجتهاد على اخذ الجهة منها في بعض العبارات ... من التجوز ومن هنا عمم العلم للحسي والشرعي في كشف اللثام في شرح قول الفاضل السابق والقادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن لكن ظاهره او صريحه في شرح ما قبل ذلك اشتراط جواز العمل بعد التمكن من العلم الحسي الحاصل من اخبار معصوم او محرابه هو وان كان لا يخلو من وجه الا ان ... لما عرفت مع انه لا عبرة بها لو خالفت ما اتفق علم المكلف به من الجهة بقول معصوم مثلا او فعله لا انه يشترط جواز العمل بها بعد التمكن من سؤاله مثلا ولعل عبارة المتن والقواعد المذكورة سابقا وما ضاهاها ... لذلك ضرورة خلوها عن الاشتراط المزبور بل يمكن ارادة ما يشملها من العلم في نحو قولهم لا يجوز التعويل على الظن في القبلة مع التمكن من العلم وان المراد الاجتهاد ... من الظن فيها الاصل الظن الحاصل بها الذي قد عرفت انه لا دليل من النص والاجماع على العمل به ومن ذلك يعرف ما في المحكي عن فوائد القواعد في تفسير عبارتها المذكورة سابقا من ان المراد بالعلم بها ... محراب المعصوم وقوله ومع تعذره يرجع الى ما نصبه الشارع علامة وان كان بعضه مفيدا للعلم ... يرجع اليه مع امكان ... من عدم جواز الاجتهاد بتلك العلامات بما يخالف محراب المعصوم وفيه نظر من وجوه وكذا ما في ... المزبورة ايضا من ان اكثر ما سبق من العلامات يفيد القطع بالجهة في الجملة وكان ... ان يقول ان جهلها عول على ما يفيد القطع من العلامات ثم على ما يفيد الظن ثم قال ويمكن ان يقال العلامات المذكورة وان افاد بعضها القطع بالجهة في الجملة الا انها بالاضافة الى نفس الجهة انما تفيد الظن لان محاذاة الكوفة

في بيان احكام المستقبل

... العلامات

المنصوص على الوجه المعين مع شدة البعد اذا يحصل الظن فيندرج الجميع فيما وضعه الشارع امارة بل وما في فوائد الكتاب في شرح المتن من ان المراد من جعلها
على جهة يستطيع معرفتها بالعلامات المثمرة لليقين كمحاذاة الجدي والمشرق والمغرب مثلا فان هذه محصلة لليقين في الجملة وان لم يحصل بها نفس
السمت يقينا ثم قال والمراد بالامارات المفيدة للظن نحو الضوء الكثير اخر النهار في يوم الغيم المفيد للظن ان ذلك الجانب هو المغرب لقد اصاب
فيما ذكره ان المراد بالامارات وان كان في تعليله السابق نظر كالذي في ذلك قال في شرح المتن ليس المراد بالامارات ما هو مذكور في كتب الفقه لتحصيل الجهة كالجدي
ونحوه فان تلك مفيدة للعلم بالجهة اذا حررت على وجهها بل المراد بالامارات المفيدة للظن الرياح الاربع ومنازل القمر ونحوهما مما لا ينضبط غالبا فانهم جوزوا
التعويل عليها عند تعذر غيرها من الامارات المفيدة للعلم بالجهة كالكواكب اما الرياح فانما تكون علامة عند تحققها ولا يكاد يتفق لغير الماهر في معرفة
طبايعها ومنازلها الا مع العلم بالجهات الاربع ومعه يستغنى عن الاستدلال بها واما القمر فانه يكون ليلة سبع من الشهر في قبلة العراق او قريبا منها
عند المغرب وليلة الرابع عشر عند نصف الليل وليلة الحادي والعشرين عند الفجر الا ان ذلك كله تقريبي لا يستمر على وجه واحد لاختلاف حركات القمر فلذلك
اشترط التعويل عليها بفقد العلامات الثابتة كالجدي وقد تبع فيما ذكره اخيرا في مع صاحبه قال بعد ما ذكر جملة من الكلام فيستفاد من قوله والقادر
على العلم الى اخره ان القادر على القبلة حال استقامتها لا يكفيه التعويل على كون القمر ليلة السابع من الشهر في وقت المغرب محاذيا لقبلة المصلي وليلة
الرابع عشر منه نصف الليل وليلة الحادي والعشرين منه عند الفجر فانه ينتقل في المنازل فيغرب في ليلة كونه هلالا على نصف سبع الليل لان ذلك تقريبي يزيد
وينقص الى غير ذلك من كلماتهم التي لا يخفى عليك ما فيها بعد الاحاطة بما قدمنا وكيف كان فلا ريب في تقدم هذه الامارات على الاجتهاد داما جواز العمل
بها بناء على انها انما تفيد الظن به مع التمكن من العلم الحسي ففيه حينئذ لم يعلم مخالفتها الرجحي العمر عند من جعله علامة تبيين مراعاته لرفي سائر الصور
مقابلا للجدي الثابت كونه علامة لكن يظهر من جامع المقاصد اشتراط جواز العمل بها بانتفاء العلم وللنظر فيه مجال لكن على كل حال لا خلاف اجده بين المسلمين
عن الخاصة في العمل بها وانه لا يصلي الى اربع جهات بمجرد فقد العلم وان تمكن من اعمالها وبه اعترف في كشف اللثام نعم قد يظهر من قول الشيخين في عدة
وط والجمل والاقتصاد والمصباح على ما حكي عن بعضها بعد ذكرهما الامارات السماوية ان من فقدها صلى اربعا مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى جهة عدم
جواز العمل بالاجتهاد بمعنى الظن الناشي من غير الامارات الشرعية بل هو في الحقيقة ظن بالجهة التي كانت تستفاد من تلك الامارات كما هو المحكي عن ابن حمزة
او صريحه من ان فاقد الامارات يصلي اربعا مع الاختيار ومع الضرورة يصلي الى جهة تغلب على ظنه وعلى ذلك ينزل ما حكاه في كرى عن ظ الشيخ في مبسوط
من ان الاجتهاد لا يكون الا عند الضرورة اي تعذر الصلوة الى اربع جهات الا ان المراد بالاجتهاد ما يشمل الحاصل من تلك الامارات بناء على افادتها الظن وان كان
الاقوى خلافه ايض وفاقا للمعظم بل الاجماع من عداهما بل لعله ظ معقد اجماع المنتهى وصريحه بعد التدبر في اخر كلامه محتمل وظاهر اجماع
بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه ويدل عليه مع ذلك صحيح زرارة عن ابي جعفر ع يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وموثق سماعة
سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم فقال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وغيرهما من النصوص التي تسمعها ان شاء الله في
الاعمى ونحوه بازالة الخطاء بعد الوقت وقبله فان فيها التصريح بالاجتهاد والتحري وبذلك كله يخرج عن مقتضى قاعدة وجوب تحصيل العلم الاجمالي بعد تعذر
العلم التفصيلي لو سلم اقتضائها الاربع ح كما انه بذلك يجب حمل خبر خداش على ارادة التحري لا الامارة قال للصادق ع جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا
يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ع ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه بقرينة قوله
اطبقت السماء واظلمت ضرورة ظهورها في انه لا امارة يظن منها القبلة وعلى ارادة مبان ذلك حكمنا لولا الدليل بخلاف المخالفين فان عندهم التكليف بالاجتهاد
اولا ولا احتياط او على غير ذلك مما لا باس به بعد قوة المعارض بل لا باس بالتزام الطرح بالنسبة الى ذلك لاجله خصوصا وحجية الخبر المزبور محتاجة الى جابر وليس بل ضده
موجود كما عرفت ومن ذلك يعلم ما في حمل النصوص المزبورة على ارادة الاجتهاد بعد تعذر الاربع او على ارادة الاجتهاد بالامارات الشرعية او نحو ذلك مما يقطع
بفساده بعد الاحاطة بما عرفت الذي بان ثم فيه يعلم الحال في النفل وغيره وما وقع في الرياض في تحرير هذه المسئلة واعجب ما فيه نقله الخلاف في ذلك عن ظ خاصته
وجه انه على تقدير شاذ محكي على خلافه الاجماع من المسلمين كما في كثير من العبارات كالمعتبر وهي وتذكرة وكرى وانه قد صرح بعض الاجلة حيث قال وهذا نصه
الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع غير خاف على غير المشاهد للكعبة ومن بحكمه
ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدم الاربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس وهم غيرها ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال نعم ما قال معرضا بذلك لما في كشف اللثام
فان في ذلك نص عبارته وفي تامل فيها الى اخرها علم ان مراده القول بتقديم الاربع على الاجتهاد في الامارات الشرعية وهو كما قال لم يقل به احد من المسلمين انما
الكلام في الظن الحاصل من غيرها وهو الذي فيه خلاف الشيخ وهو نفسه قد احتمله في اخر عبارته مستظهرا له من الكتب السابقة وكذا الكلام في بعض معاقد
اجماعات المسلمين التي حكاها عن الكتب المزبورة فانها ظاهرة في الامارات الشرعية وفي الاعم منها ولا ريب انه لم يقل احد من المسلمين بتقديم الاربع عليها
مط فلاحظ وتامل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك ان الاصح تقديم الاجتهاد على الاربع نعم يتقدم عليه بحجية الظنية شهادة العدلين وفي مع صحة
النسبة في قواعد عدم الخلاف في الرجوع اليها وفيه قوة لانها حجة شرعية قلت لكن بين ما دل على اعتبارها وبين ما دل على وجوب الاجتهاد مع انتفاء العلم تعارض
العموم من وجه اللهم الا ان ترجح بالاكتفاء بها في كثير مما اعتبر فيه العلم واما خبر العدل فانه وان كان التعارض فيهما كذلك الا انه يمكن انكار رجحانه
الظن من الاصحاب عدم الالتفات اليه الا من حيث كونه امارة اجتهادية في جملة لكن في كشف اللثام لا ادري من اشترط التعدد فهو خبر يكتفي به كما يكتفي في الاحكام
الشرعية والادلة خبرا شرعيا لكن خص ما فيه دراية تحقيق وتدقيق للنظر باسم الشهادة فلما كان الله حكم في حقوق الناس واكتفي في حقوقه
احكاما بالرواية وظاهره الاكتفاء به وقد تقدم سابقا في اخبار العدد والعدلين بالنجاسة والوقت ماله نفع في اصل المسئلة فلاحظ وتامل ومما يشهد

ومنازلها

كذا الخلل

التفات

التفات الاصحاب الى خبر العدل قول المص فان اجتهد فاخبره غيره بخلاف اجتهاده قيل يعمل على اجتهاده ويقوى عندي انه ان كان ذلك المخبر اوثق في نفسه
عول عليه ولا فلا ضرورة شموله لاخبار العدل عن يقين وحس بل لعل ظ الاخبار ما لا يشمل الخبر عن الاجتهاد فالقوي عند المص ليس عملا بالخبر من حيث
كونه خبرا بل لانه اجتهاد اقوى للاجتهاد الاول ولذا لم يفرق بين العدل وغيره بل لم اجد بعد التتبع نصا لاحد من معتمدي الاصحاب العمل بخبر العدل من حيث انه حجة
شرعية نعم ارسله في مع عن بعضهم ولم اعرفه فقال قيل بالاكتفاء به لشهادة العدل المخبر عن يقين في ذلك في الوقت وهو ضعيف لانه مخاطب بالاجتهاد
فيهما ولم يثبت الاكتفاء بذلك بل قد يظهر من القيل في عبارة المص وغيرها عدم اعتبار الخبر هنا مط وان كان الظن به اقوى منه لان الرجوع الى الغير نوع
من التقليد وهو غير جائز للقادر على الاجتهاد واما ان ظ التحري والاجتهاد الواقع فيه لا يشمل الظن الناشي من اخبار الغير سواء كان عن اجتهاد او حس بل لعله
اطلاق قول الفاضل ولو تعارض الاجتهاد واخبار العارف رجع الى الاجتهاد بل عن كشف الالتباس ان ظ المص وباقي المصنفات ذلك في المخبر عن حس فضلا عن غيره بل كاد يكون
صريح كل ذلك حيث قال بعد ان ذكر ان وجه القوة الذي ذكره المص رجحان خبر الغير في نفسه فيكون المخبر به اوطنه الطرف المرجوح قال وضعف بان الرجوع
الى الغير تقليد لا يجوز للمستبصر مع امكان الاجتهاد نعم لو كان المخبر عدلا عن علم ابجه تقديمهما على اجتهاده في كرى ولو اجتهد احتمل ذلك لانه ممكن العمل باقوى
الظنين لانه راجح وهو قريب ووجه المنع انه ليس من اهل التقليد بل علي في مع صد عبارة الفاضل المزبور ثم قال وفي كرى ان رجع الى اقوى الظنين قريب
لانه راجح والاصح المنع الا ان ينضم الى الاخبار مرجح اخر فيكون التعويل على الاجتهاد لا على الاخبار ولا فرق في ذلك بين كون المخبر قاطعا بالقبلة او مجتهدا سواء
العدل وغيره والوقت كالقبلة في ذلك وظاهره عدم العمل به ان كان الرجحان منه لا غيره وهو غريب لما عرفته فالاولى والتحقيق ما قواه المص وفاقا لجماعة
لاطلاق الامر بالاجتهاد والتحري الشاملين ضرورة للظن الناشي منه ودعوى عدم صدقهما على مثل ذلك ممنوعة كدعوى عدم اعتبار هذا الظن للمجتهد
بالفروع ضرورة كون التحقيق فيه حجية ظن مخصوص له بخلاف المقام الذي لا دليل على حصول ظن له ولو قيل هنا انه ينفتح باب الظنون لم يبعد تحمله العمل بها
على فرض حصول الظن له بخلاف اجتهاده ومن هنا يظهر لك انه لا فرق بين اخبار العدل وغيره وبين كونه عن حس او لا بعد فرض حصول الظن له بل ومنه يظهر ان الامارات
معتدا بها في قول المص بعد ذلك ولو لم يكن له طريق الا الاجتهاد فاخبره كافر قيل لا يعمل بخبره ويقوى عندي انه ان افاده الظن عمل به وانه لا معنى لفرضها
في عدم الطريق له اذ المخبر بناء على ما عرفت اتباع الظن وان كان له طريق ايضا من غير فرق بين الكافر والفاسق والصبي والامرأة والعبد وغيرهم سواء اخبر
عن حس او عن اجتهاد لاشتراك الجميع في جهة العمل المزبورة ومع فرض قوة الظن لمن يا في الامارات نعم قد يترتب غالبا حصول الظن وعدمه وليس العمل
بها من حيث الخبرية وعدمها كي يشترط العدالة وعدمها وكونه عن حس وعدمه وما في كشف اللثام من الفرق بين الاخبارين ان اراد بالنسبة الى الظن وعدمه
غالبا فحق والا كما هو ظاهره فيه كما هو واضح فتدبر جيدا فان كلمات الاصحاب في المقام لا تخلو من تشويش نعم يجب عليه تبديل تمام الجهد في تتبع امارات الظن لقوله
اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك فلا يجزي ح باول ما اتفق له من الامارات ونحوه فلا يبعد وجوب التاخير عليه الى ضيق الوقت ولذا لم ينقل في سائر ذوي
الاعذار لعدم حصول اليقين له بعد تمام الجهد حتى يضيق الوقت اللهم الا ان يدعى تحقق مصداق عرفي لاطلاق الصحيح المزبور وبدون ذلك فالمتجه ح دوران
الامر على ما هو الاقوى في النظر فيه والله اعلم ويعول على قبلة البلد بلاد المسلمين اذا لم يعلم انها بنيت على الغلط اجماعا في كرة والمحكي عن كشف الالتباس
معتضدا بالتتبع لكلمات الاصحاب وبالسيرة القطعية في جميع الاعصار والامصار وبان استمرار عملهم من اقوى العلامات المفيدة للقبلة ومنها المحاريب
المنصوبة في جوادهم التي يغلب مرورهم عليها او في قبورهم صغيرة نشأ فيها قرون منهم فيها ولا فرق في ذلك بين ان يكون متمكنا من مراعاة الامارات الشرعية
اولا بل وسواء كان متمكنا من العلم بالجهة كما اذا كان في محراب معصوم او لا فما في حي من ان البصير الحضري يتبع قبلة اهل البلد اذا لم يكن متمكنا من العلم
لا يخ من نظر ان لم يرد ما ذكرناه نعم قد ينساق من المظنون بناؤها على ذلك وان كان الاجماع المحكي مطلقا الا ان المتيقن منه كالسيرة المزبورة غير الصورة المذكورة و
لعله لذا قال في ط اذا دخل غريبا الى بلد جاز ان يصلي الى قبلة البلد اذا غلب في ظنه صحتها فاذا غلب على ظنه انها غير صحيحة وجب ان يجتهد ويرجع الى الامارات
الدالة على القبلة ونحوه عن المهذب اللهم الا ان يريد بغلبة الظن العلم او يريد الاجتهاد العكس فيتفق الجميع ح ولعل الاولى لتصحيح غيره واحد من الاصحاب
بل لا يعرف فيه خلاف بينهم انه لا يجوز العمل على الاجتهاد فيها جهة بل في كرى ومع صدق القطع بذلك وهو منها كالاجماع لبيان الا ان العبرة لهذا
الظن الحاصل من الاجتهاد في مقابلة فعل المسلمين على مرور الاعصار ولو كان ظن الغلط معتبرا لوجب التعويل على اجتهاده المزبور لكن في كشف اللثام
بعد ان حكى عن كرى انه لا يجوز الاجتهاد في الجهة قطعا قال اي العمل على نفسه لانه عمل بالظن في مقابلة العلم وهو غير ظن الغلط الذي حكينا عن ط وتبعه
مسلم له فان السلوك منه لعلم وهما وفيه انه لا ريب في ان نقل المزبور مع فرض حصول الاجتهاد بما ينافيه لعله حمل كلام الشيخ على من علم بها الحاصل من
غير الاجتهاد الا منه الذي حصول الغلط فيه اولى من الغلط فيها ومع ذلك لا يخ من نظر ايض فالاولى ترك الاجتهاد العدد ووجوبه قطعا فلو اجتهد فظن الغلط
مع احتمال الاستمرار بفعل المسلمين كان الاحوط له الصلوة الى الجهتين واما الاجتهاد فيها تيامنا وتياسرا فقد صرح جماعة بجوازه بل لا اجد فيه خلافا
بينهم الا من المحكي عن نهاية الاحكام حيث قال فلو اجتهد فادى اجتهاده الى خلافها فان كانت بنيت على القطع لم يجز العدول والا جاز وللظ
الكفاءة في البناء على القطع باستمرار صلوة المسلمين اليها من غير معارض كما ان دليله على الظ اقرب لاحتمال اجتناب الخلق الكثير من احتمال اصابة الواحد
لكن يرده ما في كرى من جواز ترك الخلق الكثير الاجتهاد في ذلك لانه غير واجب عليهم فلا يكون صلوتهم على محاريبهم اجتهادا عنهم وانما بعض اجتهادهم
العارف فان لو ثبت وجوب اجتهاد الكثير او ثبت وقوعه وكلاهما في حيز المنع بل لا يجب الاجتهاد قطعا وقد وقع في زماننا اجتهاد بعض علماء
الهيئة في قبلة مسجد دمشق فان فيها تياسرا عن القبلة مع انطواء الاعصار الماضية على عدم ذلك عن عبد الله بن المبارك انه امر اهل مرو بالتياسر
بعد رجوعه عن الحج قلت ان اريد باليمين والشمال ما لا يقدح عدوله في الصلوة فلا ثمرة معتدا بها لهذه المسئلة ضرورة انه يجوز ترك العمل به ولو بعد

الخ

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

الاجتهاد وان اريد بها يقدح منها فهو كالخطاء في الجهة مستبعد على الخلق الكثير في الازمنة المتطاولة خصوصا وقد عرفت ان سيرة الخلق مما يفيد اعلى القطع
واليقين في الظن والتخمين وقد ادعى الوحداني تق على مخالفة قبلة جميع ما شاهده من البلاد للقواعد الرياضية ومنها الداخل في الاسلام في زمن النبي
وعين فيها واوله من جهة الى ان قال واللازم من ذلك احد امرين اما بطلان صلوة اهل تلك البلاد في جميع الازمان او عدم اعتبار هذه العلامات وان افادت
اليقين كما ذكروه دون الظن والتخمين والاول ظاهر في البطلان من ان يحتاج الى البيان سيما وجملة منها صلى فيها الائمة عم كالمدينة وخراسان ومسجد الكوفة
ودعوى التغيير في هذه البلاد انما كانت عليه في سابق الازمان دعوى بغير دليل بل مخالفة لما جرت عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل فتعين الثاني فلذلك لا يفهم
المراد من هذا الكلام اذ هذه الامارات اكثرها شرعية ضرورة كونها ماخوذة من نص الشارع او بالمقايسة لما نص عليه او تقريبا فان اراد مخالفة قبلة البلاد التي
لهذه الامارات خللا فهو يؤدي الى فساد الصلوة فيه منع وان اراد مخالفتها للقواعد الرياضية من الدوائر والاسطرلابات ونحوها فقد عرفت انه لا عبرة
لهذا الاختلاف الذي منشاؤه مراعاة التحقيق في القواعد المزبورة وبنا القبلة على التقريب كما اوما اختلاف جملة الشهداء لذلك على ما قدمنا
سابقا فتامل جيدا والله اعلم والظاهر الاعتماد على محاريب ... انها قبلة البلد فلا يكفي ظنها ولو من اخبار صاحب الدار الا ان ينضم معه قرائن نعلم منها صدقه وليس التعويل
عليها بتحصيل فعل المسلم والا لجاز التعويل على قبلة الشخص الواحد من غير حاجة الى التقييد بالبلد بل العمل عليها للاطمينان الحاصل من اتفاق الخلق الكثير
في الازمنة المتطاولة فينبغي ان يحمل على ذلك ما ذكر فلا فرق بين محاريب البلدان وقبورها والطرق التي يكثر عليها مرور المسلمين والقرى وغيرها مما يفيد
ما ذكرنا بخلاف محاريب الطرق التي يندر مرور المسلمين عليها والقرى الخربة والبلد التي لا يعلم كونها بلاد الاسلام وغيرها مما لا يفيد ذلك كما هو واضح والله
اعلم ومن ذلك مما تقدم سابقا ظهر لك ما في كشف اللثام وتبعه عليه غيره من ان خلاف كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة او الظن ولا بين ان
يكون المصلي متمكنا من معرفة القبلة بالعلم او بما يفيد الظن لو ينبغي الامر ... ربما ظهر من قولهم فانه جهلها عول على الامارات عدم جواز التعويل عليها للمتمكن من
العلم اذا افادت اليقين وهو كذلك لان الاستقبال على اليقين ممكن ... عند امكان الظن فلاحظ وتامل فيما قدمناه لك تعرف محال النظر من كلام من ليس منهم كما
من لا منهم ... افضل ... العلم او بقوة ... كالاعمى يعول على غيره مخبرا او مجتهدا على المشهور للاستصحاب الاعمى نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا من الشيخ
في ... الى الاربع ... القبلة يجب عليه الصلوة ... الى اي جهة شاء ولسبالرجوع الى الغير
الى شاء ثم قال واما اذا كان الحال حال الضرورة جاز لهما ان يرجعا الى غيرهما لانهما مخيران في ذلك ... فان خالفاه كان لهما ذلك لانه
لم يثبت دليل على وجوب القبول من الغير نعم قيل انه يظهر من ... ومراعاة ... والوسيلة ... لقولهم من لم يتمكن من ذلك لعمى او غيره فقد
سائر الامارات وللعدالة ان صلى الى اربع جهات ولم يتعرضوا لخصوص الاعمى الا انه على كل حال لا ريب في ضعفه قبل الاصل والعسر وخبر العدل والطائفة
واخبار الائتمام به اذ ... قال الصادق ع في صحيح الحلبي منها لا باس ان يؤم الاعمى القوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وقال ايضا في خبر السكوني قال امير المؤمنين ع
في حديث لا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة وحسن زرارة او صحيحه عن ابي جعفر ع في حديث قلت له اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان
افضلهم الى غير ذلك لكن قد يناقش فيها بانقطاع الاصل بما تقدم ومنع العسر والحرج وخبر العدل لا يختص الاعمى ولا يشمل رجوعه الى غير المجتهد
الذي هو بعض الدعوى بل لعل التعبير بالتقليد من بعضهم يختص بالثاني ويظهر كون المراد منها توجيهه الى القبلة المعلومة بامارتها ولعله يحصل
القطع ولو بخبر الواحد المحفوف بالقرائن ولعلها ... ان ذلك لا يقتضي عن منزلة الامامة لا لانه الحكم في القبلة التقليد كما هو واضح بادنى تامل
فالاولى الاستدلال عليه بصحيح زرارة وموثق سماعة السابقين وكان ... الاستدلال من بعضهم بان خبر العدل من الامارات المفيدة للظن ضرورة
ابتناءه على الاجتزاء بمطلق الظن لو صح يكون من قسم الاجتهاد وان قلت امارات الاجتهاد بالنسبة اليه بل هي منحصرة غالبا بالرجوع الى الغير ولعل
المراد بالتقليد في بعض العبارات خصوص هذا القسم من الاجتهاد الا انه مرتبة ثالثة وربما كان ترك ذكر الاعمى في العبارات المذكورة لاندراجه فيمن يعمل
بالظن بعد فقد العلم من غير فرق بين الاعمى وغيره وان اختلفوا بالنسبة الى تعدد الامارات وعدمها للموافقة للشيخ في عدم العمل بالظن للاعمى كما يشهد
له حصر الخلاف فيه من غير واحد ممن تصدى لنقل الوفاق والخلاف من الاصحاب بل يشهد لاصل الدعوى ايضا ما تسمعه قريبا من ان الحكم الصلوة الى الاربع بفقد
العلم والظن الظاهر في عدم مرتبة ثالثة هي التقليد ... ان الاعمى وغيره سواء في اعتبار الظن بعد فقد العلم ... عن كثير من الامور المذكورة عند
الاصحاب كاعتبار العدالة في الغير وعدمه حكي عن رسالة صاحب المعالم وشرحيها ان الاكثر على كون المخبر عدلا بل قيل انه خيرة الاحكام ... وكره ونهاية الاحكام
وف ... والموجز الحاوي ومع صد ... الجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وحاشية الفاضل الميسي والروض ... ولك وغيرها بل عن كشف
اللثام رجلا كان او امراة حرا او عبدا كما في ط وكتب الشهيد ونهاية الاحكام ولعله لما في كرى من ان المعتبر المعرفة والعدالة وليس من الشهادة في شيء ثم
قال فيها فان تعذر العدل فالمستور فان تعذر ففي جواز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد من قوله تعالى فتبينوا ومن رجحان صحة اخبار المسلم ما لم يجد سوى
الكافر ففيه وجهان اقربهما اي على الوجهين في الفاسق ثم قال والاولى بالمنع لان قبول قوله ركون اليه وهو منهي عنه ويقوى بينهما الجواز اذ رجحان الظن
يقوم مقام العلم في العبادات وفي كشف اللثام قلت نعم في ظن اعتبر طريقه شرعا والمحض بطريقه ولم يكن اقوى منه فالاحتياط تقليدهما اذا لم يمكن
الصلوة اربعا والا فالجمع بينهما وعن ط وب والجامع والتذكرة ونهاية الاحكام ومع صد وشرحي الجعفرية وحاشية الميسي والروض واطلاق المنع من تقليد
الكافر والفاسق لكن عن ظ جواز تقليد الصبي مع اشتراط العدالة كما عن قيل وهو خيرة المعتبر خلافا لنهاية الاحكام ولف وغيرهما فالمنع بل في كشف اللثام
ان ظ المنع في الاربعة ايضا قال قال قبلنا ان الضابط في قبول خبر الواحد العدالة فلا يثبت القبول مع عدمها الا ان مطلق الظن لا يجوز الرجوع
البلغا والا فلعدالة ... بالفاسق ... بالكافر فلا بد منه ... وليس الا خبر العدل لانه اصل بنى الشرع اعتباره في خبر الواحد التقليد كما عرفت والظن

نعم

في عدد كالكتاب وغيره مما له من كتب الاصحاب الرجوع الى الغير وفي كرى ثم التقليد وهو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد ولو اخبر العدل عن عين القبلة كما في
المواقف المفيد لليقين في المنابر والبناء فهو من باب الاخبار ويجوز التعويل عليه بطريق اولى ثم قال ولو اخبر المكفوف بصير بمحل القطب وهو عالم
بدلالته فهو اخبار ايضا وفي كشف اللثام ولو تعدد المخبر رجع الى الاعلم الاعدل كما في ير وكره ونهاية الاحكام وكرى وفي س الى الاعلم وفي ن الى الاعدل فلو
رجع الى المفضول بطلت صلوته كما في ير خلافا للشافعي وفيها ايضا انه لا عبرة بظن المقلد فلو ظن اصابة المفضول لم يمنعه من تقليد الافضل فان تساويا
قلد من شاء منهما كما في ير ونهاية الاحكام وفي الاخير احتمال وجوب الاربع والاثنين الى غير ذلك من الاحكام المذكورة التي علم سقوطها بناء على ما ذكرنا
ضرورة كون المدار على الظن المندرج في بحث التحري وتعمد القبلة يجب جهده من غير تقييد بظن مخصوص كما سمعته سابقا فيمن فرضه الاجتهاد بل هذا منه
فلا فرق بين العدل والفاسق والذكر والانثى والصبي والبالغ والفاضل والمفضول والعدد والاعدد وغيرها بل يدور مدار الظن واحتمال ارادة الاصحاب
بيان اسباب الظن ونحوها بل لا التخصيص واشتراط ... انه لا يلائم جملة من كلماتهم وادلتهم لا بناء بابه الفقيه التعرض له لاختلافه بحسب المقامات اشد اختلاف
اللهم الا ان يريدوا الغالب لكن لا يلائم اشتراط العدالة كما عرفت وكذا احتمال ارادة التعبد بهذه الامارات بمعنى كون العبرة خصوص ظن خبر العدل مثلا
لا مطلق الظن اذ قد عرفت انها حجة بلا مستند لو سلمنا لهم كون الدليل الدال على نصوص توجيه الغير لا تحري التحري والاجتهاد وقلنا انه شمول المجتهد
المخبر كان المتجه العمل ح بمطلق الغير من غير اشتراط العدالة وافضليته اللهم الا ان يكون ذلك ترجيحا لما دل على اشتراط العدل في الحجة بكون المعرض
بينهما من وجه ولا يرد انه يتم في المخبر عن علم لا عن اجتهاد للاحتياج الى العدالة ايضا في ثبوت اجتهاده فانه لا طريق الى معرفته غالبا الا اخباره نعم يرد عليه
ان مقتضى ذلك عدم قبول خبر غير العدل ايضا وان لم يوجد العدل كما هو خيرة من سمعت اللهم الا ان يستند الى الحل في الغير او الى قاعدة قبح الظن
هنا بعد تعذر العلم او ما يقوم مقامهما لكنهما هنا معا محل النظر ضرورة عدم بقاء الاطلاق بعد تعذر جميع ما دل على اشتراط العدل وتقييده به وان
القاعدة الرجوع الى العلم الاجمالي بعد انتفاء التفصيلي لا الظن نعم ان سلم ذلك فهو بعد تعذر الاجمالي ايضا لعسر ونحوه وعلم بقاء التكليف او ظنه
ولو باستصحاب في وجه بناء على عدم شرطية التكليف بالعلم وانما هو طريق للعلم بالامتثال بعد فرض انتفائه يخلفه الظن لقبح التكليف بالابطال
والاجماع المحكي على هذه القاعدة على ان ذلك كله لا يتم لهم لما سمعته من فرض تعدد المجتهد الذي هو ... في معاملتهم معاملة المقلد في الاحكام
الشرعية وفي ان البناء على الظن مع التعارض او على التعبد بما نشاء لحصول الظن فلا يقدح ح ظن اصابة المفضول في الرجوع الى الافضل كما سمعته
وعلى المعادلة المزبورة بني التخيير لو فرض حصول المساواة والا فهو غير تام يقول كل واحد منهما نعم بظن عدم خروج القبلة عنهما والمرجع له بعد تعذر العلم
الظن الحصول الاجمالي ولعله من هنا احتمل في ير وجوب الاربع عليه وسقوط اعتبار هذا الظن الاجمالي كما ان احتمال الاثنين مبني على الخطاء كتبعيض
الظاهر باحد هذين الجهتين ولا ترجيح كما هو المفروض فهو كمن علم كون القبلة في احد الجهتين واما احتمال التخيير فلاطلاق الغير ولا ينبغي
اختصاص هذه الوجوه الثلاثة هنا بناء على التقليد بل ولو قلنا بان ذلك له لانه امارة اجتهاد التحري ايضا بل يجري في المجتهد عنه لا على ... خبر
في ان التحقيق سقوط كثير من هذه الكلمات وانها جميعا لا تجتمع على ترجيح وان الاصح كون الاعمى من افراد المجتهد الذي قلت يعمل بما له تميز به
مع بذل جهده وجهده في تحصيل القبلة من اخبار وغيره فيدور مع الظن الحاصل بعد بذل الجهد الذي لم يصل الى حد العسر من غير فرق بين العدل و
الفاسق كما عرفته سابقا وهذا وان قل المصرح به الا ان جملة من ادلتهم لا تطابق الا عليه كما ان جملة من العبارات كمنظومة الطباطبائي وشرح المفاتيح
للاستاذ الاكبر وغيرهما كالصريح فيه فلاحظ وتامل كي يظهر لك انه ليس عندنا الا مرتبتين في تحصيل القبلة العلم وما يقوم مقامه والاجتهاد لا غير
واذا فقدهما صلى الى اربع جهات ... يظهر انه لا وجه لاحتمال التخيير للاعمى بين ما ذكرنا وبين الصلوة الى اربع جهات ضرورة كون ذلك من فرض الاجتهاد
فهو كغيره من افراد المجتهد الذي قد عرفت سابقا انه لا مجال لاحتمال التخيير فيه نعم قد يتوهم باحتمال الصلوة الى الجهات الثلث الى الجهة التي حصلها من غيره
احتياطا من خلاف الشيخ والظاهر كون الحكم كذلك بناء على انه تقليد له ايضا لا اجتهاد اذ قول المص وغيره عول على غيره ورجع وقلد ونحوها في ذلك سواء
هو المحكي عن صريح نهاية الاحكام بل في كشف اللثام التصريح به ايضا قال بعد الاستدلال على التقليد هل يتعين عليه ذلك او يتخير بينه وبين الصلوة
اربعا فيه وجهان وكلام ابي الجنيد يعطي التعيين وكذا س وهو ظ الكتاب والشرائع ودروس والتلخيص وهو الاظهر لكثرة اخبار التقليد وضعف
مستند الاربع قلت لكن قيل انه قد يظهر من ط والمنتهى وبعض من عبر بالجواز التخيير الا انه لا ريب في ضعفه خصوصا بناء على ما سمعته منا من انه من الاجتهاد
ولا يتوهم ان الصلوة الى اربع جهات يحصل بها اليقين من البراءة لاندراج جهة التقليد والاجتهاد فيها الا انه يمكن مخالفة جهة الاجتهاد او التقليد
للاربع قطعا فطريق الاحتياط منحصر فيما ذكرنا من جعل الترتيب على حسب جهة الاجتهاد والتقليد لا الاعراض عنهما والصلوة الى الاربع كما هو
واضح واذ قد ظهر انه ليس عندنا في تحصيل القبلة الا مرتبتين العلم وما يقوم مقامه والاجتهاد المسمى في لسان الجماعة بالتقليد وجب القول بان العامي
الذي لا بصيرة له بحيث اذا عرف لا يعرف حكمه حكم الاعمى بل ادخله غير واحد فيه وان اطلق جماعة لفظ التقليد عليه كالاعمى ففرضه ح عندنا الاجتهاد فيما
يحصل من الغير على حسب ما سمعته فيه مفصلا لان هذا هو المقدور من التحري والاجتهاد بالنسبة اليه فيندرج في قوله يجزي التحري وفي قوله
اجتهد رايك وغيرهما كالاعمى نعم قد يشكل الحاقه بالاعمى بعد حرمة القياس عندنا خصوصا مع الفارق بوجود حاسة البصر وعدم بناء على ان
الرجوع الى الغير فيه من التقليد الذي قد ثبت عنه النصوص فيه والا فليس من الاجتهاد والتحري بان النصوص خاصة في الاعمى فالحاق غيره به قياس
وان علل بان فقد البصيرة اعظم من فقد البصر نحوه مما لا يصير مقطوعا به كي يكون من مفهوم الموافقة ونحوه من القياس القطعي مع انا لا نجد
الحاقه هنا خلافا ممن لم يخالف في الاعمى نعم قد ذكر بعضهم فيه الاربع احتمالا سواء قلنا بها في الاعمى او لا وقيل ان ظ ذلك اختصاص التقليد بالاعمى

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٨٨ مقطوع بعد خصوص الحال الذي فيه اجتهد لأنه بعد تعين القبلة اجتهد بل ولا اقل انه التحري لغة هو تعمد المشي وطلب الأحرى بالاستعمال في غالب الظن ونحو هذا وغيره حكي عن المجلسي في شرح الفقيه الجزم بان هذه الصحيحة هي صحيحة زرارة السابقة موثقة البسابيه اكبره وزادها الأستاذ الأكبر في شرح المفاتيح من ارادها فليراجعها على انه قد يناقش في سند هذه الصحيحة ايضا بانه رواها في الفقيه مرسلة الى زرارة ومحمد ولم يذكر طريقه اليهما مجتمعين وانما ذكر طريقه الى زرارة خاصة والى محمد بن مسلم كذلك والاول صحيح والثاني فيه المجهول ومن فيه دعفة ويحتمل ان يكون طريقه اليهما مجتمعين غيره لذلك انه قد يناقش في متنها باحتمال ارادة الاجتهاد منها على معنى اينما توجهت مما قوي في ظنك فيتحد مع الصحيحة السابقة لانها معارضة لها من حيث دلالتها على نفي الاجتهاد الذي قد عرفت كونه اجماعيا او بمنزلته بل العمل بخبر نحوه يجري في مرسل ابن ابي عمير عن زرارة ايضا على ارادة نارج وقوي في نفسه مما شاء المعلوم ان

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بن عمه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثن من كتاب نوادر الحكمة بل في شرح المفاتيح انه ربما ظهر من ترجمة العمركي كونه من شيوخ اصحابنا وبن عمه الاجل امضى فالى
موافقة الخبر المجبور بالمقتضي الاصل القاعدة والى انه مرسل بطريقين احدهما ما عرفته والثاني رواه الشيخ عن علي بن جعفر وطريقه اليه صحيح وقد يدفع بعموم دليل المنع
الذي هو اخص منهما وبان الخبر غير معلوم الحجية لعدم ثبوت صحته مع انه غير صريح الدلالة بل ولا ظاهر الامر حيث لم يعلم بحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه
بالاخيرة جمعا اللهم الا ان يمنع عموم دليل المنع لاختصاصه بحكم التبادر وعدم عموم اللغوي فيبنى على التخفيف من كون نفي الجنس من باب المطلق المنصرف الى الفرد الشائع
خصوصا مع غلبة التعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما اسقط وجوبه من الكتاب لا السنة بالصلوة الخمس اليومية وبالفرض الاصلي بل في شرح المفاتيح
انه هو الفرد الشائع الغالب لا ما يشمل العارضي الذي مقتضى استصحاب الثبوت حكمه لحال الوجوب العارضي هو اخص من دليل المنع لو سلم عمومه لذلك ومن
هنا كان القول بخروج النافلة المنذورة عن الحكم المذكور لا يخ من قوة وان كان الاحوط المنع تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في خبر منصور
ابن حازم قال سألته احمد النعمان اصلي في محملي وانا مريض فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بالعموم لكن لا اشتغال لا يصلح الاسناد اليه في المنع
مضافا الى ضعف السند بالاشتمال عليه بل في الرياض تضمن ذيله عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة ولم يقل به احد من الطائفة وان ذيله فاذكر
احمد شيئا وجعه فقال اما كنت مريضا ما اشد بدلا المرض نكسا انهم اذا حضرت الصلوة فينحى فاحتمل بقدر شيء وما وضع واصلي ثم احتمل بقدر شيء واصنع في محملي وهو مع
نقل احمد النعمان قد يكون لا مشقة عليه في ذلك ولا ضرورة تدعو الى خلافه فيتجه وجوبه لتحصيل البعض مما يفوت في الركوب من الاستقرار ونحوه وعن الشيخ
انه حمله على الاستحباب ولعله لعدم المشقة المقتضية للوجوب وان الصلوة في المحمل للمريض من الرخص لا العزيمة التي تكون الصلوة مع خلافها فاسدة ومنه ينقدح
الفرق بين افراد الضرورة فمنها ما تقتضي التمكن كالخوف ونحوه ومنها ما لا تقتضيه لا كالمرض المسوغ للمشقة في الصلوة بغير المحمل فتامل جدا فان التمييز بينهما
محتاج الى لطف قريحة ضرورة ان الفرق بين الضرورة في مقدمات الفعل وبين الضرورة فيه وعلى كل حال فالقول المزبور على قوته خصوصا اذ ردها
وكما اشتمل في الجواز على بطلانه بهذا السند الجامع للشرائط الفاقد للموانع او الحكم بصحته ووجوبها جامعة لشرائط اعتبارها فاقدة للموانع او الحكم بصحته مع انه لم
ينوه ولم يقصده بل كان المقصود غيره وليس هو بمنزلة التذكر في الفرض المزبور بمجرد ظهور لفظ الفريضة ونحوها مما عرفته في غاية الصعوبة لا يرتكبه فقيه
ودعوى ان التسامح المزبور في النافلة لمكان وصف النفل الذي ينافيه الوجوب العارضي يمكن منعها على مدعيها خصوصا في المقام جدا
وقد مال الى ذلك بعض الاعاظم في ذلك والله الموفق نعم لا فرق على الظاهر بين الفرائض بالذات حتى صلوة الجنازة اجماعا كما عن شرح الجعفرية اذا ظهر الاركان فيها بنا
الفتاوى والاستصحاب المعتضد بقوة ما اوفق ما احدهما ولو سلم ظهور بيان النصوص في اليومية خاصة او فيها لا يشملها امكن الاستناد الى اطلاق ما دل على اشتراط
ذلك فيها السالم عن معارضة ما يقتضي جوازها على الراحلة المفوتة لذلك لاختصاص ما الفرائض التي عرض لها وصف الاستحباب في الحاق حكم النافلة عليها تبعا
حكم الفرض وجهان اقواهما الثاني خصوصا مثل الفريضة المعادة احتياطا استحبابا ضرورة توقف الاحتياط على مراعاة احكام المحتاط فيه ولسمع التمام بعض الكلام
في ذلك في احكام الخلل من الكتاب عند تعرض المص لحكم الشك في النافلة كل ذلك مع الاختيار اما الضرورة فلا خلاف في جوازها ح بل الاجماع بقسميه عليه
والنصوص متظافرة فيه بل قوله تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا دال عليه في الجملة نعم يحكى عن العامة التي جعل الله الرشد في خلافها منعها عند الضرورة ايضا
الا ان يخاف على نفسه او ماله او انقطاعه عن الرفقة فيصلي ثم يعيد اذا نزل عنها وهو مخالف لما عندنا من وجهين احدهما التفصيل بين افراد الضرورة والثاني
وجوب الاعادة المخالف لقاعدة الاجزاء والمرسل في المحكي للشهيد على ظ في توقيع صاحب الزمان جعلت فداك انه كاتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن رجل يكون في محمله
والثلج كثير بقامة رجل فيتخوف ان نزل الغرق فيه وربما يسقط الثلج وهو على تلك الحال ولا يستوي له ان يلبد شيئا منه لكثرته وتهافته هل يجوز ان يصلي في المحمل
الفريضة فقد فعلنا ذلك اياما فهل علينا في ذلك اعادة ام لا فاجاب لا باس به عند الضرورة والشدة والتقييد بالشديدة في مكاتبة عبد الله بن جعفر
ابا الحسن ع جعلني الله فداك مواليك عن آبائك عليهم السلم ان رسول الله ص صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر ويصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة
والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحال في محاملنا او على دوابنا الفريضة ان شاء الله فوقع ع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة لا يشهد
لاول الوجهين قطعا بل الظ ارادة الضرورة المسوغة لذلك منه التي لا يتحمل عادة لكن من المعلوم ان الضرورة تتقدر بقدرها ولذا قال المص ويستقبل القبلة
مع التمكن منها لاطلاق ما دل على اعتبارها السالم عن معارضة مقتضى الضرورة بالفرض فان لم يتمكن من الاستقبال بالجميع استقبل القبلة بما امكنه من صلوته
ويتحرف الى القبلة كلما انحرفت الدابة وان لم يتمكن استقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ولو لم يتمكن من ذلك اجزأه الصلوة وان لم يكن مستقبلا بلا خلاف معتد به اجده
في شيء من ذلك لما عرفت ولبعض المعتبرة في السفينة التي جعل الاصحاب المحمل بمنزلتها في خبر ابن عذافر والمحكي عن مجمع لو اضطر الى صلوة الفريضة على الراحلة صلى عليها واستقبل
القبلة بما يمكنه ذهب اليه علماؤنا اجمع فاطلاق النصوص لذلك لم يستوف بيان ذلك بحيث يستوي عليه على ما عرفت لكن قال ابو جعفر ع في صحيح زرارة الذي يخاف اللصوص
والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته ثم قال ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة
المستفاد منه كما في الذكرى عدم وجوب الاستقبال الا بتكبيرة الاحرام خاصة كالمحكي عن فقه الرضا ولعله يحمل على ارادة المثال او على عدم تمكنه من الاستقبال في غيرها كما يومي
اليه عدم الركوع والسجود والاكتفاء بالايماء على ان الغالب في خائف اللص والسبع الذي يصلي صلوة المواقفة عدم التمكن من ان يدور الى القبلة كلما انحرفت دابته
مع انها ما تنحرف الى جهة الا وهو محتاج اليه غالبا نعم ربما يتيسر له ذلك في اول الصلوة فيستقبل ح ويبقى مستمرا الى الحال عدم التمكن او على ...
من الاستقبال فيها القصر زمانها مع انها من اركان الصلوة وافتتاحها وبها يحصل احرام الصلوة وكذا يحمل على ذلك بعض العبارات المقتصرة عليها كعبارة ... عدم
الاستقبال بتكبيرة الافتتاح وجوبا مع امكانه خصوصا مع قوله قبل ذلك ولو اضطر في الفريضة صلاها كذلك فان صلى والدابة الى القبلة فانحرفت بها عمدا لا لحاجة بطلت
صلوته وان كان لجماح الدابة لم تبطل وان طال الانحراف اذا لم يتمكن من الاستقبال واحتمال ارادة الفرق بين التكبيرة وغيرها باشتراط الاستقبال في الاولى وعدم الانحراف

غير القبلة

عن القبلة لو تعوق به كان عليها في غيرها كما في الذكرى وفيه وجوب مراعاة القبلة بما امكن من غير فرق بينها وبين غيرها وكذا بل في ما يعتبر في الصلوة من الاستقرار ونحوه ايضا
وغيرها نعم لا اشكال في السقوط مع التعذر وهل يجب عليه تحري الاقرب فالاقرب لان للقرب اثرا عند الشارع ولهذا افترقت الجهات في الاستدراك لو ظهر خطأ
الاجتهاد او لا للعقل بالخروج عن القبلة فتساوي الجهات وجهان كما في الذكرى بل فيها تبعا للذكرى لو قيل يجب تحري ما بين المشرق والمغرب دون باقي الجهات البينة لها
في الاستدراك لو ظهر خطأ الاجتهاد ولقولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة كان قويا وفيه في كشف وح يترجح المشرق والمغرب على الاستدبار على القول بالقضاء فيه
مع خروج الوقت اه لكن الاول والاخير كما ترى لا يجري الفقيه على الجزم بشيء منهما بهذه الامور التي لا تصلح للعذر بعد حرمة القياس والاستحسان ونحوهما
فتشديد القياس بانحرافه على الغافل والناسي بجامع الاضطرار فالقول بالسقوط اصلا هو الاقوى الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه ومنه يعلم ما في المحكي عن قه في تهر ...
يتمكن من الاستقبال جعل نحو الطريق بدلا عن القبلة لان المصلي لا بد ان يشتمل على جهة واحدة لم لا يتنوع فكره ولملازمة الطريق في الغالب لا يعقل غيره ...
بلغاها الثالث منه وليس فيه تبع كيف كان للمختار ولان ... ذكر هو حسن الا انه وجه لا يبلغ حد الوجوب وكيف كان فيومي للركوع والسجود اذا لم يتمكن منهما
ولو بالنزول حالتها اما اذا تمكن من النزول مثلا وجب قطعه ... من الفعل الكثير في الصلوة ونحوه كونه كاجزائها وكذا لو تمكن من الايماء ...
في محله مما لا حاجة الى اعادته هنا كبعض الاحكام المذكورة هنا حتى وضع الوجه على شيء او وضعه عليه وان دل صحيح عبد الرحمن السابق على وجوب الاول هنا
ولعله يريد به السجود على القربوس ونحوه مع عدم المشقة والخوف من نفور الدابة حينئذ ولخفضه السجود من الركوع في الايماء وغيرهما مما لا يخفى وجوبه اذا لم
عدم خصوص صيغة المقام وكذا الحكم في المضطر الى الصلوة ماشيا بخصوصه عدا الفرق بين الماشي والراكب في غير ملاحظة جميع ما سبق من الاحكام حال الاختيار
والاضطرار والكيفية فلا يجوز للماشي فعل الفريضة مع الاختيار والامر عند اهل العلم كافة كما في المحكي عن المنتهى بل فيه ايضا واذا اضطر يصلي على حسب حاله ماشيا
يستقبل القبلة ما امكنه ويومي للركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا بل قد يظهر
في التخيير بين الامرين عند الاضطرار ويؤيده انه احتمال ترجيح المشي لحصول ركن القيام معارض باحتمال ترجيح الركوب لان الراكب مستقر بالذات وان تحرك
بالعرض بخلاف الماشي حصوله مع الركوب في المحمل الذي هو بمنزلة السفينة في الخبر نعم لو فرض امكان استيفاء بعض الافعال الاخر كالركوع والسجود في احدهما امكن
ح تقديمه ودعوى عدم ظهور الادلة في التخيير لجواز كونهما بالنسبة الى شرعية الامرين وان كان بينهما ترتيب كما في كفارة الصيد يدفعها ان الاجمال لا ينافي الظهور المزبور
اذا لم يكن ما هو دليل على انه يكفي في ثبوت التخيير عدم الدليل المعتبر على الترتيب كما انه لا دليل كذلك على وجوب كيفية خاصة في مثل هذا الحال للصلوة راحلة فلكل
ح الركض على دابته وللماشي العدو من غير ضرورة مع القصد لانهما فردان منهما كما عن نهاية الاحكام التصريح به ومجرد انفتاح الترتيب بين افراد المشي في النقص من غير
دليل شرعي لا يصلح عذرا وان كان هو كذلك واقعا كما هو واضح من اصول الامامية نعم ينبغي اعتبار الموالاة وكذا عن التحاشي عن النجاسة كغير الماشي لاطلاق الادلة وغير ذلك
من الشرائط بل يقتصر على ما اقتضت الضرورة تعذره كالاستقرار ونحوه من غير تعمد لعينه لما عرفته سابقا من تقدر الضرورة بقدرها ويستوي في ذلك الراكب والماشي
وغيرهما من المضطرين اذ الجميع فرد واحد لكن تقييد المص خاصة من بين الاصحاب هنا بقوله مع ضيق الوقت والطلاق في الراكب يشعر بالفرق بينهما اللهم الا ان
يريد رجوعه اليهما فتح ان وجوب الانتظار في ذوي الاعذار وعدم جواز البدار مع رجاء الزوال متجه فيما لم يعلق الحكم فيه على موضوع يتحقق قبل الضيق
كالمقام المعلق فيه الحكم على الخائف ونحوه ضرورة اقتضاء الاطلاق ح مشروعية البدار بمجرد تحقق موضوع الحكم فضلا عن ظهور فحاوي النصوص بذلك
ومناسبته لسهولة الملة والاهتمام بالمبادرة للصلوة وكون الحكمة في مشروعية هذه الاحكام التخفيف ونحو ذلك بخلاف غيره الذي جاء عدم السقوط فيه
من قوله لا تسقط الصلوة بحال ونحوه لتوقف تحقق معنى الاضطرار فيه على ضيق الوقت اذ هو مكلف بالصلوة الجامعة في مجموع الوقت ولو يعلم عدم التمكن
منه بضيق وليس الخطاب بالصلوة منحلا الى خطابات متعددة باعتبار تعدد الاحوال والا لاقتضى جواز فعل الصلوة الاضطرارية في اول الاوقات وان علم بالتمكن
في ثانيها وهو مقطوع بعدمه في الشريعة وتمام الكلام في حكم ذوي الاعذار في غير المقام لكن على كل حال لا وجه للفرق بين الاضطرار للصلوة ماشيا او راكبا
والله اعلم ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وفرائض الصلوة فهل يجوز له الفريضة على الراحلة اختيارا قيل نعم والقائل ابن الجنيد في المحكي عنه وغيره من بعض
متأخري المتأخرين بل هو المحكي عن صريح نهاية الفاضل واشعار مبسوط الشيخ وتردد بيان الشهيد لظهور المتن في وجود القائل به قبل المص وقيل لا وهو
الاشبه عند المص والفاضل والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم بل قيل انه المشهور بل في مجمع البرهان يكاد ان لا يكون فيه خلاف لكن لا قوة في النظر الاول
لاصالة اطلاق الادلة السالم عن المعارض ضرورة ظهور النهي عن الصلوة على الراحلة في غير الجامعة كما يومي اليه زيادة على الانسباق ذكر جملة من الاحكام كالايماء
والاستقبال بالتكبير او بما امكن وغيرهما للصلوة على الراحلة ولا اقل من الغلبة لصحيح الصلوة عليها الى ذلك دعوى العموم اللغوي فيها بالنسبة الى الاحوال
عموما لا تفاوت فيه النادر وغيره ممنوعة على مدعيها واستثناء المريض في صحيح عبد الرحمن السابق مع انه لا يقتضي العموم قد ذكر غير واحد من الاصحاب
بانه انما يفيد بالنسبة الى الفاعل لا الدابة فيتجه ح على اطلاقها وكونها في سياق النهي لا يجدي في زيادة معنى الاثبات اذ النفي انما هو لخصوص المعقود فاستفادة
العموم مثل ذلك لاقتضاء نفي الطبيعة نفي الافراد فهي كالحكم المقتضي ثبوته للطبيعة ثبوته للفرد كالحل والحرمة ونحوهما فكما لا يخرج ذلك عن الاطلاق
المنصرف الى الافراد الشائعة كذلك لا يخرج هذا ومثل ذلك النكرة في سياق النفي المستفاد منها العموم بواسطة اقتضاء نفي الواحد لا بعينه الذي هو معناها
ذلك اذ دعوى ثبوت الوضع الجديد مساويا للعموم كل واحد شاهد لها كما هو محرر في محله فليس مفاد النكرة في الاثبات والنفي الا معنى واحدا وان اختلفا
في العموم البدلي والشمولي فدعوى ظهور قول الصادق في موثق ابن سنان لا تصل شيئا من الفروض راكبا في شمول ما نحن فيه لكونه من العموم اللغوي لا الاطلاق
ليس في محلها كما هو واضح بادنى تامل فالمتجه ح خلو نصوص المقام الدالة على الفرض بل يبقى على مقتضى الاصول والاطلاقات ولا ريب انها مقتضية
الصحة عندنا بل الظ ان اطلاق الفتاوى ايضا كذلك لظاهر قوله شيء ما يحكى عن بعض المحققين من الاستدلال على الفساد بقوله تعالى حافظوا على الصلوات و

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٩٢ الصلوة الوسطى بتقريب ان المراد بالمحافظة المذكورة وحفظها من المفسدات المبطلة لها وانما يتحقق ذلك في مكان اتخذ القرار عادة فان غيره كظهر الدابة في معرض الزوال
وبقوله جعلت لي الارض مسجدا اي مصلى فلا يصلح الابتناء في معناها وانما عدينا الى غيرها بالاجماع ولم يثبت هنا ضرورة كون المراد من الارض ما عدا المضطرب بالذات
ونحوه بالخبر كون الارض محل السجود انه قد يفرض محل البحث فيما اذا اطمأن بعدم عروض المفسد للصلوة على الظهر والاجماع قائم على كل مكان يمكن استيفاء الافعال
اعتبارا في الصلوة من غير تخصيص لو سلم كون البحث في غير المطمأن به استيفاء الافعال الخاصة امكن منع اشتراط هذا الاطمئنان في صحة الصلوة للاصل واطلاق
الادلة ودعوى عدم امكان النية بدفعها انها ممكنة عرفا ولو باستصحاب عدم عروض المانع كما في نظائرها التي نظن عروض الحيض لها في اليوم الذي يعرف كونه وكل محتمل لعطان
عروض المانع في الاثناء وغير ذلك من الاحوال المعلوم عدم اشتراط صحة الصلوة بالطمأنينة في احراز عدمها والاحراز التمكن منها كما هو واضح وكذا دعوى ان اطلاق ادلة الصلوة
ينصرف الى القرار المعهود وظهر الدابة ليس منه لمنع اطلاق المرتضى المعهود بل عدم اعتناء الاصحاب بمثله في ذلك المكان اقوى شاهد على عدم الفرق بين سائر الامكنة الصالحة
لاستيفاء الافعال بل من الامكنة المختصة ما يقطع بثبوت عدم دخوله في الاطلاق الذي يفرض ارادة المعهود منه خصوصا بعد صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل
هل يصلح له ان يصلي على الرف المعلق بين نخلتين فقال ان كان مستويا يقدر على الصلوة عليه فلا بأس ومضمر احمد بن محمد في الرجل يصلي على السرير وهو يقدر على
الارض يكتب صل فيه وخبر ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا في الرجل يصلي على سرير من ساج ويسجد على الساج قال نعم وغيرهما مما هو مشتمل على مكان المصلى مع ان الجميع ليس من القرار
المعهود لا انها يمكن فرض استيفاء افعال الصلوة عليها مع عدم الحركة الشديدة التي يعقبها الاستقرار بل يمكن ارادة الاوجه من الرف المعلق بين النخلتين لا السرير بالساج
الذي قد ادعى في كشف اللثام انه المعروف منه قال في البحار بعد ذكر الصحيح المزبور وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد شد الرف بالنخلتين فالسؤال باعتبار احتمال
حركتهما والجواب مبني على انه يكفي الاستقرار في الحال فلا يضر الاحتمال او على عدم ضرر تلك الحركة وثانيهما ان يكون المراد تعليق الرف بحبلين مشدودين بنخلتين وفيه
اشكال لعدم تحقق الاستقرار في الحال والحمل على الاول اولى واظهر ويؤيده ما ذكره الفيروزآبادي في تفسير الرف انه شبه الطاق قلت على كل حال فيه دلالة للمطلوب لا شك
من ذلك كله يظهر لك انه لا وجه للاشكال في الصلوة على الدابة الممكن من استيفاء الافعال معها كما في قواعد الفاضل فضلا عن المنع مرعيا كالمصنف وغيره اللهم الا ان
يريد والسائرة التي تسلب حركتها حركة المصلي وعدم استقراره كما هو الغالب في الركوب على الدابة ويومي اليه فرض المسألة في ذلك في كرى على الظهر قال او يمكن الراكب من
الاستقبال واستيفاء الافعال كالراكب في الكنيسة او على بعير معقول ففي صحة صلوته وجهان اصحهما المنع اما الاول فلعدم الاستقرار ولهذا لا يصح صلوة الماشي
مستقبلا مستوفيا للافعال لانه متى افعال كثيرة خارجة عن الصلوة فيبطلها وهو كالصريح فيما قلنا خصوصا بعد قوله في اخر البحث ولو كانت الدابة واقفة
وامكن استيفاء الافعال فهي مترتبة على المعقولة واولى بالبطلان هنا لان الحركة اليها اقرب اذ هو كالصريح في ارادة السائرة من الاول ولعله مراد المصنف وغيره
ح فالبطلان متجه واحتمال كونها كالسفينة في ان الراكب بنفسه مستقر بالذات وانما يتحرك بالعرض بالراحلة كما في كشف اللثام يدفعه وضوح الفرق باعتبار غلبة
حصول وصف الاستقرار لراكب السفينة بخلاف الدابة فيختص الحكم بالبطلان ح عليها للمتن وما شابهه بذلك لا الواقفة والمعقولة وغيرهما مما يمكن معه استيفاء
الافعال من الاستقرار كالسرير المعهود ونحوه حصول المطمئن بها على هذا الحال الى اخر الصلوة لكن في عدها وتصحيح الفريضة على بعير معقول او ارجوحة معلقة
بالحبال نظر … والايضاح والموجز والجعفرية وشرحها وحاشية الميسي الجزم بالعدم فيهما والتهذيب في المعقول بل الاول فيهما في الارجوحة ايضا وان احتمل الجواز
فيها الصحيح علي بن جعفر المزبور مع ان المحكي عن تذكرة ونهايته … المعروف من ضعف … كونه الارجوحة في معرض الزوال كالدابة الواقفة
وان كان لا يبعد الشك في تحقق الاستقرار في الشاور خروجها عن القرار المعهود فضلا عن ان يعارض ما سمعته من مقتضى الصحة وحصول الاجزاء الذي قد عرفت دفعه
بانه لا دليل على ارادة المعهود من القرار بل اطلاق الادلة والفتاوى يجعل الفرق بل قد يشهد له ذلك في الجملة مضافا الى ما عرفت وتعرفه في المكان ما دل على جواز الصلوة في
السفينة اختيارا من النصوص المعتضدة بفتاوى الاصحاب كصحيح جميل قال لابي عبد الله ع تكون السفينة قريبة من الجدد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح
وخبر يونس بن يعقوب والمفضل بن صالح سئل ابا عبد الله ع عن الصلوة في الفرات وما هو اصغر منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن
وخبر صالح بن الحكم سئلت ابا عبد الله ع عن الصلوة في السفينة فقال ان رجلا سئل ابي عن الصلوة في السفينة فقال اترغب عن صلوة نوح الى غير ذلك من النصوص الدالة
باطلاقها على المطلوب بل في بعضها النص المسؤل فيه عن جواز الجماعة في السفينة فاجيب بما يشعر … ضرورة كون المراد منها جواز ذلك حيث تصح الصلوة في السفينة
من غير تعرض لحال الصحة او هو لاختيار او الاضطرار كما هو واضح وكذا النصوص المسؤل فيها عن الكيفية وان ظنه في ذلك فاسد صحيح معوية وحسن حماد
منها بل قد استدل فيها بصحيح عبد الله بن سنان المتضمن سؤال الخوف من السبع واللصوص مع الخروج ولعدم طاعة رفقائه على الخروج وهو غير ملحق فيه
قطعا اللهم الا ان يريد الاستدلال بقوله ع في الجواب لا يطلب ان لا يخرج فاني اسئله عن مثل هذه المسئلة رجل فقال اترغب عن صلوة نوح وفيه انه باعتبار الضمير
لا اطلاق فيه بل قد يستفاد التعليل فيه ومما سمعته في خبر الحراز يضعف الاستدلال بما في صحيح جميل السابق وغيره مما اشتمل على ذكر صلوة نوح ضرورة ظهوره في اضطرار
نوح ع لتلك الصلوة فرسالة في ذلك لم يكن له الرغبة عن صلوة فلا يشمل المتمكن من الصلوة على الجدد بلا مشقة ولا ضرورة تلجئه الى الصلوة في السفينة المقتضية
في بعض الاحوال فوات كثير من الواجبات كالركوع والاستقبال والسجود والقيام والاستقرار فيمكن حمل الصحيح المزبور وغيره على ارادة غير هذا الفرد من الصلوة في السفينة
على انه بعد الاغضاء عن ذلك ليس هو الا مطلق كالاخبار التي بعده والاستدلال به على جواز الصلوة في السفينة المعوية للمعروف فضلا عن غيرها وان كان متمكنا
من الجدد ونحوه مما يعوق بشيء من ذلك معارض بجميع ما دل على وجوب كل منها من النصوص المتواترة والاجماعات والآيات وغيرها مما هو مسطور في محله والمعارض بينهما
بالعموم من وجه ولا ريب في رجحانه على هذه الاخبار … خصوصا ولم يعرف عن … سقوط الركوع والسجود والانتصاب ونحو ذلك اختيارا بل المعروف منهم اختصاص
سقوطها في حال الاضطرار مضافا الى ترجيحها بما في مضمر علي بن ابراهيم ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وما في الحسن كالصحيح سمعت ابا عبد الله ع يسئل
عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة وما عن الشهيد

ذا السفينة

في بيان حكم الصلوة في السفينة

٩٣ به سؤال صحيح عبد الله بن سنان معلوم منه عدم اعتبار الاضطرار في الصلوة في السفينة كسؤال علي بن جعفر اخاه فيما حكي عن كتابه قال سألته عن قوم لا يقدرون ان
يخرجوا الى الطين والماء هل يصلح لهم ان يصلوا الفريضة في السفينة قال نعم … ذلك للخبر الدال على المراد المزبور بل صحيح ابن
عمر عن الحراز كالصريح في ذلك قال قلت لابي عبد الله ع انا ابتلينا وكنا في السفينة فامسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه فقال اصحاب السفينة ليس نصلي يومنا
ما دمنا نطمع في الخروج فقال ان ابي كان يقول تلك صلوة نوح او ما ترضى ان تصلي صلوة نوح فقلت بلى جعلت فداك قال لا يضيقن صدرك فان نوحا قد
صلى في السفينة قال قلت قائما او قاعدا قال بل قائما قال قلت فاني ربما استقبلت القبلة فدارت السفينة قال تحر القبلة جهدك … عن ابي عبد الله ع
رجل يكون في وقت الفريضة ولا يمكنه الارض من القيام عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل ايجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو بمنزلة السفينة ان
امكنه قائما والا قاعدا وكل ما كان من ذلك فالله اولى بالعذر احتمال المعارض ذلك كله ترجيح هذه الاخبار بفهم الاصحاب … ذلك منهم قال في كرى
ان كثيرا من الاصحاب جوزوا الصلوة في السفينة ولم يذكروا الاختيار قلت بل قيل انه يلوح من الجمل والمراسم وفقه الغنية وغيرها الاختصاص بحال الضرورة بل قال في
الاصحاب الصلوة في السفينة مقيدة بالضرورة الا ان تكون مشدودة قلت بل قد يشعر استدلال المانعين عن الصلوة فيها اختيارا كالذكرى لك والموجز وحاشية الميسي
وروض الجنان ومجمع البرهان على ما حكي عن بعضها بل والنفلية والفوائد الا انه لم يثبت ذلك عن الاخير بعدم قرار المصلي وكثرة الحركات … مما يندرج في الفعل الكثير
في الصلوة بعد ارادة القائل بالجواز ثبوته اختيارا وان فات الركوع والسجود والاستقبال والاستقرار … المصلي …
من ذلك قطعا بل هو مشعر بكون النزاع في الصلوة في السفينة من حيث الحركة لها اذا كانت سائرة او واقفة مضطربة وعدم استقرارها على الارض لو كانت واقفة
لا حركة فيها وان كان المصلي فيها مستقرا بما كان غير مضطرب فهناك قالوا بالجواز لعدم ثبوت مانعية اضطراب المكان وعدم استقراره في صحة الصلوة اذا لم يؤد
الى اضطراب في المصلي عرفا بل كان يصدق عليه انه مستقر مطمئن وناس قالوا بالعدم اقتصارا على المتيقن في الصحة من المكان المستقر على الارض ولعل التأمل في
كلام كثير منهم يشهد بما قلناه بتحرير النزاع في ذلك من الاول بل قد يظهر من المحقق الثاني في مع صد والاستاد الاكبر في شرح المفاتيح والمحكي عن الجعفرية في
شرحيها معلومية كون النزاع بينهم فيه وانه لا مجال للاحتمال غيره ويؤيده زيادة على ذلك انا لم نجد في الكتب المعتمدة لنقل كلام الاجماع عن احد منهم التصريح
بالجواز اختيارا وان فاتت تلك الافعال نعم حكي عن … والوسيلة … الاحكام قال في الاول انما كان في السفينة فان يمكن من الخروج منها
الى الشط … الارض … صلى فيها الفرائض والنوافل سواء كانت صغيرة او كبيرة واذا صلى فيها صلى قائما مستقبل
للقبلة فاذا دارت السفينة دار معها واستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل بأول تكبيرة القبلة ثم صلى كيف ما دارت وقد روي انه يصلي الى صدر السفينة وذلك
يختص النوافل واذا لم يجد فيها ما يسجد عليه سجد على خشبها وان كان مقيرا اعطاه شيئا يسجد عليه فان لم يقدر سجد على القير عند الضرورة واجزئه
في كشف اللثام ونحوه في الجامع اهمال الضرورة في السجود على القير عدا الاخير فلعله حكم السجود ولعله غير مراد لهم قلت وهو مع اختصاصه بفوات الاستقبال
والقيام خاصة يمكن ان يكون ذلك منهم بناء على حال عدم التمكن من الخروج لا عدم الفعل اختيارا على انه لو سلم كون المراد من هذه العبارات ذلك فهو مع اختصاصه في
الاستقبال والقيام دون الشهرة … فضلا عن دعوى تمام الاصحاب … يعارض ما عرفت من المرجحات السابقة وكذا الاوجه
للقول بان المراد بالصلوة في السفينة التي لا يعلم فوات الافعال المزبورة منها ابتداء اما المعلومة فلا اشكال في عدم الجواز فيها اخبار … وح فالنزاع
في الصلوة في السفينة برجاء التمكن منها تاما للافعال اذ عرض له في الاثناء ما لا يمكن معه من ذلك انقلب تكليفه الاضطراري بالتلبس بالصلوة المحرم قطعها
والمعلومية مراعاة حال الاختيار والاضطرار في كل جزء من الصلوة فالصحيح لو عرض له ما يقتضي الجلوس في الاثناء جلس كما ان المريض يقوم لو اتفقت له الصحة لذلك
ليس هذا مقتضى الوجوه هذه الافعال في الصلوة كي يتجه الكلام السابق اذ فيه اولا انه خلاف الظاهر في عبارة المجوز ودليله ضرورة اقتضائهما جواز ذلك في السفينة
وان علم بفراق الامر خصوصا بالنسبة للقبلة الذي جعل في بعض النصوص مما يفعله … على كون السفينة تقبله لا يجب عليها الا التكبيرة خفيفة … عليها
ذلك اذ هو كالصريح في انه لم يفعل ذلك ابتداء وكذا غيره من النصوص المتضمنة لسقوط الاستقبال الظاهر او الصريح ايضا في انه يجوز وان علم بذلك من اول الامر
وثانيا انا نمنع انقلاب التكليف هنا لابتنائه على بقاء الخطاب بالصلوة التي قد تلبس بها في هذا الحال حتى يشرع له الانتقال الى تلك الابدال الاضطرارية
وهو ممنوع لانتفاء جميع ما دل على وجوب تلك الافعال بطلان خصوص تلك الفرد ولسقوطها فرد جديد جامع للافعال وليس هو ابطالا للعمل بل هو بطلان ومن ذلك
يظهر الفرق بينه وبين عروض غيره من احوال الاضطرار المعلقة على موضوع قد فرض تحققه من غير ملاحظة ونحو اتمام ذلك الفرد من الصلوة ولم يفرق فيه
بين الابتداء والاثناء فالمرض الذي يومر له بالجلوس لو عرض في اثناء الصلوة جلس له كما لو كان في الابتداء نعم لو عرض له وقد علمنا ذلك ثاني الاوقات ولعل
يجوز البدء المتأخر فروى الاعذار مع العلم بالزوال قبل فوات وقت الصلوة اتجه القول بعدم الاجزاء باتمام ذلك الفرد … بل يجب على اسبابه من جديد كما هو واضح
واولى منه ما نحن فيه قطعا ودعوانه وان كان ذلك مقتضى الضوابط لكن يمكن القول به في خصوص السفينة لاطلاق ادلة الجواز السابقة فيكون ذلك ح تخصيصا
السفينة المستفاد من النص والفتوى يدفعها انه مبنى عليها بعموم البحث السابق بعين التعارض بالعموم من وجه والترجيح بما عرفت ولعله ان الترجيح على هذا
التقدير لتلك الجواز في السفينة كما ترى لعدم الفرق بين التقديرين بما يقتضي ذلك اذ التعارض عليهما معا بين ما دل على وجوب تلك الافعال في الصلوة بل ما دل على
الجواز في السفينة فالكلام الكلام والبحث البحث فلاحظ وتأمل فظهر من ذلك كله ان تحرير النزاع على هذا الوجه مما لا ينبغي وان الحق عدم الجواز اختيارا على
تقديره كما انه ظهر لك مما قدمناه سابقا ان التحقيق الجواز اختيارا بناء على تحريره بما سمعته سابقا وفاقا للجماعة بل الاكثر ان لم يكن المشهور بل في جامع المقاصد
الاتفاق على الجواز في السفينة الواقفة مع عدم الحركات الفاحشة وهو الحجة مضافا الى ما سمعته سابقا في الصلوة على الدابة الواقفة والمعقولة والرف المعلق
بين نخلتين والسرير المجهول ونحو ذلك بل هاهنا اولى لندرة حصول الحركة المنافية للصلوة غالبا وعدم كون قرارها الارض بل الماء لا يصلح مانعا بعد الاطلاق

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

النص والفتوى وعمدة ذكر ذلك في شرط المكان او موضع الصلوة على ان ادلة الجواز في السفينة لا معارض لها هنا الا المضمر والخبر السابقان وغيرهما ولا ريب في رجحان ادلة
الجواز المعتضد بما سمعته عليها خصوصا مع عدم حجية الاول منهما وخصوصا بعد اشعارهما او ظهورهما في فوت بعض الافعال كالقيام والاستقبال الا من حيث السفينة
بل هو كذلك ايضا بالنسبة الى السائرة ايضا اذا لم يحصل بسيرها اضطراب المصلي وعدم طمأنينته بل كان يستقر عليها استقرار الطمأنينة ولا معارض لها الا الخبر
السابق من وجه وترجيح عليها بنفي الدلالة اولا ضرورة انسباق هذا الفرد من ادلة الجواز الى الذهن من غيره وبالتعدد ثانيا وبصحة السند ثالثا وبالاعتضاد
بما عرفته من ان الجواز مقتضى الاصول والاطلاقات لعدم ثبوت اشتراط عدم حركة مكان المصلي الذي لا يقتضي حركته وانتقاله حركة المصلي واستقراره بل لعل الثابت عدمه
رابعا ودعوى الشك ممنوعة مع ان الاصل عند عدم شرطية المشكوك فيه فما في كرى من ان الاصح المنع الا لضرورة لان القرار ركن في القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك
ولان الصلوة فيها مستلزمة للحركات الكثيرة الخارجة عن الصلوة في غير محله ضرورة عدم منع السفينة من ذلك والعرف اعدل شاهد فيه في عدم صدق الحركة عليه فضلا
عن كونه كثيرة تندرج تحت الفعل الكثير كما في كل ساكن بالذات متحرك بالعارض وفرض البحث في ذلك خروج عن محل النزاع بما عرفته سابقا من كون المصلي مستويا
لجميع ما يعتبر في الصلوة وانه ليس الا سير السفينة والا فالاقوى عدم الجواز حينئذ كما ذكرنا الكلام فيه مفصلا على تقدير كون النزاع في ذلك ثم قال وبما قلنا قال
ابو الصلاح وابن ادريس في باب صلوة المسافر حيث قال ومن اضطر الى الصلوة في سفينة فامكنه ان يصلي قائما لم يجزه غير ذلك وان خاف الغرق وانقلاب السفينة جاز ان
يصلي جالسا فيه لا صراحة في ذلك في اشتراط الاضطرار ان كان يستوفي جميع الافعال ومن هنا قال في كشف اللثام بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعته قلت لم يصرحا بذلك
نعم انما تعرضا للمضطر الى الصلوة فيها كالسيد في الجمل فانحصر التصريح بالمنع فيه وفي بعض من تاخر عنه لكن قد عرفت انه قال في شرح الاصحاب ان الصلوة مقيدة
بالضرورة الا ان تكون مشدودة وفيه مع اعترافه في كرى بان كثيرا من الاصحاب جوزوه ولم يذكروا الاخبار انه لا ظهور في كلمات الاصحاب بذلك كما اعترف به في كشف اللثام
واحتمال انه اخذه من اشتراطهم الاستقرار ومنعهم من الفعل الكثير بناء على فقدهما فيما نحن فيه ليس باولى من نسبة الجواز اليهم بناء على ما عرفته من كون التحقيق
حصولهما وان ليس للمصلي الا حركة عرضية نعم ربما كان نوع اشعار في العبارتين المرويتين كالمحكي عن الغنية والمراسم والجمل ايضا لكن لا يجوز النسبة الى ظاهرهم
فضلا عن الاصحاب خصوصا بعد ان ترى نحو عبارة طوسية والوسيلة وبعض الاحكام في الجواز اختيارا وان فاتت تلك الافعال بل منع محل البحث كما هو واضح
والله اعلم وكيف كان فحيث يصلي في السفينة يجب عليه مراعاة ما يعتبر في الصلوة ما امكن ولو في البعض لاطلاق بعض النصوص وان مع السفينة حيث تدور يدور الى
القبلة او مقيد بما في النصوص الاخر من عدم التمكن من الاستقبال واما التوجه الى الصدر فهو مختص بالنوافل كما يكشف عنه بعض النصوص ومن سمعت التصريح به من ظاهر او
يحمل على ما اذا لم يدر اين القبلة الا من علمها لكن لا يتمكن من استقبالها مخافة انكفاء السفينة مثلا واما السجود على القير فالقير الذي قد تضمنها موثق ابن عمار
وخبر ابن ميمون قال الصادق في اولهما ويصلي على القير والقفر ويسجد عليه وفي ثانيهما ويسجد على ما فيها وعلى القير فقال لا بأس فلم اجد من عمل بهما
على اطلاقهما وقد سمعت ما في كرى من التقييد بالضرورة ويمكن ارادة مباشرتهما حال السجود ولو على ما يصح السجود عليه بمعنى انه لا يجب تغطيتهما بثوب ونحوه لا السجود
عليهما بمعنى وضع الجبهة عليهما لما ستعرفه انشاء الله فيما يسجد عليه انشاء الله تعالى الثالث فيما يستقبل له ويجب الاستقبال شرعا ولانه شرط في فرائض الصلوة مع الامكان
بلا خلاف بين المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم ان لم يكن ضروريا عندهم والكتاب كالمتواتر من النصوص دال عليه بل قد يندرج فيها ما وجب بالعارض من النفل
ونحوه في وجه كما انه يندرج في النفل ما كان واجبا ثم صار مندوبا كصلوة العيد فيجري فيه ما ستسمعه من وجوب الاستقبال فيه وعدمه نعم قد يستثنى من ذلك الفرض
المعادة للاحتياط ندبا او لتحصيل فضيلة الجماعة باعتبار مدخلية الاستقبال في موضوع حكم النفل ضرورة عدم حصول الاعادة والتدارك الذي شرع الاحتياط له
بدون الاستقبال وغيره من احكام الفريضة لا فرق في الفرائض بين اليومية وغيرها حتى صلوة الجنازة والادائية والقضائية والسفرية والحضرية كما ان الظاهر الحاق
ركعات الاحتياط والاجزاء المنسية بها بل يقوى الحاق سجدتي السهو كما ستسمعه في محله انشاء الله وستسمع وجوب الاستقبال بالمذبوح والمنحور عند الذبح والنحر مع الامكان
في محله ايضا انشاء الله واما وجوبه بالميت عند احتضاره ودفنه فقد تقدم الكلام فيه وفي كيفيته وفي وجوبه عند الصلوة عليه قال في المهذب هنا بعد ان ذكر الكون
في احواله الثلثة من غير ذكر خلاف ويختلف استقباله باختلاف حالاته ففي الاحتضار يكون مستلقيا وظاهر اسمه مستدبرا او وجهه وباطن قدميه مستقبلا
وفي حال الصلوة يكون مستلقيا ايضا وراسه الى المغرب ومقاديم بدنه الى ... وفي حال دفنه يكون مضطجعا راسه الى المغرب ووجهه وبطنه ومقاديم
بدنه الى القبلة ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة وعملهم عليه انتهى واما النوافل فقد اشترط في صحتها ذلك نعم الافضل استقبال القبلة بها فيجوز
فعلها الى غير القبلة اختيارا على ط وفاقا للمحكي عن ابن حمزة والفاضل وغيره الملخص والى العباس في المهذب وعن الموجز وكشف الالتباس ومجمع البرهان بل نقل ايضا
عن علم الهدى والشيخ في ت بل في مكان المصلي من الذكرى نسبته الى الكثير للاصل والنقل المستفيض كما اعترف به غير واحد من قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله نزلت في
النافلة في ط والمرسل حجة على المطلوب بما عرفته سابقا من استحباب النفل في الكعبة مع النهي عن الفريضة المسند بما رواه وكلما دل على عدم اشتراطه للراكب والماشي من غير
ضرورة مما ستعرفه من النصوص لاشتراك الجميع في الاخبار واولوية المقام بالعدم للاستقرار ومعلوم عدم وجوب حمل المطلق على المقيد في المندوبات بل يحمل
على التعدد في الندب فيرجح ما ظاهره الاشتراط لو كان على ذلك يبقى الاطلاق سليما وظهور المروي عن مسائل علي بن جعفر في كراهة الالتفات في النافلة المستلزم
لعدم وجوب الاستقبال سأل اخاه عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته فقال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته وان كانت نافلة لم
يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود ولا منافاة ندبا الفعل ووجوبا الكيفية في الجميع نظر ومن هنا كان المتجه نفي الاشتراط الا فيما استثني مما ستعرفه
بل قيل انه المصرح به في جميع كتب الاصحاب الا ما قل بل يمكن ارادة ما ابتنى ذلك من عبارة المصنف وما ضاهاها التي هي الظاهر ما نسب اليها الخلاف بدعوى حملها
على بيان افضلية الصنف من غيره مما رخص فيه هذا الاستقبال كالصلوة على الراحلة ماشيا وغيرهما لا ان افضل من الصلوة مستقرا مستدبرا لكي يقتضي
الجواز ح وكذا قوله فيما بعد الى غير القبلة او يكون معطوفا على ما قبله على معنى ارادة بيان جواز فعل النافلة على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة ولعل لذا

مبحث وجوب الاستقبال في فرائض الصلوة

في النوافل

قال المحقق

قال المحقق الثاني في حاشية الكتاب يلوح من المتن عدم الاشتراط ولم يجعله صريحا ولا ظاهرا وكيف كان فقد يستدل للمطلوب بالتاسي بناء على عدم اشتراط معرفة الوجه في
تحققه او على عدم اعتبار معرفة شرطية الكيفية وعدمها في حصول معناه ولو سلم اشتراط معرفة الوجه في اصل الفعل في حصوله ضرورة صدق الفعل مثل فعله وان لم يعلم
الشرطية المزبورة نعم قد يشكل الاستدلال به بالاطلاقات المقتضية لجواز غير ما فعله من الكيفية بناء على ما هو التحقيق من عدم اجمالها بالنسبة الى ذلك وغيره
مما شك في اشتراطه اللهم الا ان يتمسك لوجوب الشهرة السابقة وما سمعته في شمول المراد منها لذلك كما ذكرناه سابقا في الصلوة الواجبة في بيان الاستدلال
عليه بضميمه مع قطع النظر عن التأسي بتوقيفية العبادة وان الاصل فيها الفساد الا ما ثبت بل قد يستدل عليه مع قطع النظر عنهما بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي
بناء على تناوله للفرض والنفل وايجاب المساواة في الكيفية لو فعل لا ينافي الندب في الاصل فيكون الامر مستعملا في الوجوب الشرعي خاصة لا الاعم منه ومن الشرطي
كي يكون مجازا اذ ليس وجوب الفريضة مستفادا من هذا الامر بل المستفاد منه وجوب المساواة التي فيها المخالفة في الكيفية لا الزائد اصلا ودعوى ان اطلاق وجوب
المساواة يقتضي وجوب الفعل ضرورة تحصيلها ولا يتم الا في الفريضة يدفعها الفهم العرفي من هذه العبارة ونحوها مما سمعته ومن ذلك يعرف الجواب عن الاخير
على انه من المعلوم عدم التنافي بين الوجوب المزبور والندب عقلا ولا شرعا قال في مع صك بعد ذكره ذلك دليلا للخصم وجوابه ان الوجوب هنا يراد به ما لا بد منه
كونه شرطا للشرعية مجاز المشاركة للواجب في كونه لا بد منه فمع المخالفة ما ثم يفعل النافلة الى غير القبلة او كون وجوبه شرطا بمعنى انه ان فعل النافلة وجب
فعلها الى القبلة ومعا هذا المعنى يثبت على تقدير دلالة قوله صلوا كما رأيتموني اصلي على وجوب الاستقبال والا فالمعنى الاول وفي بعض كلامه نوع تأمل لكن
الامر سهل فيما بعد ما عرفت وقد يستدل ايضا بعموم قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره الذي لا ينافيه خروج البعض للدليل نعم قد يشكل بظهور قول ابي جعفر
في صحيح زرارة في انها مختصة بالفريضة قال استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة
فول وجهك الى اخرها بل الظاهر ان عدم الدلالة في الامر بالاستقبال والنهي عن القلب لحصول ارادة الفريضة من الصلوة فيه بقرينة الاستدلال وامكان عموم الدعوى وخصوص
الدليل لخبر كما انه قد يقوى ارادة الفريضة من قوله عليه السلام في صحيحه ايضا لا صلوة الا الى القبلة لقوله فيه قلت فمن صلى لغير القبلة او في يوم غيم غير الوقت قال يعيد
النصاب انه لا صلاحية فيه خصوصا بعد كونه من السائل لضرورة الظهور المستفاد من النكرة بعد لا النافية للجنس التي هي كالنص في افادة العموم الا ان هذا الصحيح على
لا ينبغي انكارها بل يمكن دعوى ذلك في قوله ايضا في صحيحه ايضا لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وذكر الوقت فيه مع ان
النوافل مما هو مؤقت ايضا بحيث لو صلى قبل الوقت مثلا عمدا لا يصلح قرينة لارادة الفريضة ضرورة كون المراد منه ح والوقت فيما اعتبر الوقت فيه من الصلوة
ولا بأس مثله في القبلة لعدم معلومية كون محل النزاع مما لا يعتبر فيه القبلة من الصلوة بل من ذلك يظهر الدلالة في جملة من النصوص التي استدل بها على اشتراط القبلة في الفريضة
وعلى ان الالتفات في الاثناء يبطلها للتعبير بلفظ الصلوة الشاملة للنافلة الى الفريضة في اكثرها وذكر بعض خواص الفريضة فيها كالوقت ونحوه لا يصلح
لذلك فلا يخلو تأمل بل مفهوم قول الصادق كما عن تفسير علي بن ابراهيم في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله انها نزلت في صلوة النافلة فصلها حيث توجهت
اذا كنت في سفر واما الفرائض في المجمع ايضا كالمروي في الوسائل عن تبيان الشيخ عن الصادق في قوله تعالى فاينما تولوا الى اخره ما هذا في النوافل خاصة في حال السفر فاما الفرائض
فلا بد فيها من استقبال القبلة وفيها ايضا عن مجمع البيان عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى فاينما تولوا انها ليست بمنسوخة وانها مخصوصة بالنوافل في حال
السفر بل فيهما ظهور عدم كون المراد الاطلاق من النقل المستفيض انها نزلت في النوافل خصوصا ولم يكن مساق الباب ذلك بل المراد من الاية عند التامل ولو بمعونة
النصوص انه اينما تأمرها بان تولوا وجوهكم فثم وجه الله من غير تعيين بيت المقدس والكعبة وغيرهما اذ الجهة الا من ... المسلمين وسواهم بعد ما ردهم
عن قبلتهم في غير محله ... في بيان ذلك من غير ذكر للنوافل وعلى كل حال فذلك يغير ما في استدلال الخصم بالنقل المستفيض في معنى الاية بل في كشف اللثام انه
يجوز ان يكون لجواز الاستدبار في النوافل لا بد خاصة فيختص بالسائر راكبا وماشيا ومن يفر ... في ضعفه كسابقه الذي هو بعد تسليمه
بقطعه دون لبسه بل ولا حقه بناء على ما سمعته منا سابقا من صحة الفريضة في جوف الكعبة فلا حاجة ح للاستدلال المزبور بل وعلى غيره ايضا اذ هو
انما يعطي جواز استدبار بعض القبلة والتتميم بعدم القول بالفصل كما ترى وليس اولى من القول بكون التعدي عن ذلك فيما سابقه بل ومع الفارق لا الاستدلال
بحكم الماشي والراكب الذي هو من الواضح الفرق بينهما وبين المقام خصوصا والمراد بحسب الظاهر التنفل في حال المشي في حاجة مثلا او الركوب كذلك لا المشي والركوب لفعل
النافلة ولعله الى ذلك وما في كشف اللثام بما سمعته سابقا منه واما الاستدلال بقاعدة الاطلاق والتقييد في المندوبات فيعلم تسليمها حتى في مثل المقام
الذي هو من باب الكيفية لم يعلم استحباب المطلق فيه وان لم يكن بعنوان الخصوصية بحيث يجب الخروج عنها هنا بما عرفته مما هو موافق لفتاوى الاصحاب على النادر
خبر المسائل مع احتمال التهوي وعدم الجابر له لا يستلزم جواز الترك ابتداء قطعا ومن ذلك كله ظهر لك وجه النظر في الادلة المزبورة كما انه ظهر لك شدة ضعف
القول بالتخيير خصوصا مع ملاحظة المعلوم من حال المتشرعة من شدة الانكار على الصلوة الى غير القبلة مع الاختيار والاستقرار بل هو لها وقد عدتهم بين الاسلام
والكفر نعم قد يستثنى من ذلك النافلة حيث يجوز راكبا وماشيا فلا يشترط فيها الاستقبال حتى في تكبيرة الاحرام منها ومن غير فرق بين السفر والحضر لاطلاق
النصوص المستفيضة في الاولى وفيهما مع غلبة عدم التمكن من الاستقبال حال الصلوة عليها وخصوص صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سأل ابا عبد الله عن الرجل
يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته حيث ما توجهت به قال لا بأس وخبر ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله قال له اني اقدر ان اتوجه نحو القبلة في المحمل
فقال هذا الضيق اما لكم في رسول الله اسوة وخبر الحلبي سأل ابا عبد الله عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجها وكذلك فعل رسول
الله والمروي عن قرب الاسناد عن محمد بن عيسى والحسن بن ظريف وعلي بن اسمعيل كلهم عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله يقول خرج رسول الله الى تبوك
فكان يصلي صلوة الليل على راحلته حيث توجهت به ويومي ايماء وعن كشف الغمة نقلا من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن فيض بن مطر قال
دخلت على ابي جعفر وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل في المحمل قال فابتدأني فقال كان رسول الله يصلي على راحلته حيث توجهت به ...

كتاب الصلاة من جواهر الكلام

ان الله هذه الآية في التطوع خاصة فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم وصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ايماء على راحلته اينما توجهت به حيث خرج الى خيبر وحين رجع من مكة
وجعل الكعبة خلف ظهره مضافا الى ما عن المعتبر وغيره من الاجماع عليه في حال السفر واما الماشي فكذلك ايضا لما في النصوص كقول الصادق عليه السلام في خبر يعقوب بن عمار لا بأس ان يصلي
صلاة الليل في السفر وهو يمشي لا بأس ان فاتته صلاة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع
وسجد ثم مشى وصحيح يعقوب بن شعيب سألنا ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ومرسل حريز عن ابي جعفر عليه السلام انه كان
لا يرى بأسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل والمروي في المعتبر نقلا من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمان عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام
سألته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال احمد بن محمد بن ابي نصر وسمعته انا من الحسين بن المختار وغير ذلك بل نسبه جواز التنفل له في السفر الى علمائنا ولا ريب في
انصراف اطلاق ما عدا الاول منها عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الصلاة الى القبلة وعدمها بل صريح الاول الثاني فيما عدا التكبير والركوع والسجود مع انه
لم يشترط في الاخيرين وانما اشترطه الشافعي كما اعترف به بعضهم بل عن ... الاجماع على استثنائه من اشتراط الاستقبال في غير التكبير فلا بد ذلك في الخبر المزبور
على الفضيلة والندب ولعل الثاني اولى خصوصا بعد ذلك حمل في التكبير عليه ايضا كما هو الاقوى تحكيما للاطلاقات لمن يوجبه المعتضدة باطلاق استثنائه من
اشتراط القبلة في اكثر كتب اصحابنا وبالآية التي قد عرفت استفاضة النقل بورودها في النافلة وغير ذلك مما سمعته سابقا في دعوى عدم الاشتراط مطلقا
الى خلو بعض النصوص هنا المشتملة على بيان كيفية الصلاة ماشيا عن التعرض للاستقبال كخبر ابراهيم بن ميمون وغيره والى موافقته للاعتبار كما اومى اليه في المحكي
عن ... بقوله ان التنفل محل الرخص فيجب هذه كغيرها طلبا للمداومة على فعل النافلة وكثرة التشاغل بالعبادة كما انه يحمل ما في صحيح عبد الرحمن المتضمن
للامر بالاستقبال للراكب في التكبير على ذلك ايضا قال فيه سألنا ابا الحسن عليه السلام عن الصلاة في الليل في السفر في المحمل فقال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم
كبر وصل حيث ذهبت بعيرك الى اخره ضرورة قصوره عن تقييد تلك الاطلاقات المعتضدة بكثرة ما عرفته في الماشي بل وغيره بل لا يخفى اولويته من الماشي ...
لقوة ادلته سندا ودلالة واعتضادا كما هو واضح بل ورد في السفينة التي قد جعل المحمل بمنزلتها في خبر ابن عذافر الحصر بتكبير النافلة الى غير القبلة ففي خبر
زرارة عن الصادق المروي في تفسير العياشي قلت نتوجه نحوها اي القبلة في كل تكبيرة فقال اما النافلة فلا انما يكبر الى غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتنفل انه
تولوا فثم وجه الله الى غير ذلك مما عساه يظهر من المحكي عن ... والجامع من اشتراط الاستقبال بالتكبير للماشي ... والمصباح ومختصره ...
والجامع وابن فهد ... من اشتراطه فيها للراكب بل عن ابن ادريس منهم نسبته الى جماعة الاصحاب الارشاد للاصل والخبر المزبور ... ضعيف جدا نعم هو اولى كما عن ...
العلم والعمل والمراسم ... بذلك في الراكب بل صريح ... اشتراط الاستقبال له في غير التكبير من الصلوات ... فهو شرط عنده وان كان يمكن المناقشة فيه في الجملة
بالاطلاق والاخبار السابقة خصوصا المتضمنة لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله منها الذي لا يفعل الا الافضل كما اومى اليه خبر ابراهيم الكرخي السابق الا ان الامر سهل في الحكم الاستحبابي
الذي يتسامح فيه وعلى كل حال فلا ريب في ضعف الاشتراط المزبور لضعف القول بعدم جواز اصل فعل النافلة للراكب والماشي حضرا كما عساه يظهر من المحكي عن ابن ابي
عقيل والحلي ... بل هو ظاهر ... والمحكي عن ... وجمل العلم والعمل ولعل المستند كما في الرياض ما ... الاصل الدال على لزوم الصلاة الى القبلة مطلقا ولو
نافلة من العموم ... العبادة على المجمع عليه وهو السفر خاصة ... الى القبلة ... الاستقرار ونحوه مما يعتبر في الصلاة ولو نافلة
كان الدليل اتم ويجاب عنه بان الاقتصار على المتيقن غير لازم بعد النصوص الصحيحة المستفيضة الظاهرة في الجواز حضرا على الراحلة بل لا قائل بالفرق بينه وبين ...
مضافا الى ما سمعته فيها مما يدل باطلاقه عليه سفرا وحضرا واما ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصة المنافية في السفينة بالسفر مؤيد بجملة من النصوص الواردة
في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النافلة خاصة في السفر ففيه انه غير مناف لادلة الجواز خصوصا مع ضعف النصوص نفسها سندا بل ودلالة اذ غاية
ما ... ورود الآية فيه خاصة وهو لا يستلزم عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا بالمفهوم
الضعيف ... والقيد فيه مورد الغالب بل لو سلم وضوح دلالته في الجميع لا ريب في رجحان ادلة الجواز عليها ... بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة واطلاق معاقد
الاجماعات بل عن ... الاجماع عليه في الحضر غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل بل يمكن انكار ظهور الخلاف من جملة من العبارات بعد ارادة تخصيص الرخصة فيما ذكر ومن
من السفر كما انه لا يراد خصوص الراحلة والركوب ممن ذكرها ضرورة عموم الحكم لركوب غير الراحلة في السفر بل ولعدم الركوب فيه كالماشي ايضا فما عساه يتوهم من
المتن لقوله ويجوز ان يصلي على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة على كراهية متأكدة في الحضر وغير ... النافلة ماشيا حتى في السفر الذي قد نسب جوازه
في المحكي عنه الى علمائنا في غير محله كما انه لا ينبغي توهم اختلاف من اشترط الاستقبال من الاصحاب فيما وقع لهم من العبارات اذ المحكي عن ابن ابي عقيل استثناء الحرب
والسفر على الراحلة وكذا في كشف اللثام ... وجمل العلم والعمل والمراسم ... والجامع لكن ليس فيها الحرب وفي الاخيرين الاحرام بها مستقبلا وفي
الاولين النص على انه اولى قال وعلي بن بابويه استثنى الركوب وزاد في المقنع الركوب في سفينة او في محمل وظاهره التعميم وابن حمزة ركوب سفينة او راحلة بعد الاستقبال
بالتحريمة والشيخ في الجمل والفاضلان ركوب الراحلة ولولا ما في ... والشيخ انه يجوز التنفل على الراحلة حضرا جاز ان يستظهر منه السفر وفي الاقتصاد والمصباح
ومختصره ركوب الراحلة واشتراط الاحرام مستقبلا وفي ... السفر على الراحلة وماشيا بعد الاحرام مستقبلا وكذا ذكره لكن فيها النص على عدم اشتراط
الاستقبال عند الاحرام ايضا وفي ... الشيخ استثناء الركوب والمشي سفرا وحضرا ... والذي ... في كتب الشيخ جواز التنفل راكبا وماشيا سفرا وحضرا
وفي الجامع استثناء المشي مطلقا بعد الاستقبال بالاولى ... والظاهر ان مراده فيما ردد به على ... انه لا تصريح في كلام احد بالاستثناء بكون قابل المبسوط
اشتراط الاستقبال وحكمه بالجواز اعم من ذلك اذ لعله يعتبر الاستقبال معهما وفيه ... بل يجوز ذلك واشتراط الاستقبال في جميع الصلاة ... في مفتاح
الكرامة انه ... نقل الاجماع على جواز صلاة النافلة على الراحلة في غير السفر مسألة اذا صلى على الراحلة نافلة لا يلزم ان يتوجه الى جهة سيرها بل يتوجه كيف
شاء لعموم الآية والاخبار وقال الشافعي اذا لم يستقبل القبلة ولا جهة سيرها بطلت صلاته ولولا ما سلف له كان يقول من اعتبار الاستقبال في التكبير امكن حمل كلامه هنا على عدم

اشتراط

اشتراط الاستقبال اصلا موافق لما حكي في ... عنه كما انه يوافقه فيما عداها ويجعل هذا منه عدولا او ان مراده بما سبق الفضل لا الشرطية كما هو محتمل ... المبسوط
قال فيه على ما في المفتاح واما النوافل فلا بأس ان يصليها على الراحلة في حال الاختيار وكذا حال المشي يستقبل القبلة فان لم يمكنه استقبل بتكبيرة الاحرام القبلة
والباقي يصلي حيث سارت الراحلة ويتوجه اليه مشيه فان كان راكبا منفردا وامكنه ان يتوجه الى القبلة كان ذلك هو الافضل فان لم يفعل لم يكن عليه شيء للاخبار
الواردة في جواز ذلك على عمومها هذا اذا لم يتمكن في حال كونه راكبا من استقبال القبلة فان تمكن من ذلك بان يكون في كنيسة واسعة يمكنه ان يدور فيها
يستقبل القبلة كان فعل ذلك افضل جدا وكيف كان فقد عرفت التحقيق على كل حال وهو الجواز للراكب والماشي سفرا وحضرا والى القبلة وغيرها في التكبير
وغيره من غير فرق بين المحمل وغيره وبين البعير وغيره وبين كيفية الركوب والمشي المتعارفة وغيرها بل يمكن ادراج السفينة في اطلاق الركوب نصا وفتوى وان ابيت
فالظاهر الاتحاد في الحكم بل العلة ولو كما لا يخفى على من لاحظ ما قدمناه سابقا فيها وتوهم ... ممن اقتصر في الرخصة على ما لا يشملها من العبارات السابقة وغيرها بعيد
وعلى تقديره فضعيف وان كان لم نعثر على نصوص خاصة في النوافل في السفينة عدا صحيح زرارة سأل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي النوافل في السفينة قال يصلي نحو رأسها
وانما هو في الكيفية التي لا تستلزم الرخصة في الجواز مع الاخبار وعدا خبره الاخر المروي عن تفسير العياشي قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء قال
النافلة كلها سواء تومي ايماء اينما توجهت دابتك وسفينتك والفريضة تنزل لها عن المحمل الى الارض الا من خوف فان خفت اومأت اما السفينة فصل فيها قائما
الى ان قال فاتوجه نحوها في كل تكبيرة قال اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ثم قال كل ذلك قبلة للمتنفل اينما تولوا فثم وجه الله وهو وان لم يكن كله فهو قرينة
على انه غير صلاة الصحيح سندا وعدا مضمر سليمان بن خالد يصلي النافلة وهو مستقبل صدر السفينة اذا كبر ثم لا يضره حيث دارت وهو كما ترى لكن النصوص
المطلقة في الصلاة في السفينة قد سمعتها سابقا وعدم قولنا بمقتضاها في الفريضة للمعارض المتقدم لا يستلزم عدم القول به هنا بل تحوي نصوص التنفل
راكبا وماشيا يكفي في ذلك خصوصا بعدما في خبر ابن عذافر من جعل المحمل بمنزلة السفينة كما انه يكفي فيه ما ورد من النصوص في تفسير قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله
انها في النافلة في السفر الشامل للسفينة المتمم بعدم القول بالفصل بينه وبين الحضر فضلا عما ورد من اطلاق النافلة مطلقا وخروج غير ذلك عنها بالادلة
السابقة التي لا تشمل الفرض باسم معه لا اقل من الشك لا يقدح فيه نعم لا يبعد الاحتياط في مراعاة القبلة فيها مع الامكان لاحتمال الفرق بينها وبين الدابة في ذلك
بالصحيح وعدمه لانه لا تشريع النافلة فيها الا مع تعذر الشرط كما قلناه في الفريضة كيف وقد سمعت كلمات جملة من الاصحاب في جواز ذلك في الفريضة فضلا عن
النافلة كما تقدم البحث فيه مشبعا فما عساه يلوح من الدليل كالمتن من اشتراط ذلك في النافلة ايضا لا ريب في ضعفه بل وكذا ما عن ... من اشتراط جواز استقبال الصدر
بما لم يتمكن من استقبال القبلة فيها مخالفا للراحلة من هذا الوجه نعم لنا ما فيما نص الشيخ عليه من الجواز وان امكنه الخروج الى الجدد البري وعن الوسيلة يجوز له ان يصلي النافلة
في السفينة وان راعى القبلة كان افضل لعله بناء على ما سمعته من ... من عدم اشتراط الاستقبال في النافلة مطلقا والله اعلم ثم لا يخفى ان الظاهر من كلام من اطلق الاستثناء وصريح
بعضهم ارادة سقوط الاشتراط في الاحوال المستثناة الا الانتقال الى بدل يجري عليه احكام القبلة فيجب لو ترك استقبالها بطلت صلاته وان كان نحو القبلة في وجه ولم يكن
القبلة وما في بعض العبارات ان قبلة الراكب طريقه مقصده كالذي في ... من ان قبلته رأس دابته حيث ما توجهت محمول على ارادة بيان الرخصة في النزول والبقاء على حالته الا
من غير تكلف انحراف طلبا للقبلة وكذا في النصوص لما سمعته من الصلاة حيث ما كان متوجها والحيث ما توجهت دابته والصدر السفينة الا ان المراد وجوب ذلك بدلا
عن القبلة فلو توجه حال الصلاة الى غير رأس دابته او طريقه بان كان متوركا كما هو المتعارف في الركوب على ما قيل بين اهل الحسا والقطيف صحت صلاته عندنا حتى لو فرض
توجيهه تلقاء الدابة والطريق الى القبلة فضلا عن غيره بل ينبغي القطع به لو كان لعذر عن توجيه الدابة الى القبلة فالمحكي عن ... وبعض ... في المصلي على الراحلة
توجهت فلو عدل الى القبلة جاز اجماعا وان كان الى غيرها فالاقرب الجواز قلت ولا يتوهم من التعبير بلفظ الاقرب وقوع خلاف في ذلك بل الظاهر انه ... في
القول فانا لم نعثر عليه ولا حكي عن ذلك بل قد نسب الشيخ ذلك للشافعي عدا كونه لاحد من اصحابنا وهو كذلك على الظاهر نعم حكي عن ... الاحكام وكشف اللثام ... في
حيث تجوز على الراحلة انه لا بد ان يستمر على جهة واحدة قال لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة لئلا يتشوش فكره وجعلت الجهة يصلي اليها اخبار الكعبة ...
فاذا عدل عنها لغير الضرورة السير وجب التزام الجهة ثم الطريق لا يستمر على جهة فلا بد فيه من معاطف يمينه وشماله فتتبعه كان للحاجة ولعلهما لا يقولان به الا
او لم يريد الوجوب الشرطي او غير ذلك وان يثبت فلا ريب في ضعفه كما لا يخفى على من لاحظ نصوص المقام الظاهرة في ارادة التوسعة وعدم الالتزام بالجهة خصوصا
المشتملة على الاستدلال بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وتخصيصها توجه الدابة مع انه في مقام توهم الحظر جار على الغالب من ارادة الراكب ذلك فلا حظ وتأمل
ولا فرق في ذلك بين الابتداء وغيره فلو صلى من اول الامر الى غير توجه دابته مثلا صح وان كان توجه دابته الى القبلة فضلا عن غيرها نعم الركوب مقلوبا اتم الصلاة
الا ان الاحتياط مراعاة توجه الدابة وان كان الاقوى ما ذكرنا كما ان الاقوى ارادة الرخصة ايضا مما تضمنته النصوص من الايماء لا العزيمة فلو ركع الماشي وسجد كذلك
والراكب لكونه في كنيسة واسعة مثلا صح قطعا بل كاد يكون صريح حسن عمار المتقدم في الماشي اذ حمل الركوع والسجود فيه على الايماء لهما لا داعي اليه لا يبعد تبادر
الايماء مقامهما للراكب السفينة المتمكن منهما كما هو الغالب لعدم الدليل بل ظاهر نصوص كيفية صلاة السفينة العكس نعم قد تضمن خبر العياشي المتقدم الايماء فيها والخروج
به عن مقتضى الاطلاقات كما ترى اللهم الا ان يكون الحكم ندبيا خصوصا وقد ثبت الايماء في المحمل الذي جعل بمنزلة السفينة لكن لا ريب ان الاحتياط المحافظة على الركوع
والسجود كما انه ينبغي المحافظة على ما تضمنته بعض النصوص من جعل السجود اخفض من الركوع حيث يومي وان كان يحتمل عدم وجوب ذلك ايضا فيهما لاحتمال الامر به
على الندب كما هو الاصل في الاطلاق والتقييد في المندوبات اما وضع ما يسجد عليه لوضع الجبهة عليه فلا يجب قطعا وان وجب في الفريضة لاطلاق
اكثر النصوص وصريح البعض نعم ينبغي ان يعلم ان المراد في النافلة للماشي والراكب رفع ما ثبت للمشي والركوب لا يلزم منهما غالبا لعدم التمكن من الاستقبال وعدم الركوع
والسجود عن التمكن لا اسقاط غير ذلك من الموانع كالفعل الكثير ومباشرة النجاسة ونحوهما ضرورة بقاء ادلة المنع فيهما عن المعارض ولعل قول ابي جعفر عليه السلام في مرسل
حريز فلكن لا يسوق الابل ايماء الى ذلك لانه من الفعل الكثير كما انه لا ينبغي ان يعلم انه بناء على الاقتصار الرخصة في النافلة للماشي والراكب في السفر وان كان خلاف

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٩٨ النهار كما عرفت بل المتنفل الراكب في حال التشاغل في قطع مسافة السفر فلا تصح لهما حال اقامتهما في منزل او بلد مثلا وان لم تكن اقامة عشرة افضلية في المخالف للاصل
على المتيقن المنساق من النصوص ونقله ابنا سعيد والفهد في المحكي عن الايضاح بقيد استثناء الراكب ما سفر القصر من اشتراط الاستقبال حال السير لانه علم وليسقط فرض الاستقبال
في كل موضع لا يتمكن منه كصلوة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية بحيث لا يمكن صرفها الى القبلة كما تسمع ذلك مفصلا في محالها ان شاء الله الرابع في احكام الخلل
وهي مسائل الاولى قد تقدم سابقا ان الاعمى يرجع الى غيره لقصوره عن الاجتهاد المعتبر لغيره وان قلنا هنا ان التحقيق كون ذلك اجتهادا بالنسبة اليه كما يومي اليه الجملة في قول
المص وغيره هنا فان عول على رأيه مع وجود المبصر لامارة ظنية اقوى من قول المبصر وجدها صحت صلوته من هذه الحيثية ضرورة ابتناء ذلك على كون المدار على
ظنه وقد فرض حصول ما ثله اقوى من قول المبصر ومثاله وهو لا يتم الا على ما قلناه نعم هو مفيد قطعا بما يأتي من عدم ظهور الخطأ الموجب للتدارك كما اعترف به … صد
وكشف اللثام وغيرهما لاطلاق الادلة الآتية وخصوص صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله سأل الصادق عن رجل اعمى صلى على غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى
الوقت فلا يعيد الحديث وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الاعمى اذا صلى لغير القبلة فان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد مضافا الى ما سيأتي للمجتهد ولو
سلم بالاعادة كما يومي اليه صحيح الحلبي او حسنه عن ابي عبد الله في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وان كان لابد من حمله على ارادة غير
المتحري من الاعمى فما عن … من اطلاق العبارة بقضيته لا اعادة على الاعمى مع التعويل على الامارة مط وان تبين الخطأ فيكون التفصيل الآتي مخصوصا بغير
الاعمى واشكله بعموم الاخبار الآتية وخصوص صحيح عبد الرحمن السابق ثم قال ويمكن حمل النفي المدلول عليه بالسياق في العبارة على نفي الاعادة مط اي في جميع الاحوال
بقرينة ان الاعادة في الصورة الثانية وهي ما اذا عول على رأيه دونما امارة ثابتة على كل حال وان ظهر المطابقة لدخوله في الصلوة دخولا منهيا عنه وح فلا ينافيه
ثبوت الاعادة في الصورة الاولى في بعض الوجوه ولا وهو كما ترى فيه من التكلف ما لا يخفى على انه لا داعي اليه ضرورة كون المراد عدم الاعادة من هذه الحيثية وبما علمت
يتوهم من كون تكليف الاعمى الرجوع الى غيره وانه لا يجوز له التعويل على رأيه وان كان اقوى عنده من قول المبصر بل قد يوهم فرض المسئلة في كرى في لمس الاعمى
الكعبة بيده او محراب … ونحوها مما لا يدخل تحت الامارات الظنية لكن قد عرفت ان التحقيق دوران الامر على اقوى الظنون الحاصلة له من غير فرق بين العبد
وغيره وكيف كان فالمراد التعويل على رأيه للامارة او سأل المبصر فاخبر بخلاف تلك الامارة التي هي … اقوى عنده من اخباره او لم يسأله الا انه علم بذلك لو
اخبر المبصر بخلافها اما اذا احتمل اخبار المبصر بخلافها وانه لو كان فهو اقوى من تلك الامارة لم يجز له التعويل عليها لعدم كونه من التحري جهده وهل يجب عليه
سؤال المبصر في الصورة الاولى ونحوها لانه اقوى الظنون عليه بعد تعذر العلم فيحتمل وفاقه للامارة فيزداد قوة او لا يجب لكون المفروض قوة الامارة على فرض خلاف المبصر
والاصل براءة ذمته من وجوب طلب تلك المرتبة من الظن الموافق وجهان قد يومي الى الاول مع كونه احوط ما في كشف اللثام فانه بعد نقل الفاضل صحة صلوته
قال ان كانت اقوى من اخباره او مثلها ولم يتقو به فيه نظر جدا لا ان لا يكون تعويله على رأيه مع وجود المبصر لامارة فعليه الاعادة ان اخطأ مطلقا لعدم الامتثال
لاطلاق النصوص السابقة بل وان اصاب اذا فرض بحال لم يكن جازما بموافقة الامر ضرورة عدم تصور النية منه فاصابته مع عدمها لا يجدي به اما اذا كان بحال لا ينتصور
منه نية القربة لغفلة ونحوها فيحتمل الصحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع خصوصا على القول بصحة عبادة الجاهل مع الموافقة بل وان لم نقل بها على الاصح …
ذلك للاجزاء ونحوها مما هو داخل في كيفية العبادة او فيها وفي الشرائط مع فرض البحث في غير جاهل الشرطية اما غير ذلك فيشكل الفساد مع احراز نية القربة وعدم
على حصوله وعدمه لعدم الدليل على شرطية سبق العلم للصحة وح لا يبعد الاطلاق الصحة مع الاصابة كما هو المحكي عن الشيخ في ط وف وكذا الاطلاق الفساد مع عدمها كما عن غيره
ممن … اللهم الا ان يخص هذا الشرط من بين الشرائط باشتراط احرازه بالطريق الشرعي علما او ظنا في صحة الصلوة للامر بالعلم والاجتهاد في تحصيل القبلة المقتضي
للشرطية كسائر الاوامر بالشيء للصلوة مثلا فيكون الفساد في الفرض لفقد الشرط وهو العلم او الظن وربما يلحق به في ذلك الوقت ايضا للاشتراك في كيفية دلالة
الادلة لكن للتأمل فيه مجال لاحتمال ارادة الطريقية منهما لا الشرطية خصوصا بعد معرفة كون الشرط القبلة نصا وفتوى لا العلم بها او الظن فيشمل الفرض ح
كل ما دل على صحة الصلوة الى القبلة مما تقدم ويأتي فقول الشيخ المزبور لا يخلو من وجه ولعله لذا قال في المحكي عن … ان القولين قويان بل عن المعتبر لا استشكال
فيه بل قد يقال ان ذلك من الشيخ في ف بناء على مذهبه من ان الاعمى يصلي الى الاربع ولا يرجع الى غيره … اذا صلى الى واحدة منها فعلم انه اصابها صحت صلوته
قطعا وسقط عنه الباقي كالمتحير بل لعل ما حكاه في كرى عن … الاجزاء فيما نحن فيه مع ضيق الوقت مبني على ذلك ايضا نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يكن خطأه
الى دبر القبلة بناء على ما ستعرفه من مذهب المرتضى … في كرى حيث انه بعد ان حكى ذلك عنه قال وهو بعيد مع كونه مخطئا الا ان يكون المقلد مفقودا او لم يصل
الى دبر القبلة عند الشيخ ثم قال ولو صادف فكالاول فيما قاله الشيخ وقلناه نعم لو فقد المقلد صح هنا قطعا قلت قد عرفت الحكم فيه وبالشيخ ونزيد
هنا بكشف الحال في سائر الشرائط الذي ربما يظهر من الادلة اعتبار سبق العلم بحصولها فنقول انها ان كانت لمعاملة فلا يقدح الجهل ابدا بحكمها وحصولها في
صحتها اذا فرض مصادفتها لها لعدم اشتراط نية القربة فيها وكذا ان كانت شرطا لعبادة مع العلم بحصولها والجهل بحكمها وليس من عبادة الجاهل الموافقة للواقع
الاخر المتسم بنفسها هنا اما مع الجهل بالحصول فسواء علم بالحكم او لا فانه ادى للتأمل عدم تصور نية القربة بطل العمل على الاصح وكفى مجرد المحتمل للواقع كما هو واضح
فيما نحن فيه مع فرض عدم ظهور الادلة فاعتبار العلم او الظن بالقبلة في ابتداء العمل فرض عدم تأتي نية القربة منه فالصحيح حينئذ جيد والله اعلم وكيف كان فلو صلى
الاعمى بتقليد ثم ابصر في الاثناء فان كان ثامنا فرضه التقليد اتم وان كان ممن تمكن من الاجتهاد في اثناء الصلوة وجب لا يبطل بل اجتهد وبنى على الظن لتغير
موضوع شرطية القبلة للكل والبعض فان وافق ذلك بحث وكذا ان ظهر انه منحرف يسيرا فانه يستقيم ويصح صلوته لما ستعرفه واما ان كان منحرفا الى اليمين او اليسار
استأنف الصلوة او لم يكن منه اذا كان مستدبرا ولو وقف في اجتهاده الى زمان كثير لا يتسامح في الصلوة بمثله فالاقرب كما في كرى البطلان لسقوط الاجتهاد فالانه في
معنى … نفع الصلوة والظن اصابة المخبر وبقوى مع كونه مخبرا عن علم بل يمكن هنا عدم الاجتهاد لما سلف واختلاف المعتبر في الاستقبال مع احتياجه الى التأمل
كثير وهو احتياط لا ظهر وقال ان قلنا له المضي فيها لانه لا دليل على انتقاله كان قويا قلت قد يشك في شمول ما دل على حرمة الابطال للمسئلة كما تسمعه انشاء في محله

مع فرض

٩٩ مع فرض شمول ادلة الاجتهاد له بتوجيه الابطال واستيناف الصلوة ودعوى ان اجتهاده في هذا الحال مخصص لقضاء البقاء على ما كان مبنية على حرمة الابطال التي
قد عرفت الشك في شمول دليلها لمثله فتأمل ولو صلى بصير او كف في الاثناء فان انحرف قصدا ابطله ان خرج عن التيمن وان كان اتفاقا وامكنه علم الاستقامة استقام
ما لم يكن قد خرج الى حد الابطال بالخروج عن الجهة وان لم يمكنه فان اتفق مسدد عول عليه بل ينتظر اذا لم يخرج عن كونه مصليا بل وان خرج لعدم تمكنه من
اكمال الصلوة على الوجه المأمور واحتمال انه كالمتحير فيتمها الى الجهة ويحتف بالبقاء ما يكملها اليها مبني على حرمة القطع التي قد عرفنا الشك في شمول دليلها
لمثله بل في كرى ان الاقرب البطلان مع توقع المسدد فضلا عن الجزم بحصوله نعم لو ضاق الزمان عن التوقع كان بحكم المتحير فيتم مما ابقي صلوته اليها وكذا يصلي الى اربع
مع السعة وعدم توقع المسدد فان في كرى هل يجب بتلك الصلوة منها نظر من حيث توقعها في جهتين فلا يكون صحيحة ومن صحة ما بنى منها قطعا وجواز ابتداء
الا ان الى هذه الجهة باجمعها فالبعض اولى وح هل له الانحراف الى جهة اخرى غير ما هو قائم اليها يحتمل ذلك تنزيلا للاتمام منزلة الابتداء والاقرب المنع
تقليلا للخلل وعدم الاضطرار في الصلوة والتحمل القرب الى الجهة اولى بهذا الموقف بخلاف العدل الى جهة اخرى انتهى المسئلة الثانية اذا صلى الى جهة
قد امر بالصلوة اليها اما لغلبة الظن او لضيق الوقت او لغير ذلك ثم تبين خطاؤه بعد الفراغ عن الصلوة فان كان منحرفا يسيرا اي الى ما بين المشرق والمغرب كما في فع
وعن المبسوط والنكت وسائر كتب الفاضل عدا القواعد وعن غيرها مما تأخر عنها فالصلوة ماضية بلا خلاف معتد به بين المتأخرين من اصحابنا ومتأخريهم بل ذكره
والتنقيح والمحكي عن … المقاصد العلية الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى المعتبر المتضمن كون ما بين المشرق والمغرب قبلة المتقدم سابقا وخصوص صحيح ابن عمار
عن الصادق قلت له الرجل يصلي بقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة
وموثق عمار عنه ايضا في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه
الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة بناء على مساواة الكل للبعض في ذلك وخبر الحسن … عن
المرتضى عن … الاستنار صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب وخبر موسى بن اسمعيل
المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة وكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة بل عن المعتبر وهي انه قول اهل العلم ولعله كذلك فانه وان اطلق
في الخلاف والغنية الاعادة في الوقت لمن صلى الى غير القبلة باجتهاده ثم عرف ذلك كالمحكي عن المقنعة وجمل السيد … وط … وفقه القوانين بل قيل انه حكي عن الكاتب
والنهاية بل في كشف اللثام انه المشهور ونفي الاجماع عليه في الغنية ونفي الخلاف بل قيل … الى ظاهرهما انه صريحا بعدم الاعادة قبل الفاضلين لكن لعل مرادهم من غير
القبلة ما لا يشمل ذلك كما اومى اليه قول الباقر في خبر زرارة في الصحيح لا صلوة الا الى القبلة قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله قال قلت فمن
صلى لغير القبلة او في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد بل المحكي عن بعضهم التصريح بذلك كما في المصابيح للعلامة ايضا ظاهر المحكي عن … بل العلة فهم من مقنعة …
ذلك فلاحظ وتأمل بل يمكن دعوى ظهور معقد اجماع الخلاف فيه قال من اجتهد في القبلة وصلى الى واحدة من الجهات ثم بان له انه صلى الى غيرها والوقت باق اعاد
الصلوة ثم حكى الاجماع فيحتمل ارادة احدى الجهات الاربع فلا يدخل ما بين المشرق والمغرب فيها فتأمل على انه من المستبعد طرحهم النصوص المزبورة التي لا يعارضها الا اطلاق
المعتبرة المستفيضة الآتية المتضمنة الاعادة لمن صلى الى غير القبلة في الوقت لا في خارجه بعد ارادة ما يشمل ذلك من غير القبلة فيها باشتهار النصوص والاجماعات
السابقة المؤيدة بقاعدة الاجزاء واطلاق … الصلوة القاطعة لاحتمال الشغل من الغير بعيد ذلك كله بل المحدث البحراني لاطلاق الفقه المزبور محتجا بانه كما
يمكن تقييد النصوص الآتية بما اذا لم يكن ما بين المشرق والمغرب يمكن تقييد هذه النصوص بارادة عدم الاعادة في خارج الوقت كما تضمنته النصوص الآتية من نفي
الاعادة فيها فان بينهما تعارض العموم من وجه اذ ما بين المشرق والمغرب اخص من غير القبلة الا ان تلك النصوص باعتبار اشتمالها على التفصيل بين الوقت و
خارجه اخص من هذه النصوص المشتملة على نفي الاعادة مط وترجيحها باصل البراءة معارض باصالة الشغل ثم انه رجح بهذا الكلام ولذا في الجبعا كما هي عادته وفيه
انه لا يخفى عليك ما في الترجيح هذه النصوص بالاجماعات وغيرها مضافا الى عدم قابلية بعضها للتنزيل المزبور لظهوره في نفي الاعادة في الوقت كصحيح ابن عمار و
غيره بل لا يقبله كل ما تضمن الحكم بكون ما بين المشرق والمغرب قبلة ضرورة صحة الوجه لهذه المنزلة اذ نفي الاعادة في خارج الوقت يشترك فيها الجميع حتى الاستدبار
على الاصح بل ان صحيح زرارة الاخير شاهد الجمع بينهما بارادة غير ما بين المشرق والمغرب من غير القبلة فيها لا نداجه فيها بخلاف الجمع الذي ذكره ومعارضة
اصل البراءة بعد ما عرفت من قاعدة الاجزاء واطلاق ادلة الصلوة باصالة الشغل كما ترى الى غير ذلك مما يظهر بادنى تأمل وثانيا ان المراد بالعموم من وجه الذي
يحتاج الى الترجيح كونه بين موضوعي الحكم لا ان احدهما نافية والاخر في الموضوع ضرورة انه لا يعقل احد من قول القائل اضرب الجهال في الليل في النهار لا
تضرب بدا منهم الا التخصيص وبقاء حكم الخاص على اطلاقه بل يشبه المقام الذي لو تأملنا فيه عند اختصاص لفظ الاعادة في النصوص بالتدارك في الوقت الامر
لا ريب في سبقه الى الذهن من اول الامر بل قد يستشكل اطلاق نفي الاعادة مرادا منه خارج الوقت خاصة على انه لا يلائم اشتراطها باذا كان بين المشرق والمغرب في خبر
قرب الاسناد ولا تعليق الحكم على غير المشرق والمغرب في خبر النوادر كما انه لا يلائم ذلك ايضا ظهور تعليل مضى الصلوة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة في صحيح ابن عمار
الى غير ذلك مما لا يخفى فالقول بوجوب الاعادة في الوقت لا في خارجه في غاية الضعف واغرب منه ما حكاه في كشف اللثام عن بعض الاصحاب من الاعادة مط وان قضى
في شرح الجمل الخطأ بها ولعله لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط وهو اجتهاد في مقابلة النصوص السابقة والآتية التي تكون موثقة وخبر معمر بن يحيى او عمرو بن يحيى وربما
قيل انهما خبران سئل الصادق عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها وهو مع الغض
عن سنده لاحتمال ارادة الاستدبار منه بناء على ما يقوله الشيخ والصلوة بغير اجتهاد مع سعة الوقت ودخول الوقت المشترك او الوقت الفضيلي للثانية ولا استئناف
خوف فوت وقت الاجزاء وغير ذلك واضح القصور عن مقاومة تلك الادلة فلو كان محتاجا في ذلك وجب طرحه في مقابلها فضلا عن كونه ظاهرا بل لا ظهور فيه بعد
الملاحظة كما هو واضح والله اعلم هذا كله ان كان منحرفا يسيرا ولا اعادة في الوقت مط وقيل والقائل الشيخان وابو المكارم والفاضل في مختلفه وكتبه والشهيد في اللمعة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وللمقداد في التنقيح والمحقق الثاني في جامعه وفوائده وجعفريته وغيرهم على ما حكي عن بعضهم ان بان انه استدبر اعاد وان خرج الوقت بل نسبه الى الكثير من
الاصحاب بل في الروضة نسبته الى المشهور بل عن ارشاد الجعفرية ان عليه عمل الاصحاب لكن مع ذلك كله الاولى الطهر وفاقا للسيد والحلبي ويحيى بن سعيد والفاضل في جملة
من كتبه والشهيد في الدروس والبيان والذكرى وابي العباس في موجزه والفاضل الميسي والشهيد الثاني وولده وسبطه والكاشاني والخراساني والاصبهاني والطباطبائي وغيرهم
على ما حكي عن البعض بل ربما نسب الى الاكثر بل لا خلاف معتد به في غير الاستدبار كما عن شرح الاعتراف به بل في فقه ان عليه الاصحاب والمحكي عن بعض انه مذهب علمائنا
بل في كشف اللثام الظاهر انه اجماع بل في قول والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين الاجماع عليه كما انهم لم يحققوا ما سمعته مما عن قوم من اصحابنا من الاعادة في الوقت و
خارجه في مطلق الخطا اولا لتعبد به للنصوص المستفيضة كصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على
غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وخبر يعقوب بن يقطين قال سألت عبد الصالح عليه السلام عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة
ثم طلعت الشمس وهو في وقت ايعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت
فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وصحيح سليمان بن خالد قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحى فيعلم انه صلى لغير
القبلة كيف يصنع قال ان كان في الوقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده الى غير ذلك من النصوص كخبر محمد بن الحصين وغيره مضافا الى ما
تقدم من النصوص في الاعمى الى قاعدة الاجزاء واطلاقات الصلوة التي لا يقدح في قضائها عدمه لانها خارج الوقت ونحو الاعادة فيه لهذه النصوص
ضرورة رجوع الحال الى قيام الظن مقام الواقع اذا لم ينكشف خلافه في الوقت فيصح مقتضيا في غير ذلك سالما بل قوله فحسبه اجتهاده ونحوه في النصوص
المزبورة كقوله في بعض نصوص الاعمى المتقدمة سابقا فان القوم قد تحروا وغير ذلك ما هو كالصريح في ان سقوط القضاء خارج الوقت لصحة الفعل لا
انه لطف وان تحقق اسم الفوات الذي هو موضوع الامر بالقضاء مع ان مساق شدة امر الصلوة وعظم الاهتمام بها وانها لا تسقط ولو في حال ... الا
ريب في ان التلطف هنا بقاعدة الاجزاء مع النصوص في القبلة مثلا اذا لم ينكشف الخلاف ويقوى في النظر انه لو ظهر الخلاف كاشف فساد الفعل الاول لا انه مؤثر
له من حينه تشبيها له باشتراط شيء في الصلوة بعد الفراغ منها بالتسليم الذي هو الامان عن عروض المفسد بعد ذلك فظهور الخلاف سبب لعلمنا بالفساد
ولا فرق في علم الشارع فاشد من الامر ما يحتمل للكشف نظيره في اجازة الفضولي في العلم بالنجاسة المنسية في الوقت اذ الجميع من واد واحد حقق
مسئلة النجاسة ولا يخفى ان مقتضى ذلك مع اطلاق النصوص السابقة عدم القضاء خارج الوقت حتى في الاستدبار ولا وجه للخروج عنها بخبر عمرو بن يحيى المتقدم
سابقا الذي هو بعد الغض عن سنده غير صريح في ذلك حتى على تقدير ارادة حصول الاستدبار من غير القبلة فيه خصوصا مع امكان كون الحقيقي منه من الافراد
النادرة وبيان المجتهد لا يقدح ذلك في اطلاق تلك النصوص بالنسبة اليه فيمكن استفادة حكمه من قاعدة الاجزاء مع القطع بمساواته للتشريق والتغريب في
الاعادة في الوقت او اولويته منهما بذلك على ان من المستبعد ارادته خاصة من غير القبلة لا مع غيره من الافراد فحينئذ فالخبر المزبور على الحالة من السنن
الذي ينبغي عدم الالتفات فيها لخصوص النسبة الى ما بين المشرق والمغرب دعوى ان التمسك باطلاقه الذي لا يقدح في حجيته تقييده بالادلة يدفعها انه ان سلم
ذلك فهو في خصوص ما بين المشرق والمغرب اما هما فلا دليل عليهما سوى الاطلاقات السابقة التي لا تخصها وتنزيلها على خصوص التشريق والتغريب فرع الشاهد عليه
فلمترجح الان حملها على هذا الخبر المزبور سندا ودلالة واعتضادا كما سمعته سابقا مضافا الى ظهوره بقاء في ارادة نفيهم الفاسد على الحاضرة لا ارادة القضاء حيث
يفوت الاستقبال على كل حال واقرب من ذلك الاستدلال بموثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته
قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح
الصلوة مع انه كالصريح في غير محل النزاع من العلم بالاستدبار بعد خروج الوقت اذ حمله على ما اذا كان صلى في اخر الوقت بحيث علم في ذلك بعد فوات
الركعة منها مثلا وخروج الوقت كما ترى لا ينبغي ان يصغى اليه على ان ظاهر الاستدبار فيه ما يشمل المشرق والمغرب كما في الرياض وقضاء الصلوة معهما مخالف
الاجماع الا من شذ واشنع من ذلك الاستدلال بما في المبسوط من انه رويت رواية ان من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة وهذا
هو الاحوط وعليه العمل بل ربما استشعر من ذيل عبارته الاجماع وفيه مع انها رواية مرسلة باصطلاح الارسال بل يقوى في الظن كما عن الكشف ارادته موثق
عمار السابق الذي قد عرفت عدم دلالته على المطلوب بقرينة سند كلامه عليه وكتابي الاخبار على ما في الكشف بزعم الدلالة بل لعله هو مراد الناصريات
ورجل العلم والعمل بالمرسل فيهما نحو الارسال السابق على ما في الكشف ايضا اذ هو في غاية الغموض عن الحكم على تلك المدعاة وجبر ذلك كله بالشهرة المحكية
او المحصلة على ما عرفت كدعوى اعتضاده بقاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه بناء على ان القبلة والعلم والظن بدل الطريق كما هو مقتضى قول ابي جعفر عليه السلام
في صحيح زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وغيره مما دل على الشرطية فيشمله عموم من فاتته ولا يقدح في ذلك
خروج ما بين المشرق والمغرب لعموم المنزلة فلم يفت الشرط كما انه لا يقدح خروجهما بالنصوص لظاهر اقترانها بما يوجب الاعادة في الوقت خارجه الاشتراط معه في ذلك
اذ قد عرفت ظهور النصوص في ان الشرط ظن القبلة مثلا والمراد من الاعادة بفوات القبلة في قول ابي جعفر عليه السلام على حسب ما يشبه النصوص الا اقل من كونه مطلقا قيد بها
ويكفي في الشركة ذلك او مع القضاء في صورة التفويت عمدا او جهلا او نسيانا بناء على عدم الحاقهما بالظان كما ان قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة الاجزاء المتقدم
سابقا بعد من صلى لغير القبلة مطلق ايضا يقيد بها وكذا مفهوم خبر ابن ظريف وغيره من المطلقات فلا محيص عن القول بعدم وجوب القضاء عليه وان علم
هذه المسئلة غير مسئلة الالتفات التي يأتي حكمها مفصلا في القواطع ان شاء الله وكيف كان فبناء على المختار يسقط الاحتياج الى تحقيق المراد من الاستدبار ضرورة
مساواته في الحكم للمشرق والمغرب والمنحرف عنهما الى جهته مع ان الاقوى فيه يتحقق بمجاوزة المشرق والمغرب وان لم يبلغ مقابل القبلة وفاقا لكشف اللثام
لصدق الخروج عن القبلة والاستدبار لغة وعرفا وما سمعته من خبر عمار وخلافا للشهيد الثاني في ذلك فالمراد بالاستدبار ما قابل جهة القبلة بمعنى ان

كل خط

كل خط يمكن فرض احد طرفيه جهة لها فالطرف الاخر استدبار فلو فرض وقوع خط مستقيم على هذا الخط بحيث يحدث عنهما اربع زوايا قائمة فالخط الثاني
خط اليمين واليسار فلو فرض خط اخر على الخط الاول بحيث يحدث عنهما زوايا منفرجة وحادة فما كان منه بين خط اليمين واليسار وخط القبلة فهو
الانحراف المغتفر وما كان منه بين خط الاستدبار وخط اليمين واليسار فهو بحكم اليمين واليسار الا الاستدبار انما كان ذلك لان الخبر الدال على اعادة المستدبر
مطلقا عبر فيه بلفظ دبر القبلة وهو لا يتحقق الا بما ذكر وقريب منه ما في تعليق قال هنا فائدة يحسن الاشارة اليها هي ان جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي خط
مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين ويمر بسطح الكعبة فالمصلي يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على زاوية قائمة
فذلك هو الاستقبال حقيقة وان كان على حادة او منفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب ان لم يقع عليه بل وازاه فهو الى المشرق او المغرب وان كان بضد
فهو الاستدبار قلت قد يؤيدهما في الجملة ما ذكر في التخلي من عدم تحقق الاستدبار لو فيه منع اذ فرق بين المقامين فتم وكيف كان فالامر سهل بعد ما عرفت
نعم ينبغي ان يعلم ان المراد بالمشرق والمغرب المحكوم بما بينهما من جهة القبلة لها في النص النبوي الكناية عن اليمين واليسار وخصا بالتعبير في النص لكون
قبلة الراوي والمروي عنه والغلبة بل ظاهر الاستاد في شرح المفاتيح غير ذلك قال ما بين المشرق والمغرب بالنسبة الى اهل العراق واليمن وبين الشمال و
الجنوب بالنسبة الى اهل المشرق واهل المغرب وما بين القوس الجنوبي بالنسبة الى اهل الشام وقس على هذا قلت فالفرق حج بين من قبلته نفس المشرق
والمغرب او غيرهما ولا يختص هذا الحكم في غيرهما كما عساه يوهمه ما في كشف اللثام قال ومن المعلوم اختصاص النص بمن قبلته المشرق والمغرب لكن قد عرفت
انه ليس في البلاد ما قبلته عين المشرق والمغرب فهو على عمومه لكن يشترط ان لا يكون دبر القبلة ولولا ما تسمع من كلامه امكن ان يريد اختصاص ما بينهما بذلك
لا ان المنزل منزلة القبلة هو لا غيره وربما يومئ الى ما ذكرنا تعبير اكثر الفقهاء باليمين واليسار الذي نص بعضهم على انه اشمل من التعبير بالمشرق والمغرب بل تبدل الامر
احد قبل الفاضلين بالمشرق والمغرب بل في الذكرى ان ظاهر كلام الاصحاب ان الانحراف الكثير كما الى سمت اليمين واليسار كالاستدبار لرواية عمار وذكر خبره الذي
اسمعناه لكن في كشف اللثام بعد حكاية ذلك عنه وهو مبني على كون المشرق والمغرب يمين القبلة ويسارها وانما يتم بالمعنى الذي اراده وهو اليمين او
اليسار القاطع لجهة القبلة على قوائم في بعض البلاد ولا اخبار مطلقة وبلد المخبر الراوي فيها ايضا منحرف عن نقطة الجنوب الى المغرب ولم يمكن جعل العقل
اعتبار المشرق والمغرب ليس في كلامهما ما يدل على مرادفتهما لليمين واليسار ومن نظر الاخبار اي قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب والاخبار
ترفع استبعادا ان يكون الانحراف اليهما كثيرا وان لم يبلغا اليمين واليسار والانحراف اليهما يسيرا وان تجاوز المشرق والمغرب الى اليمين واليسار فانهما مذكوران
في الناصريات والانتصار والجمل والعقود والمختار ومختصره والوسيلة لكن لا يبعد ان الجهتين المقاطعتين للقبلة على قوائم وانما ظاهر ما بينهما
للاستدبار في اتم لكن الاستدبار يحتمل البالغ الى مسامتة القبلة والاعم الى اليمين واليسار فان ارادوا الاول شمل اليمين واليسار في كلامهم كل الانحراف الى الاستدبار
الحقيقي لمناسبة وان ارادوا الثاني شمل كل انحراف الى اليمين واليسار قلت بناء على ما ذكرناه سابقا في كلامهم من عدم ارادتهم ما بين اليمين واليسار
انه قبلة عندهم يتعين على الثاني ارادة الانحراف اليهما نفسهما لا كل انحراف ان لم يصل اليهما والذي يختلج في البال بناء هذا التنزيل على التسامح والتوسعة
بارادة جهة المشرق والمغرب لكل احد تكون قبلته في هذا السمت فلا فرق حينئذ بين من انحرفت قبلته عن نقطة الجنوب الى الشمال وغيرهما اذ المراد التوسعة
في امر الجهة في بعض الاحوال لكن ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه بحال والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك مما قدمناه سابقا انه كان مقتضى الاصل
المستفاد من اطلاق ما دل على شرطية القبلة الاعادة في الوقت وخارجه بادنى انحراف الا انه لمكان ما سمعته من النصوص وغيرها المعاضدة لذلك خرجنا عنه الى
ما عرفت لكن ينبغي الاقتصار منها على ما هو المعتبر من دلالتها والا بقي على الاصل الاول ولا ريب في اقتضاء الاطلاق ما دل على قبلته ما بين المشرق والمغرب عدم الفرق
بين الظان والناسي وغيرهما مما عدا العالم العامد للاجماع او الضرورة على خروجه وقد يلحق به الجاهل بالحكم مقصرا او لا مع فرض امكان نية التقرب منه
على اشكال لحصوله في غير المقصر منه ضرورة ظهور النص في اطلاق المنزلة من غير نظر الى حال المكلفين اما غير ذلك مما تقدم حكمه فلا ريب في شموله للظان ونحوهما
ورد الامر به بالخصوص حتى المتحير اذا ضاق عليه الوقت وصلى الى جهة وقلنا بالتخيير له من اول الامر لشمول النصوص له وقضاء قاعدة الاجزاء المعتضدة بعدم الخلاف على الظاهر
فيه بين اصحابنا كما يومئ اليه ارساله ارسال المسلمات في شرح الاستاد والرياض اللهم الا ان يظهر الخلاف ممن اقتصر في التعبير على الظان والمتحري ونحوهما بل يمكن
دعوى ظهور النصوص في غيره لكن قد عرفت انا في غنية عنها بالقاعدة وكيف كان فقد الحق الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم الناسي
لعموم الاخبار الذي يمكن دعوى ظهور هذا في غيره لتشبيهه الناسي بما في بعضها من ذكر الغيم ودعوى انه على القبلة وحسبه اجتهاده فانهم قد تحروا ونحو ذلك مما لا
يخفى على من لاحظ النصوص لا اقل من الشك فيبقى الاصل الاول سليما بل لعل صحيح زرارة الذي هو بعض الاصل المزبور كالصريح في مساواة النسيان صورة كون المراد منه
لا تعاد الصلوة الا من خمسة عمدا او سهوا والا لم يكن لها خصوصية على ما يجب الاعادة بفوته عمدا وهو جميع واجبات الصلوة ولحديث رفع الخطأ والنسيان
الذي فيه البحث المشهور ولقاعدة الاجزاء لا اقل من الشك في صدق اسم الفوت معه والاصل براءة الذمة من القضاء المحتاج الى فرض جديد اما الاعادة في الوقت
فلشمول نصوص الظان ونحوه للشاك ونحوهما وفيه ان التحقيق عدم جريان قاعدة الاجزاء في مثله لعدم الامر به بالخصوص كي يقتضي بظاهره الاجتزاء عن الامر
بالواقع والشك في صدق اسم الفوت عليه للشك في تناول النصوص المزبورة لم يوجب بقاءه على مقتضى الاصل الاول الذي من الواضح صدق اسم الفوت
معه ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ومن المعلوم ارادة الاعم من عدم الفعل والفساد الشرعي من الفوت لو سلمنا تقليبه والقضاء عليه لا على شيء
اخر واوضح في تناول محل النزاع كما سمعته في محله ان شاء الله ولعله من هنا استشكله جماعة منهم الفاضلان والشهيد على ما قيل بل عن ظاهر نهاية الاحكام الجزم
بالعدم كما في كشف اللثام وشرح الاستاد الاكبر ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى واضعف منه الحاق الجاهل بالحكم كما وقع عن بعضهم لاطلاق الادلة وترك
الاستفصال فيها وفيه ان محل الخطر ما فيها من قوله استبان ونحوه مما سمعته في الناسي كالصريح في ارادة غيره خصوصا مع ضميمة اصالة صحة فعل المسلم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بل لولا الركون الى مثل هذه الاطلاقات لما كان ينبغي الانقطاع على المسلمين في الاستثناء من حكم الجاهل وتحمل خبرنا حكم الظان من الاعادة في الوقت
وعدمه في الخارج على الاصل هو كما ترى خصوصا بعد الادلة القطعية على كونه كالعامد لنمنع اثم في قواطع الصلوة ما لم نقع في المقام والله اعلم هذا كله
اذا تبين الخطاء بعد الفراغ من الصلوة فاما ان تبين الخلل وهو في الصلوة فانه ان اتفق مع سعة الوقت اكرها لا ان يكون بين التيامن والتياسر فانه يستقيم
ولا اعادة لاطلاق الادلة السابقة وخصوص موثق عمار لان شرط الكل شرط البعض كما ان ما لا يفسد الكل لا يفسد البعض واطلاق خبر قاسم بن الوليد
سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان فرغ منها فلا يعيدها فانه على الانحراف اليسير عن ازاء
القبلة من الضمير وان اريد الصلوة وجب حمله على الكثير كما انه يجب حمل نفي الاعادة فيه على خروج الوقت ضرورة قصوره سندا ودلالة عن اثبات حكم
مخالف لما ذكرناه مما هو مقتضى الاصول والادلة السابقة فما يحكى عن يحيى بن سعيد من اطلاق الانحراف ان تبين الخطاء في الاثناء فيه ما لا يخفى كما ان المحكي
عن ظاهر ابي الصلاح فانه بعد ان ذكر الخلاف في قضاء المستدبر قال هذا اذا خرج من صلوته فان كان في حال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او شماله بنى عليه
واستقبل القبلة ويتمها وان كان مستدبر القبلة اعادها من اولها لا خلاف مع احتمال ارادته ما بين المشرق والمغرب من اليمين والشمال كما
في الخبر ونفيهما مع الاستدبار من الاستدبار فلا يكون مخالفا ويؤيده ان ذلك اقرب لنفي الخلاف من غيره وان كان هو وهو ما يتم وشذ
ومحجوجا بما عرفت اما الوسط بين في اثنائها الخطاء الموجب للاعادة في الوقت كان الوقت قد خرج كما لو كانت صلوته باداراك ركعة مثلا من الوقت ثم
بان له الخطاء في الثانية والثالثة ففي كريمة فيه وجهان من تحوي انبات نفي القضاء ومن اطلاق خبر عمار وانه لو بان له في الوقت في كشف اللثام
وقد نيا كذ ان يكون نحو هذا الصلوة وان كان الاستيناف نصا اتفاقا الى ان قال العبد ان حكي عبارة السابقة وهو يعطي انتفاء الخلاف في ثاني
الوجهين وكذا ما في الشرايع ونحوه وكذا المعتبر ومنتهى يعطيان الاول قلت لا يخفى ما في اندراج الفرض في اطلاق هذه الفتاوى بل والموثق بناء
على تنزيله على الوقت مع انه اشكال في الرياض ايضا نبعا للاستاذ الاكبر بان الظاهر تقدم مراعاة الوقت على مراعاة القبلة ولذا يجب على الجاهل
والعمر المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث شاء في الجملة او مطلقا بل تقدم على كل واجبات الصلوة من الشرائط والاجزاء ثم قال واستشكل فيه الشهيد بل رجح الانحاء
بالصلوة الاولى اي الى غير تبين الايام ما وسلم له وغيرهما وهو الاقوى قلت لا يخفى عليك ما في ذلك الكلام من النظر وان كان الاقوى فيه الاستيناف تمام الا
لكن لا لما ذكروه من القضاء المنفي لانتفاء الدلالة على بطلان اللازم ضرورة اختصاصه بما لو جاء بالفعل تماما في الوقت ثم بان له الخطاء خارج الوقت فانه لا قضاء
لصحته وفعله السابق بقاعدة الاجزاء ويقول لحجية اجتهاده وغيرهما مما تقدم لان اذا لم يات بشيء يكون سببا لسقوط القضاء غيره ولا لترجيح الوقت على غيره عند
الذي هو خارج عما نحن فيه عند التامل بل هو لصحة ما وقع من صلوته الفرض ظهور خطاء خارج الوقت فقد عرفت انه في هذا الحال لا يفسد ما في الوقت من
تمام الفعل وما لا يفسد الكل لا يفسد البعض على انه فرض ظهور الخطاء في الوقت باعتبار تنزيل الشارع ادراك الركعة منزلة ادراك الوقت كما ترى ضرورة عدم ذلك
وقد خروج الوقت بعده وعرفا ان المراد من الوقت هنا المتمكن من الاعادة فيه كما هو ظاهر النصوص فاذا صح الاول وجب الاتمام المتمكن من فعله جامعا الشرائط فيه
ح هو جيد ان لم يكن الاستيناف فعلا كثيرا المنافي وتتم صلوته ولعله اليه يرجع ما ذكر من التعليل بانه دخل دخولا مشروعا والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة انما
تثبت اذا تبين الخطاء في الوقت على ما هو منطوق روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد وهو جيد والله اعلم المسألة الثالثة اذا اجتهد الصلوة وقد دخل وقت اخرى فان
تجدد عنده شك في اجتهاده السابق وجب زال الظن فيه ولو لقوة احتمال التغير لا لان السابقة وحدث غيرها استانف الاجتهاد وجوبا لوجوب الدخول في الصلوة
بالعلم او الظن مع التمكن ولا يستصحب حكم الظن الاول لا وجه له بعد ظهور النصوص والفتاوى في دوران مدار الظن فلا ابقاء له مع انتفائه الا ان يكون ذلك
هو المستفاد منها في البدل عن العلم ودعوى اطلاق قوله اذا لم يعلم اين وجه القبلة فاجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وغيره من ادلة الاجتهاد يقتضيها ظهورها في ارادة
ان كلما كانت القبلة شرطا فيه اذا لم يعلم اين وجهها فاجتهد الى اخره لا ان المراد الامر بطبيعة الاجتهاد التي يحصل بمرة في العمر قطعا اذ فيه من المفاسد المعلومة من الشرع
ما لا يخفى نعم يمكن دعوى ظهورها في الاجتزاء بالاجتهاد الواحد للعمل الواحد فلا يقدح حدوث الشك في الاثناء لحصول الشرط ولاستصحاب الصحة وغير ذلك
مما لا يخفى ولعل ما في كره ويومي اليه ما قيل من عدم الالتفات لو تجدد شك في اثناء الصلوة مبني على ذلك لكن في كشف اللثام لا باس عندي بتجديد الاجتهاد ان امكن
بغير ابطال الصلوة قلت لا ريب في عدم البأس وانه احوط فيجتهد حينئذ فان وافق الاول استمر وان خالفه يسيرا استقام واتم وان خالفه كثيرا كان كظهور الخطاء الا في
بعد الفراغ الذي ستسمع الكلام فيه وانه غسل لا ينقض السابق فيتم لنا على الاخير وكالاعادة فالحظ وتامل انما البحث في وجوب هذا الاجتهاد مثلا فيه
بطلان الصلوة لو فرض توقفه على ذلك كانه لا يجوز اتمامها على الشك كالاعمال المستقلة لاشتراط الجميع في اشتراط الاستقبال وليس هو ابطالا للعمل بل بطلان
لكن في كشف اللثام في مسألة نقض الاجتهاد بالاجتهاد التصريح بانه ان لم يمكنه الاجتهاد في الصلوة اتمها ولم يلتفت الى شكه فاذا فرغ استانف الاجتهاد
وهو لا يخ من وجه ان لم يكن الاقوى لكن لا ريب ان الاحوط الاتمام ثم الاستيناف بعد تجديد الاجتهاد هذا كله ان تجدد شك ولو لم يتجدد شك بنى على اجتهاده الاول
قطعا اذا فرض العلم بعدم تغير الامارات وعدم حدوث غيرها اذ احتمال التعبد به مقطوع بعدمه اما اذا علم تغيرها او حدوث غيرها وجب عليه التجديد وان لم يزل
ظنه السابق لعدم حصول تمام جهده في هذا الحال الواقعة على الاول ولان الاجتهاد الثاني ان وافق الاول تأكد الظن وطلب الاقوى واجب وان خالفه عمل على
مقتضاه لانه لا يكون الا امارة اقوى فهو ابدا متوقع لظن اقوى بل ما في كشف اللثام الى ذلك لو احتمل الحدوث او التغير فضلا عن الظن والعلم لعين ما عرفت
وقد تبع بذلك الشيخ في ط قال فيما حكي عنه يجب على الانسان ان يتتبع امارات القبلة كلما اراد الصلوة عند كل صلوة اللهم الا ان يكون قد علم ان القبلة في جهة
بعينها او ظن ذلك بامارات صحيحة ثم علم انها لم تتغير جاز ح التوجه اليها من غير ان يجدد اجتهاده في طلب الامارات وقد سمعته بما سمعت بوجوب السعي في طلب
الحق ابدا لكن في كشف اللثام قلنا نعم اذا لم يكن سعي واحتمل حصول العلم او ظن اقوى مما قد حصل موافق او مخالف له فلك لا يخفى استمرار كلام الشيخ الثاني

ومقتضاه التكرر لصلوة واحدة اذا اخرها عن اجتهادها وما احتمل تغير الامارات وحدث غيرها كطلب الماء عند ارادة التيمم انهما من واد واحد نعم قد يفرق بينهما
بتغير المكان وعدمه اذ ادلة القبلة لا تختلف بحسب المكان بخلاف التيمم لكن ومع ذلك كله فقد يفرق في المقام بين العلم بحدوث الامارات وتغيرها وبين احتماله
ذلك فيجب تجديد الاجتهاد في الاول بخلاف الثاني استصحابا للظن المجزي في صحة الصلوة باجتهادها فهو كالمجتهد في الاحكام الذي لا يجب عليه بمجرد احتمال التغير او
قوة الظن تجديد الاجتهاد قطعا اذ اقصى ما حكي عن جماعة من المحققين وجوب النظر على المجتهد فيما اجتهد فيه اذا لم يكن الدليل حاضرا مع ان فيه للنظر مجالا الا انه
ان يفرق بينهما بان وجوب التجديد في الثاني مجرد الاحتمال مسلك للعسر والحرج المنفيين اية ورواية بخلاف المقام وعلى كل حال فقد ظهر لك ان اطلاق المتن و
الفاضل وبعض من تاخر عنه عدم التجديد كاطلاق المحكي عن وجوبه لا يخ من بحث وطريق الاحتياط غير خفي المسألة الرابعة لا اعادة فضلا عن القضاء لو ظهر خطاء الاجتهاد
بالاجتهاد وان كان تكبيرة كان راى بمحافظته سهيل انه ظنه جديا او راى قبرا فظن احد طرفيه راسه ثم ظنه رجليه او راى محرابا ظنه كنيسة ثم ظنه بيعة ومحرابا
لنا اوهبت الريح فظنها صبا ثم ظنها دبورا كما صرح به جماعة بل عن الفاضل انه لا يعرف فيه خلافا للاصل بعد اختصاص ادلة الاعادة في الظاهر بان له تغير الاجتهاد
ولقاعدة الاجزاء ولان نقض الاول بالثاني ليس باولى من العكس فهو ح كالاجتهاد في الاحكام بل ما نحن فيه اولى ضرورة ظهور النص في بدلية الظن لقاعدة الاجزاء
بخلافه في الاحكام لاحتمال العدم فيه ان لم يكن الاقوى لعدم الدليل اللفظي بقتضي بظاهره البدلية ومن هنا لو علم المجتهد في الحكم خطاءه بدليل قطعي قضى في خارج
الوقت بخلافه هنا كما عرفت فلو صلى ح اربع صلوات باربع اجتهادات لم يجب عليه فعل واحدة منهن لان كل واحدة قد صليت باجتهاد لم يتبين فيه الخطاء اما
فيه الاحكام من احتمال قضاء الجميع لان الخطاء متيقن في ثلاث صلوات منها وان لم يتعين فاشبه ما لو فسدت صلوة من صلوات او احتمال قضاء ما سوى الاخيرة لكون
الاجتهاد الاخير ناسخا لما قبله ضعيف لما عرفته من عدم مدخلية الواقع ودعوى الاندراج في الادلة للعلم بالخطاء في الجملة يدفعها ظهورها في العلم بالخطاء
بالمخصوص كما لا يخفى فاحتمال ذلك في غاية الضعف خصوصا الثاني الذي هو تحكم اذ الاجتهادات متعاقبة متنافية وردا وتنا في كرى بانه لو وجبت الاعادة
لم يؤمر بالصلوة مع تغير الاجتهاد ولعل المراد اشتراكه من فساد الثاني نفض الاول بالثاني من العكس ضرورة انه وهما لا يقدح فيما وقع فيه حال كون الثاني
ومما نحن هو ارجح منه بالنسبة الى ما يأتي من الافعال كرجحان الاول قبل ان ينقلب ظنه مما ونحو ذلك يعلم ما في كرى من انه يحتمل قويا مع تغير الاجتهاد ان يؤمر
بالصلوة الى اربع لان الاجتهاد عارضه الاجتهاد فتساقطان فيتخير ولا يجب اعادة ما صلى اولا لامكان صحته ودخوله تحت الامتثال اذ هو كما ترى ضعيف جدا
كالاشكال في عدم اصل الحكم فالو ظهر خطاء الاجتهاد بالاجتهاد في القضاء اي اعادة ما صلى بالاول مطلقا او بالوقت خاصة على حسب ما مر من وجوه الخطاء اشكال
واصله ما عرفت ومن احتمال ان الشرط التوجه الى القبلة لا ما ظنها وقد ظن اختلال الشرط فظن انه لم يخرج عن العهدة على المكلف ان يعلم خروجه عنها او يظنه
ان لم يمكنه العلم او نقول شرط الصلوة استقبال ما يعلمه او ظنه قبلة بشرط استمراره ولذا يعيد اذا علم الخطاء فلم يستمر الظن هنا وايضا فتعارض الظنان فيجب عليه
الصلوة ثانيا وان خرج الوقت لوجوب قضاء الفائتة اجماعا وقد فاته احدى الصلوتين الواجبتين عليه قال في كشف اللثام وفي الاول ان على المكلف علم
الخروج او ظنه عند الفعل لا ابدا وخصوصا بعد خروج الوقت قلت قد يناقش بان مقتضاه عدم الاعادة حتى لو علم الخطاء بعد ذلك فينبغي تقييده بما
اذا لم يعلم الخطاء في الوقت والا فيعمل وفي الثاني انا انما نسلم اشتراط عدم ظهور الخطاء والعلم به خصوصا اذا خرج الوقت وفي الاخير ان الصلوتين انما يجبان او يعادلان
الظنان في الوقت اي قبل وقوع الفعل لا الى الشك بخلاف ما نحن فيه على انه لا يختلف الحكم خطاء اجتهاده بالاجتهاد اما لو علم خطاءه في الوقت بما يوجب
الاعادة او ظنه وقلنا انه كالعلم ولم يترجح عنده جهة بل بقي متحيرا لانه اجتهد الى غير جهة فعليه الاعادة ثلاث مرات الى ثلاث جهات اخرى وفي خارج الوقت وجهان
اصحهما عندنا العدم خصوصا مع احتمال كون الخطاء مما لا يوجب الاعادة في الوقت فالاصل البراءة قال في كشف اللثام وان شك في اجتهاده ضعف الاعادة جدا ونحوه القضاء
قلت بل لا وجه لها بعدما عرفت من عدم نقض الظن فضلا عن الشك فلم يظهر له خطاء اصلا فلا يندرج في نصوص الاعادة ثم قال وان شك وظن الخطاء في اثناء
الصلوة ولم يترجح عنده جهة وامكنه استيناف الاجتهاد فيها اتمها او لم يلتفت الى شكه او ظنه فاذا فرغ استانف الاجتهاد قلت قد عرفت في المسألة السابقة ان
الاشكال في وجوب الاجتهاد عليه في الاثناء مع التمكن وفي جواز الاتمام والاجتزاء به مع عدم التمكن ثم قال وان تيقن الخطاء في الاثناء ولم يترجح عنده جهة
ولا يمكنه الاجتهاد وهو في الصلوة فان ضاق الوقت اتمها والا استانف الصلوة ان علم انه لم يجتهد او يحصل العلم اذا ابطل الصلوة والا احتمل اتمامها سقوط
السعي في تحصيل القبلة فان حصلها والا كانت هذه احدى الاربع فلذا لا يخفى عدم خلوه عن البحث في الجملة بعد تقييد الاتمام في كلامه بان يكون على غير تلك
الجهة التي علم خطاءها هذا وفي المحكي عن س ويحتمل انه لو بان له الخطاء في الاثناء ولم يعرف القبلة الا بالاجتهاد المحوج الى الفعل الكثير فانه يقطع ويجتهد لعل
ظاهرها سعة الوقت والعلم بحصول الاجتهاد مع الابطال فلا منافاة ح بينهما وبين ما في الكشف نعم الحلي في كرى انه ان لم يمكن تحصيلها حال الصلوة فالاقرب بطلانها
لامتناع الاستمرار على الخطاء وعدم علم الجهة وظنها قلت قد يحتمل انه يكون متخيرا باعتبار قطع الصلوة فيبعد عن جهة الخطاء ويتمها وان كان الاقوى ما
ذكره ثم قال ولو تحير الشامي واليمني فاجتهد حتى الى الجهة فانكشف الغيم فاذا كوكب في الافق يقطع بانه اما في المشرق او المغرب وهو بازائه فانه تبين الخطاء
قطعا ويحكم هنا ببطلان الصلوة في الحال فان راى الكوكب بخط علم انه المغرب ان كان يرتفع علم انه المشرق وان انطبق الغيم في الحال فالتحير باق الا انه في تحير
فان انكشف فيما بعد الاصلي اليهما الاغير لو كان المصلي مشرقا او مغربا لم يحكم ببطلان الصلوة في الحال بظهور الكوكب الافقي بل يتربص فينتظر علوه وعدمه على ما علم
ولو تم الغيم في الحال لم يحكم هنا ببطلان الصلوة الى الجهة الاخرى ويمكن ذلك ان لم يكن الاجتهاد الاول باقيا ولا يجد غيره وان كان باقيا فلا وان وجد
غيره انتقل ولو كان المصلي في احد الزوايا التي بين الجهات الاربع فظهور الكوكب الافقي لا يبطل استمراره في الحال بل بعد اعتبار العلو والانخفاض اعتبارا
سلف فليتم مع اصابة القبلة وما في حكمها ويستانف مع عدمها ان بقي الوقت ومطلقا لو كان مستدبرا على القول به ولو تم الغيم فان قطع على مخالفة
قبلته وما في حكمها اعاد الى الجهات التي يعلم معها اصابة القبلة وان لم يقطع على المخالفة فالبناء متعين في الصلوة الى جهة اخرى لاحتمالها في جهتين ليس بينهما مخير

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المشرق والمغرب والله اعلم المسئلة الخامسة قد ظهر مما قدمنا انه لا باس بايتمام المجتهد بعضهم ببعض وان تصلف الاجتهاد واختلفوا بالكثير فضلا عن الاختلاف
اليسير لصحة صلوة كل واحد منهم واقعا بقاعدة الاجزاء وغيرها مما عرفته سابقا وفاقا لكشف اللثام ولم يستبعده في كرى وك وخلافا للشيخ وجماعة بل قيل الاكثر
كالفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم فمنعوا كالجماعة حول الكعبة وفي شدة الخوف كما في كرى من منع الاقتداء حالة الشدة مع اختلاف الجهة ولو سلم
فالاستقبال فيه ساقط بالكلية بخلاف المقام ومن ظهر الفرق بين المصلين الى نواحي الكعبة وبين المجتهد بالقطع بان كل جهة قبلة هناك والقطع بالخطأ
هنا كذا القول في صلوة الشدة ان كل جهة قبلة كما نرى ح غاية الضعف ضرورة اشتراك الجميع في ذلك فكما ان كل جهة من الكعبة قبلة فكذا قبلة كل مجتهد ما اداه
اليه اجتهاده فكما تصح صلوة كل من حول الكعبة وقطعه للاستقبال تصح صلوة هؤلاء قطعا وكما يقطع بصحة صلوة المصلين في شدة الخوف لعدم الاستقبال و
لعدم اشتراطه في حقهم فكذا صلوة هؤلاء ولا يتصور الافتراق بان كل جهة من الكعبة قبلة على العموم بخلاف ما ادى اليه الاجتهاد فانما هو قبلة لهذا المجتهد
وكذا الكلام اذا علم احدهما واجتهد الاخر فتخالفا وان لم يذكروه من غير فرق بين ابتداء العالم بالمجتهد والعكس وان كان الاول ابعد الا انه لا باس عند التحقيق
لصحة صلوته واقعا في حقه لا عند ولا يجب الايتمام اذ يدخل فرق ذلك ومن الغريب تعليل كرى عدم الجواز في اصل المسئلة بان المأموم ان كان محقا في الجهة فسد
صلوة امامه والا فصلوته فيقطع بفساد صلوة المأموم على التقديرين اذ قد عرفت انه لا فساد في شيء من صلوتهما بعد بناء الظن شرعا كاليقين واضعف من ذلك
احتمال البطلان في الخطاء اليسير في كرى ثم قال وهو احد وجهي الشافعية والثاني لم ذلك لقلة الانحراف ثم قال وهما مبنيان على ان الواجب اصابة العين او
الجهة ونحوه غيره من الاحكام اذ فيه مع انك قد عرفت فيما تقدم كون فرض البعيد الجهة عنده وعند غيره انه لا وجه لهذا البناء ضرورة حصول الجهة
بينهما بفرض والا لجاز اختيار التوجه الى ما بين المشرق والمغرب لان الواجب الجهة والفرض حصولها بل هو ليس الا لتنزيل الشارع له منزلة القبلة مع العذر
فصلوة كل منهما صحيحة واقعا نحو ما قلنا في التخالف الكثير فالقول بالصحة هنا عند التأمل لا نقم لها هناك مع ان الشهيد استقرب الجواز فيها ومنع
ثمه وفيه ما لا يخفى ومن ذلك كله يظهر للتأمل الحال فيما ذكروه هنا من انه لو صلى جماعة جماعة في ظلمة بالاجتهاد فلما اضحى علموا الاختلاف ولم يعلموا جهة الامام
صحت صلوتهم عندنا ولا قضا بل يمكن ذلك على القول الاخر ايضا اذ لم يعلم احد منهم مخالفة الامام كما استوجهه في كرى لكن في كرى ان الاقرب انه ان كانت الصلوة
متعينة غير القضا بان لم تكن في الجهة استدبار وقلنا انه لا يوجب القضا فصلوتهم صحيحة والتخالف هنا في الجهة مع الامام غير ضائر لان غاية الصلوة خلف
من صلوته اشد في نفس الامر وهو لا يعلم الفساد لا تقضى كمن علم انه صلى الى جهة توجب ذلك وكذا عليه الاعادة ان علم ما يوجبها والوقت باق دون من
علم خلافه او جهل الحال ولو جهلوا اجمع فلا اعادة ولا قضا ولو علموا فيهم من عليه القضا والاعادة ولم يتعين فالاقرب ان لا قضا ولا اعادة كواجدي المني في ثوب
مشترك بينهما لان الاصل صحة الصلوة ويحتمل ان يكون عليهم الاعادة ليتيقنوا الخروج عن العهدة قلت لا يخفى عليك ما في هذا الاحتمال خصوصا في المقام كما انه لا يخفى
عليك ما في كلامه بناء على المختار بل في كشف اللثام وهذا موافق للتذكرة في ان هذا التخالف لا يوجب القضاء ولا الاعادة لتخالف الامام والمأموم وانما وجب احدهما
فيما فرضه لسبب اخر ثم لا يخفى عليك ان امتناع اقتداء احد المتخالفين بالاخر لو قلنا به لا يقتضي امتناع عدالة بقبلة الاخر في كل امر بل يحل له ذبيحته كما انا
لا نعرف خلافا كما في كشف اللثام في انه من اخل بالاستقبال بها ناسيا او جاهلا او بالجهة حلت ذبيحته كما يأتي ويجزي بصلوته على الميت وان كان مستدبرا لان
المسقط لها عن سائر المكلفين انما هي صلوة صحيحة جامعة للشرائط عند مصليها لا مطلقا والا وجب على كل من يسمع بموت مسلم ان يجتهد في تحصيل علمه بوقوع صلوة
جامعة للشرائط عنده ليخرج عن العهدة ولا قائل به كما في الكشف نعم لا يكمل عدد احدهما بالاخر في صلوة الجمعة بناء على ذلك ولم يجز لهما ان يصليا جمعة واحدة
بل صلوة في القواعد انهما يصليان جمعتين ولعله لاصل البراءة من اتباع مع اعتقاد كل بطلان صلوة الاخر وفيه نظر نعم ان تعذر الضيق وقت وغيره وجب عليهما
عينا احتمالا ذلك وان وجب تخيرا في كشف اللثام احتمل عدم ضعيفا وكيف كان فان صليا معا فقد عد كتفا بالخطبة واحدة سمعها الجميع اتفقا في الصلوة
او سبق احدهما الاخر فلا يتوهم ان الخطبة الواحدة انما تكفي مع اتفاقهما خصوصا اذا طال الفصل ولان عليهما الاتفاق في الصلوة ليعقد كل منهما صلوة ولما تنعقد
صلوة اخرى صحيحة شرعا عند مصليها لكن في كشف اللثام انه لا اختلاط عند الاتفاق ان جازت صلوتهما لما اشرنا اليه من ضعف الدليل ثلث لا يخفى عليك
سقوط ذلك كله عندنا وانه لا مانع من الايتمام من هذه الجهة نعم قد يشكل فيها باعتبار عدم كونها من الهيئة المعلومة للجماعة وخروج الاستدارة حول الكعبة
بالاجماع الذي في كرى وغيره لا يقتضي بخروج غيرها الحرمة امساكا ينبغي ح ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة كما انه لا يخفى عليك ايضا بعد ما ذكره في كرى
من انه لو تغير اجتهاد احد المأمومين انحرف ونوى الانفراد اذا كان ذلك عن تغير كثير ولو تغير اجتهاد الامام انحرف واتم المأموم منفردين ومؤتمين ببعضهم نعم ما ذكره
فيها هنا بعد للتجديد جدا كما لا يخفى على من احاط بما اسلفنا في المباحث السابقة ثم قال ولو ضاق الوقت الا عن صلوة وادى اجتهاد احدهم الى جهة جاز للاخر الاقتداء
به اذا قلده وان كان مجتهدا لتعذر ح وهل يجب عليه تقليد الاقرب نعم لعجزه وظن صدق الاخبر ووجه المنع ان الشارع جعل فرضه عند ضيق الوقت التخيير
فليس عليه شيء وفيه منع ظاهر اذ التخيير انما يكون عند عدم الترجيح والله اعلم المقدمة الرابعة من مقدمات الصلوة في البحث عن لباس المصلي وفيه مسائل الاولى لا تجوز الصلوة
في جلد الميتة وغيره من اجزائها ولو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ او لم يدبغ اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي في بعضها لا تنتفع من الميتة باهاب ولو دبغ
سبعين مرة فضلا عما دل منها على النهي عن استعمال الميتة ومطلق الانتفاع بها خلافا لابن الجنيد بناء على عدم ارادة خصوص كل منهما وما في كرى من استثنائه من ضعفا
اتفاق الاصحاب على عدم جواز الصلوة فيه لم نتحققه ولعله الشلمغاني الذي حكى عن ظاهره الجواز لكن لم يثبت انه منها لما قيل من انحرافه ولذا رفضت كتبه وما احتماله انه
الصدوق الكاتب فقيل انهما وان قالا بطهارته الا انهما وافقا على المنع من الصلوة ومن هنا حكى عن المجمع الاجماع من اصحابنا على القائلين بطهارته ومنه يعلم ح عدم
المخالف فيه بالنجاسة بل الموت من حيث انه مانع لها مما استظهر لذا ذكر بالخصوص ولم يكتفوا عنه باشتراط الطهارة في اللباس بل كما انه لم يكتفوا
عنه باشتراطه كونه من ماكول اللحم باعتبار كونه ولو المذكى من غير المأكول ح فيه عند التأمل ح ما للنسخ لكن فيه ان مثله لا يندرج في الحلال غيره مما كول اللحم المنصرف بالتبادر الى

فلا يكون

ما يكون كذلك بغير موت كما ان ماكول اللحم يغني في صدق نفيه التذكية ولذا جازت الصلوة في فضلات الانسان التي لم تحل فيه فانه كالشعر والصوف ونحوهما مما ينبغي المنع
ح في جميعها وكيف كان فلا اشكال في مانعية الموت للصلوة بل قول الصادق ع لزرارة في صحيح ابن بكير وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وبوله وروثه
والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح ظ في اشتراط التذكية كخبر علي بن ابي حمزة سأل ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال
لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه وغيرهما بل كان الاولى تعبير المصنف وغيره باشتراط التذكية
بان لا يكون جلد ميتة اللهم الا ان يراد العلم بعدم كونه جلد ميتة بكونه ح بمعنى اشتراط التذكية ولعله كان الجهو لاتفاق الاصحاب على عدم الواسطة بين الحكم بالتذكية
والحكم بالميتة فلا تفاوت ح بين اشتراط التذكية وبين اشتراط عدم كونه ميتة اذ المشكوك فيه باعتبار عدم العلم بتذكيته محكوم شرعا بموته ولذا علم المحكوم بانه
ميتة لاصالة عدم التذكية ومعرفة الفرق بين الشرط والمانع بالاكتفاء في نفي الثاني بالاصل دون الاول انما هو حيث يكون نفي الثاني مقتضى الاصل الاخر
المقام الذي مقتضى الاصل تحققه والمناقشة في حجية الاصل غير من قبيل الاستصحاب مفروغ من فسادها في محله كالمناقشة فيه بانه معارض بقاعدة
الموت حتف انفه فيبقى كل من قاعدة الاجتناب وقاعدة الطهارة واستصحاب حالة الحيوة وطهارة الملاقي سالما عن المعارض اذ قد سبق في كتاب الطهارة انه لا معنى
لاصالة عدم الموت حتف انفه بل الاصل بقاؤه الى الغاية التي احلها الله له والاصل عدم عروض شيء غيرها وبه ينقطع اصالة الطهارة وقاعدتها فضلا عن اصالة
طهارة الملاقي وعدم الاجتناب خصوصا بعد اشتراط الشارع بقاؤها بالتذكية المشكوك فيها الذي مقتضى الاصل عدمها فلا معنى لاستصحاب حال الحيوة بعد
الموت الذي هو حالة اخرى وثبوت الطهارة فيه للتذكية لا للحيوة السابقة ولو سلم انها من الطهارة فهي مشروطة بالتذكية التي قد عرفت انتفاء
نفيها على انه لو اغضى عن ذلك كله لم يثبت التذكية التي هي شرط الصلوة كما عرفت بنحو ذلك ضرورة الاكتفاء في بقاء الطهارة باحتمال التذكية لا ثبوتها قطعا
اذ هي من لوازم الطهارة الواقعية لا الثابتة بالاصل الذي لا دليل على حجيته بالنسبة الى اثبات هذه اللوازم للواقع بل الدليل على خلافها كما لا يخفى على
من له ادنى معرفة في ذلك وتبعه غيره من المناقشة فيما ذكرنا بنحو ما عرفت في غير محلها نعم قد يناقش بان ظ النصوص الحكم بالتذكية حتى يعلم كونه ميتة قال عمار
في الموثق سألت ابا عبد الله ع عن تقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت فقال لا باس ما لم يعلم انه ميتة وقال الحلبي في الصحيح سألت ابا عبد الله ع عن الخفاف
التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه وفي صحيح الاخر حكاه علي بن ابي حمزة ان رجلا سأل ابا عبد الله ع
وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف يصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ميتة فقال ما علمت
انه ميتة فلا تصل فيه وقول الصادق ع ايضا في الحسن يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة بناء على ارادة المعنى الاخص من الكراهة
فيه لا الحرمة وفي الفقيه روى عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وفي
خبر السكوني المنقول في كتاب الطهارة في السفرة المطروحة في الطريق وفيها لحم ولم يعلم انها للمسلم او ذمي وخبر المسك في كتاب الطهارة ايضا وغيرهما من النصوص
والى قاعدة كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وقاعدة كل شيء لك طاهر حتى تعرف انه قذر وغيرهما فيدفع بان
المراد بهذه النصوص وهو الاصح عندنا ان الحكم بتذكية الماخوذ من يد المسلم مستحلا للميتة بالدبغ وذبائح اهل الكتاب او لا والخبر بالتذكية او لا في السوق كان او
في السوق ومن يد من لم يعلم اسلامه اذا كان في بلد المسلمين فضلا عن علم او جهل استحلاله بل المطروح في ارض المسلمين اذا كان عليه اثر الاستعمال لكونه نعلا او
خفا حتى يعلم انه ميتة لا ان المراد الحكم بتذكيته مع فقد هذه الامارات كالجلد بيد الكافر او في سوق او ارضهم او ارض المسلمين ولم يكن عليه اثر الاستعمال وان الاصل في
التذكية على كل حال حتى يعلم انه ميتة بغير قاعدة التذكية لعدم الدليل الصالح لقطع الاصل المزبور بل ظ الادلة خلافه بل احكمنا فيه بالتذكية لظاهر النصوص
المتقدم بعضها المنزل اطلاقها على ما في غيرها من النصوص ونحو كونها مما يراد واحد كما لا يخفى على من رزق معرفة لسان اهل العصمة وفي صحيح الحلبي قلت لابي عبد الله ع
الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها ومرسل ابن الجهم قلت لابي الحسن ع اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري
اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن ع يفعله وصحيح البزنطي سأله عن الرجل ياتي السوق فيشتري
جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها فقال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وفي
الفقيه سئل الجعفري العبد الصالح موسى بن جعفر ع عن رجل ياتي السوق الحديث وخبر اسحق بن عمار عن العبد الصالح ع لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام
قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا باس وخبر اسماعيل بن موسى عن ابيه سألت ابا الحسن ع عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق
الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه بل عن الفقيه
سأل اسماعيل بن عيسى ابا الحسن الرضا ع الحديث وخبر البزنطي عن الرضا ع سألته عن الخفاف ياتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي
فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة الى غير ذلك مما هو ظ او صريح في جميع ما ذكرنا بعد تنزيل مطلقها على مقيدها فما عسا
يتوهم من حلية ما في سوق المسلمين وان كان في يد كافر لاطلاق بعض هذه النصوص بعد قوله عليكم انتم ان تسألوا عنه الخ ودعوى كون التعارض بينهما من وجه فيبقى
بعد امكان دعوى ظهور سوق المسلمين فيه الترجيح بالشهرة بين الاصحاب او الاجماع ممكن لا بعد جدا انه كما ان خبر اسحق بن عمار ظ في الحكم بميتة ما هو في ارض الكفار
بل العمل صحيح خبر سماعة يمنعان كون يد الكافر وارضه امارة على عدم التذكية معارضا للاصل انهما لا اثر لهما اصلا ومن هنا حكم بعدم التذكية لما في يده وان كان
في ارض المسلمين التي هي امارة على التذكية لولاها وقاطعة للاصل ترجيحا لها عليها بل هو الداعي لذكر بعض الاصحاب الحكم بميتة خصوص ما في يد خصوص من علم انه
بالعهد الظ كما في كرى ولا ينافي ذلك ما سبق في كتاب الطهارة من الحكم بتذكية ما في يد المسلم وان سبقها يد الكافر اذ يمكن القول برجحانها عليها
ان تعلمنا بانها امارة استظهارا من النصوص المزبورة قوة يد المسلم وانها مع وجودها لا يلتفت الى غيرها ودعوى تعارض العموم من وجه بين دليل كل من اليد

كتاب الصلوة [illegible]

ودليلهما

بدفعها اولا ان المعلوم مراعاة الترجيح بين المتعارضين ما كان بينهما نفسهما ادليهما اللهم الا ان يدعى باختصاص طريق الترجيح في المقامين الا انا قدمنا ثبتا
انه لا ريب في رجحان دليل يد المسلم بالتعدد ووضوح الدلالة ومعلومية اصالة الصحة في فعل المسلم بخلاف اصالة الفساد في فعل غيره مع انه قد تقدم في المقام المتعارض
بين استصحاب حكم يد الكافر ونفس يد المسلم نعم لو فرض كونه في يديهما معا بالشركة او غيرها تحقق التعارض بينهما والترجيح ليد المسلم ايضا بما عرفت بل الظاهر
ترجيح استصحاب حكم يد المسلم على خصوص يد الكافر بما سمعت من ان يد الكافر على سوق المسلم مدحضة ولا ريب في رجحانها عليهما لاطلاق النص القوي بل يمكن دعوى
ترجيح استصحاب حكمها عليهما فضلا عنهما على اشكال كما ان الظاهر ترجيح ارض المسلم وسوقه ولو استعملا على ارض الكافر وسوقه ولو لاختصاص ونحوه ظهورهما
في اليد المسلمين وان لم تكن في القوة بمنزلة اليد الشخصية هذا لو قلنا بكون ارض الكافر وسوقه امارة على عدم التذكية والا فلا معارض الا الاصل الذي قد عرفت
قطع اليد له وان سبق الحكم ظاهرا بمقتضاه فلو شرك السوق والارض فهو كاشتراك اليد بعد الاسلام هذا وفي كشف اللثام انه لو علم وجوده في السوق او اليد
علم انه نازع او احتمل بنى على التذكية وفي الارضين مع سبق الاسلام يقوى ذلك تحكيما لقوة ويقوى خلافه وظاهره الفرق بين الارض والسوق وهو لا يخلو من نظر كما ان ما
من انه لو ترافع الكافر والمسلم يد على غيره فكل يدعيه يرجع على الحكم بعد التذكية ولا ينبغي هذا على ترجيح الارض او السوق لا يخلو منه ايضا فتم وعلى كل حال البحث بحكم بالتذكية
لحصول امارتها الشرعية بعد الحكم بالميتة للاصل او لليد بالعكس فهل هو على الكشف بمعنى جريان احكام المذكى عليه مثل ما مضى من الافعال والمباشرة لو كانت او لا
بل من حين تحقق الامارة وجهان اوفقهما بالاصل الاحوط الثاني لا [illegible] عدم حصول التذكية له الا [illegible] وكون الامر بين الاحكام احكام التذكية حقيقة وربما
يؤيد في الجملة ما قيل من وجوب الوضوء للعصر مثلا على من شك فيه بعد الفراغ من الظهر وان حكم بصحة الظهر بناء على ان الدليل فيها صحة فعل المسلم ونحوه وان ثبت في الظهر
لكن لا يثبت بها كونه متوضأ حقيقة فتم جيدا والمراد باليد المسلم النص فيه على الوجه المتيقن في الميتة والمذكاة لذلك وهل يكفي في الثاني مجرد كونه في يده او لا حتى يجد
لا ارادة كالفاضل الاشكال او قوى العدم لاصالة عدم التذكية والشك في انقطاعها بذلك اذ لم يظهر [illegible] فيه بعد التامل في النصوص والفتاوى لا اجر بشأنها اصالة
صحة فعل المسلم ولا منافاة الحكم سابقا بتذكية مجهول الاسلام اذا كان في بلاد المسلمين لانه محكوم عليه شرعا بانه منهم ولذا يجب تغسيله ودفنه وغيرهما من
احكام المسلمين ومنها صحة فعله الذي نحن فيه كما انه لا منافاة في الحكم بتذكية ما عليه اثر الاستعمال في ارضهم وسوقهم اذ هو لظهور كون يدهم عليه فان ارضهم
بالنسبة اليهم جميعا كدار كل واحد بالنسبة اليه عليه جرى حكم اللقطة وغيرها فالجميع راجع الى اصالة صحة فعل المسلم وح قد يتوقف في الحكم بالتذكية بمجرد كونه
في يد المسلم وان ظن واحتمل ارادة الفاضل بعض عبارات الاستاذ في كشفه الجزم بالعدم ودعوى ظهور البعض في النص المحرر بالميتة [illegible] شرعا بما يمكن منعها
جميعا مع ملاحظة اصالة عدم التذكية التي لم يعلم انقطاعها بمثل ذلك ضرورة كون المعلوم من الادلة فعل المسلم كبيع ونحوه ومن ذلك يمكن استفادة كون المراد
بالنص صحة فعل المسلم الحكم بالصحة واقعا لا في حقه خاصة ولتلك بالنسبة الى كل ما علم حصول الفساد ببيانه امام اختلاف الاجتهاد او التقليد محمل الفعل فيه
على الصحيح في حق المخالف له اجتهادا لا يخلو من اشكال اذ كل منهما صحيح وان كانت السيرة والعمل على ذلك ايضا كما هو واضح لكن لا يخلو من اشكال بل قد يشعر خبر ابي
بصير الاتي في اعتبار عدم اعتقاد الفساد في اصالة صحة القول والفعل وهو لا يخلو من وجه في غير الامور العامة البلوى التي قضت السيرة فيها بالعدم وان كان
مخالفا في الاعتقاد ولتحقيق المسئلة محل اخر وكيف كان فقد ظهر من النصوص المزبورة صحة ما ذكرنا جميعه من الغريب طرح جماعة منهم الشيخ على ما قيل والفاضل
والمحقق الثاني بعض النصوص السابقة وتقييد اخر في مقابلة اصالة عدم التذكية فمنع من ابتياعه ملقى بيد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية كما عن صريح الشيخ
منهم وغيره بل صريح الاولين منهم بذلك ايضا كالمحكي عن [illegible] الاحكام وكشف اللثام ان الاقرب عدم اباحة ما بيد المسلم المجهول حاله بعد اذ ذكر فيه وجهين كالتذكرة
كل ذلك للاصل الذي يقطعه ادنى دليل فضلا عن مثل النصوص الواضحة الدلالة المعتضدة بفتوى الاكثر كما عن كشف الالتباس التي [illegible] قوى رواية كما عن روض الجنان
وعليه عمل الاصحاب وفتواهم كما في [illegible] بل هي [illegible] المعلومة التي هي فوق الاجماع خصوصا في مجهول الحال وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام كان علي بن الحسين عليه السلام رجلا
صردا فلا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن
ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته مع الطعن في سنده قصوره عن معارضة غيره ظاهر في ارادة الاحتياط
من جهة الموضوع الذي لا ينافي الاحتياط فيه لصحة العصمة واما احتمال الفرق بين الصلوة وغيرها بكفاية عدم العلم بالميتة في الثاني دون الاول كما اومي اليه في كري حيث قال بعد
نقله وفيه دلالة على جواز لبسه في غير الصلوة وكذا مفهوم خبر ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سئلته عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين مرة فيرده الاجماع
على عدم الفرق وانه لا واسطة بين المحكوم بتذكيته وميتته من الغريب دعوى دلالة مفهوم سؤال ابن مسلم على ذلك ومن هنا اعترف بعد ذلك بضعفه والله اعلم وما ابعد ما
بين دعوى المحقق الاول المزبور وبين دعوى جواز الاستعمال اذا لم يعلم كونه ميتة كما ذهب اليه جماعة من متاخري المتاخرين على ما سمعت بل ظاهر المحدث البحراني منهم عدم
الفرق في ذلك بين ما في يد الكافر وغيره لخبر ابيه قوله عليه السلام كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وقد عرفت الذي قد عرفت ارادة
تلك الافراد منه خصوصا مع ملاحظة الامثلة منهم في نصوص الشبهة بالموضوع التي حكموا فيها بالحل حتى تعرف الحرام منه بعينه اذ هي ظاهرة في ارادة حل ذلك
عند حصول الامارة الشرعية عليه كسوق المسلمين ونحوه او لم يكن هناك اصل يقتضي عدم الحل وكانت الشبهة غير محصورة ولا اقل من فرض كونه حجة شرعية ولا قاطع له
قد عرفت الحرام بعينه من جهته كما هو واضح على انه لو سلم العموم المزبور امكن الخروج عنه بالنسبة الى خصوص ما في يد الكافر وسوقه وارضه بظاهر بعض النصوص المزبورة كخبري اسحق
واسماعيل وغيرهما فلا ريب في ضعف هذا القول بل كسابقه كما عرفت ومثله ما يحكى عن الشهيد في الذكرى وبعض من تاخر عنه من التفصيل فيما في يد المستحل بين
الاخبار بالتذكية وعدمه فيقبل في الاول لانه ذو يد دون الثاني ضرورة منافاته لاطلاق النصوص السابقة بل صريح بعضها من غير شاهد معتد به مع ان الموجود في
كري غير صريح فيما حكي عنها قال ما حاصله ولو وجد بيد مستحل الميتة بالدبغ ففيه صور ثلاث الاولى ان يخبر بانه ميتة فليجتنب الثانية ان يخبر بانه مذكى والاقرب
القبول لكونه ذا يد عليه فيقبل قوله كما يقبل في تطهير الثوب النجس ويمكن المنع لعموم فتبينوا ولان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يزول بدونه الثالثة ان يسكت ففي

الحمل على الاغلب من التذكية او على الاصل من عدمها الوجهان او تدري في خبر عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين يدعون
الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط
الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ الجلد ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه
دلالة على ان خبر المستحل بالذكاة لا يقبل منه لان المسؤل في الخبر ان كان مستحلا فذاك والا فبطريق الاولى وهو كما ترى لا ظهور فيه في التفصيل بل قد اعترف بعد
ذلك عند رواية خبر علي بن ابي حمزة المتقدم سابقا بان فيه دلالة على تغليب الذكاة عند الشك وهو يشمل المستحل وغيره وعند روايته خبر الحلبي المتقدم ايضا
بانه يدل على الاخذ بظاهر الحال على الاطلاق وهو شامل للاخذ من المستحل وغيره بل قد يؤيده ان اكثر العامة لا يراعون في الذبيحة الشروط التي اعتبرناها مع الحكم بحل ما
بيد كونه بناء على الغالب من القبائل بل ذلك وايضا فهم مجمعون على استحلال ذبائح اهل الكتاب واستعمال جلودها ولم يعتبر الاصحاب ذلك اخذا بالاغلب في بلاد الاسلام
من استعمال ما ذكاه المسلمون وظاهره الميل الى ما ذكرناه من الاطلاق وان كان بعض كلامه لا يخلو من مناقشة كدعوى دلالة خبر ابن الحجاج على ما ذكره اذ من المحتمل ارادة
عدم صلاح بيعها كذلك لظهور الاخبار في العلم به ولان قول المخبر هو ذكي يحتمل ارادة الذكاة ولو بالدبغ لان من ذكاة الجلد عندهم دباغه بل لعل تعليله عليه السلام ما
بما سمعت يومي الى ذلك وهذا غير الاخبار بالتذكية بمعنى الذبح فلا يكون في الخبر دلالة على عدم قبوله منه لو وقع بل لعل خبر الاشعري قبوله قال كتب بعض
اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ما تقول في الفرو يشترى من السوق فقال اذا كان مضمونا فلا باس بناء على ارادة ضمان البايع ذكاته بل يمكن تاييده باشعار نصوص المسئلة
المتقدمة سابقا فيه ايضا بناء على ارادة سؤال من في يده الجلد كيف كان فلعل هذا هو الخبر الذي دعى الى التفصيل مضافا الى التعليل السابق بانه ذو يد لكن هو
مع قصوره عن معارضة تلك النصوص من وجوه متعددة يمكن ارادة الكراهة ونحوها من التاييد والتعليل ايضا قبول خبره بها او قال لا انه بدونه لا يجوز مع انه قد سبق
في قبوله منع ما يدل على قبول ما هو ذو اليد مما كان لا يجب عليه في مذهبه بحيث يحكم على الطلاق في دليل التبين في خبر الفاسق وقياسه على الطهارة للثوب مع كونه مع الفارق
ليس من مذهبنا ومن ذلك ظهر لك ضعف التفصيل المزبور كاحتمال التفصيل بين السوق وغيره بانه يكفي في الاول عدم العلم بكفر ذي اليد دون الثاني او بالفرق
من ذلك ضرورة اشتراك الجميع في الاعراض عن الادلة السابقة التي من المعلوم كون ذكر السوق في بعضها كناية عن بيع من لم يعلم حاله في بلاد الاسلام الذي يكفي
فيه غلبة المسلمين كما دل عليه خبر اسحق المزبور فلا مدخلية للسلطنة ونحوها في ذلك بمكن احالته على صدق اضافة الارض للاسلام وسوقهم عرفا والله اعلم وعلى
كل حال فلا ريب في ان مقتضى ادلة المنع من الصلوة في الميتة عدم الفرق بين الساتر وغيره وبين ما لا تتم الصلوة به عدا بلا خلاف بل صريح الجعفية بل بعضها كالصريح
في ذلك سواء اتخذ منه على هيئة الملابس المعهودة وغيره ضرورة صدق الصلوة فيها على ذلك لان المراد كون المصلي بعضه حال الصلوة في شيء منه في خبر ابن ابي
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف فلا باس بهما مطرحا او محمول على معلوم التذكية
ولو لانه لم يصنعها غير المسلمين او غير ذلك واما احتمال النوعية فيهما بالخصوص فيكتفى فيهما باحتمال التذكية بخلاف غيرهما للخبر المزبور فيه ما لا يخفى
كاحتمال الجواز خصوص النعال من الميتة لما في المرسل وغير العلل الامر عليه السلام يخلع نعليه بانهما كانتا من جلد ميتة مع ان هذه النصوص ليس فيها القابل للتخصيص
ادلة المنع فضلا عن معارضة بعضها خصوصا بناء على عدم التعبد لشرعيته من قبلنا على ان في المروي عن اكمال الدين من خبر سعد عن عبد الله لما دخل على العسكري عليه السلام فامره
بسؤال القائم عليه السلام فسئله عن هذه الاية وحكى له ما يقوله فقهاء الفريقين من انهما كانتا من الميتة شدد الانكار على هذا الكلام وانه ربما يؤل الى الكفر الى ان قال المراد
انزع حب من قلبك ان كانت محبتك الى خالصة الحديث فلا ريب في عدم الفرق بين افراد الملبوس في ذلك بل لعل تقليد السيف منه ولذا منع من الصلوة فيه مع
العلم بكونه ميتة في الخبر السابق منها الا انه محمول وان كان قد يقوى بمنعه [illegible] لخبر القاسم وغيره المتقدم في كتاب الطهارة وقد استوفينا الكلام في البحث على
المحمول الذي منه المقام هناك من اراده فليلاحظ ثم انه من المعلوم انه لا فرق في اجزاء الميتة بين الجلد وغيره عدا ما ستعرفه وذكره بالخصوص لانه مظنة اللبس كما هو
واضح نعم قد يختص المنع نحو الموت بميتة ذي النفس لانه المنساق الى الذهن خصوصا مع ملاحظة ما في النصوص من الدبغ ونحوه مما لا يعتاد الا في ذي النفس بل هو ظاهر في تعلقها
العقل وخصوصا مع مقابلة الميتة بالمذكى المنصرف الى المذبوح بل قد يدعى ان الذبح هو المعنى الحقيقي للتذكية وان غيره منزل منزلته لا افراد الشك فيه ولا الاطلاق
فيبقى على الحل اطلاقات الصلوة المقتضية للصحة عند الشك بعينه ما سمعت فتم لا يقال انه قد تقدم ان التذكية شرط فلو سلم عدم تناول اطلاقات الميتة الا انه لا يجدي
في تحقق الشرط ضرورة عدم صدق التذكية على ميتة غير ذي النفس لانا نقول ان دليل الشرطية المزبور كون موضوع ذي النفس فيكون الحاصل كان اللباس من ذي النفس
اعتبر فيه التذكية على انك ستسمع فيما ياتي ان خبر ابن ابي يعفور الوارد في الخز دال على تحقق الذكاة بالموت لغير ذي النفس ولا ينافيه اشتراط الاكل في البعض مثلا
بامر زائد على ذلك كالاخراج ونحوه فتم هذا كله مضافا الى ما قيل من خبر علي بن مهزيار ابراهيم بن مهزيار عن ابي محمد عليه السلام ان الصلوة تجوز في القرمز وهو صبغ احمر من
عصارة دود تكون في اجامهم فتم والى السيرة القطعية في نحو القمل والبق والبرغوث ونحوها والى ما في مع صدعن المعتبر من دعوى الاجماع على جواز الصلوة فيما لا نفس له وان
كان ميتة وان كنا لم نتحقق هذا النقل بل انكره عليه ثاني الشهيدين على ما قيل قائلا ان الذي اوهم عبارة كري لكن عدالته وحسن ظنه وعلو مرتبته تدفع هذا الانكار
ولعله عثر عليه في موضع لم نعثر عليه نعم قد يبعد دعوى الاجماع في المقام عدم تعرض اساطين الاصحاب لذلك الصريح بل اطلقوا الميتة كالنصوص كما اعترف به في كشف
اللثام نعم قيل ان بعض الفضلاء فهم من عبارة الالفية عدم جواز الستر بجلود السمك في الصلوة ورده الشهيد الثاني بانه لا مانع من الصلوة فيه لانه طاهر حال الحيوة
ولا ينجس بالموت وبان اكثر الاصحاب جوزوا الصلوة في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كون لحمه غير ماكول فجوازها في جلد السمك اولى وفيه ان الطهارة لا تقتضي
جواز الصلوة اذ قد عرفت ان الميتة من حيث هو مانع لا للنجاسة وخروج الخز بالدليل لا يقتضي مساواة الحكم لغيره فالعمدة ح ما ذكرناه ومقتضاه عدم الفرق بين
المائي وغيره فما عن ثاني المحققين والشهيدين من تخصيص ذلك بحيوان الماء لا شاهد له كما ان ما عن البهائي من المنع مطلقا كذلك ايضا لما عرفت من انصراف الاطلاق
الى غيره مع ان الاقوى الجواز لا انه احوط القصد والله اعلم وما لا يؤكل لحمه ولو بالعارض مما هو طاهر حال حيوته وكان مما يقع عليه الذكاة اذا ذكى كان طاهرا

المحمله

جميع ع

والصلوة ع

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

كما تقدم البحث فيه وفي الصلوة وقوع التذكية في كتاب الطهارة وياتي له تتمة في الصيد والذباحة انشاء الله ولكن لا يستعمل جلده في الصلوة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقسميه عليه بل لعل المحكي منه متواتر او مستفيض وهو الحجة مضافا الى النصوص والاجماعات المستفيضة او المتواترة في خصوص السباع منه مع التتميم بعدم القول بالفصل
كبعض النصوص في غير السباع ايضا والى موثق ابن بكير او صحيحه قال سئل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم
انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وروثه والبانه وكل شيء منه فاسد لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلي
في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه
وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح
او لم يذكه والى خبر علي بن ابي حمزة المتقدم سابقا والى خبر انس بن محمد عن ابيه عن جعفر عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي يا علي لا تصل في جلد ما لا تشرب لبنه ولا تأكل لحمه والى نحوه
من نصوص منع عن الصلوة في وبره وصوفه وشعره وغير ذلك من مفاهيم النصوص مما ستعرفها بل قد يظهر للناظر فيها ان ذلك كان في الزمان القديم من
ضروريات مذاهب الامامية خصوصا بعد ملاحظة اتفاق فتاوى الاصحاب الحفظة للاحكام في الحلال والحرام من الغريب توقف سيد المدارك فيه نعم ما استدل
به في المعتبر والمنتهى زائدا على ما ذكرنا لا يخلو من نظر قال الاول في السباع ان خروج الروح من الحي سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذباحة
مبيحة ما لم يكن المحل قابلا والا لكانت ذباحة الآدمي مطهرة جلده يعني انها بالموت تصير ميتة نجسا ولولا الآدمي فيهما لنصوص منع الصلوة في الميتة فلا
تؤثر الذباحة هنا فيها عنها فيختلف الحكم لذلك لا نقول ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة فانها منهي عن ذباحتها ثم الذباحة تفيد الحل والطهارة
وكذا بالآلة المغصوبة لان الذباحة مجردة لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن المذبوح مستعدا لقبول احكام الذباحة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعداد التام
موجود في السباع لانه يلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها في غير الصلوة بالنص موجودا في الصلوة فثبت لها هذا الاستعداد
لانا ما تصح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هنا مع عدمها وقد يؤيد ايضا باطلاق عدم التذكية وبانحصار التذكية في ماكول اللحم في خبر ابن ابي حمزة المتقدم
سابقا وبحصر المحرمات في الآية في الميتة والدم ولحم الخنزير وغيره كما في كرى ان هذا الحكم محض لان الذكاة ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة والا لم يجز الانتفاع لان
تمامية الاستعداد عنده لكونه ماكول اللحم فيختلف عند انتفاء اكل لحمه فليستند المنع من الصلوة فيه الى عدم اكل لحمه من غير نقص للذكاة فيه تكلف كشف
اللثام لدفع ذلك عنهما بما يطول ذكره ولكن لا يخفى ان تعارف صدق الميتة على ما قابل المذكى في النصوص والفتاوى كتعارف صدق التذكية منهما ايضا على
ذبح غير الماكول المفيد طهارته وجواز استعماله مما يفسد ذلك كله عليهما ضرورة عدم اندراجه في الميتة بل هو مندرج في المذكى فيدخل في اطلاق ما دل
على جواز الانتفاع به والصلوة فيه او يبقى على اصل الجواز الا ان النصوص اخرجته عن خصوص الصلوة حينئذ ذلك على ان هذا اولى من القول بانه ميتة جرى
عليه جميع احكام الميتة في غير الصلوة واشتراط الماكولية في خبر ابن ابي حمزة انما هو للصلوة لا للتذكية فلا تنزيل على خلاف ما ذكره الخصم ولو اريد التذكية
المسوغة للصلوة وحصر المحرمات في الميتة والدم ولحم الخنزير لا يقتضي اندراجه فيه بل لعله خرج من مفهوم الحصر بالنصوص ولو سلم فلعل تعارف الميتة في غير
المذكى متاخر عن زمان الآية وانه اريد منها ذلك في خصوص الآية بالقرينة فالاولى الاقتصار في الاستدلال على ما ذكرنا والامر سهل ثم ان مقتضى اطلاق
النص والفتوى العموم اللغوي في الموثق المزبور وعدم الفرق في ذلك بين ذي النفس وغيره اذا كان له لحم بل اقتصارهم على استثناء الخز والحواصل بناء على انه
لا نفس له مما يؤكد ذلك دعوى انصراف الاطلاق الى ذي النفس بل هو المراد من العموم في الموثق بقرينة قوله في ذيله ذكاه الذبح او لم يذكه المشعر بكونه ذكاة
الذبح واضحة المنع خصوصا في العموم المزبور وما في الذيل لا دلالة فيه ضرورة امكان الذبح في كثير مما لا نفس له من الحيوانات البحرية وان كانت طهارته غير موقوفة
عليه اذ لا تنحصر فوائد التذكية بالطهارة بناء على اصالة قبول كل حيوان للتذكية لانها لغة الذبح يمكن القول بوقوعها على غير ذي النفس مما لم يجعل
الشارع ذكاته مخصوصة كالسمك ونحوه ولو سلم عدم قبولها للذبح فقد يقال ان المراد من ذكاة الذبح او لم يذكه ما اعد قابلا للتذكية بالذبح او لعدم وقوعها
عليه ان كان قابلا فيدخل فيه ما لا نفس له على كل حال ولا يتوهم ان ذكاته موته فلا يندرج اذ من المعلوم انه ميتة وان كان طاهرا لكن الطهارة لا تكفي في
صدق التذكية ولانه طاهر حال الحيوة كما هو واضح وقد ظهر من ذلك كله اندراجه في نصوص المنع هنا الا من الواضح الفرق بينها وبين نصوص الميتة ولذا قلنا
بخروجه عنها هناك نعم لا ريب في خروج النمل والبراغيث ونحوهما مما لا لحم له للسيرة القطعية وقصور النصوص عن تناوله والعسر والحرج في اجتنابه وغير ذلك فلا
باس حينئذ بالشمع في الثوب وغيره ولا بالحرير الممتزج ولا باللؤلؤ ونحوه مما هو من فضلات مثل هذه الحيوانات الا انه لا يندرج في غير ماكول اللحم قطعا بل في كشف اللثام
الاطلاق وجواز التلبيد المحج بل ظاهره بعضهم فيما فيه الشمع من الشواهد على ذلك بل قد يقال ان ظاهر اقتصار الاساطين من الاصحاب عليها وحديثا الى زمن بعض
متاخري المتاخرين على الجلد والشعر والوبر والصوف والعظم ظاهر في عدم البأس بغير ذلك من فضلاته لا اقل من ان يكون ذلك من امثال البول في اجزائه التي لا يدخل
فيها الرطوبات ونحوها من الفضلات التي ليست من اجزائه بل لعل الموثق الذي هو الاصل في هذا التعميم يراد منه ذلك وان كان بعيدا او ممتنعا وربما
ايد الاطلاق نفي البأس عن سؤرها نصا وفتوى المستلزم عادة لمباشرة اللعاب والبدن لامثال هذه الرطوبات بل كانه في بالي ان في بعض النصوص عن نفي الباس
عن لحس الجرح بكم المصلي بل لعل اطلاقهم هناك واقتصارهم هنا على ما عرفت كالظاهر او الصريح فيما ذكرنا اللهم الا ان يكون الوجه في الاقتصار هنا ارادة
بيان جنس المتخذ من اللباس وهو لا يكون في العادة الا من ذلك ولذا لم يتعرضوا لباقي الاجزاء التي من المعلوم مساواتها في الحكم وفيه انه احتمال مقابل بالاحتمال
السابق والاصول والاطلاقات تقتضي الصحة لان الحق عدم مانعية ما شك في مانعيته عندنا لكن الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد ظهور الموثق فيما
تناول ذلك ولم يثبت الاعراض عنه كي يخرج عن الحجية بل ظاهرها كون الحكم من القطعيات المفروغ منها وعلى كل حال فلا اشكال في انه في كشف اللثام
من حمل صحيح علي بن جعفر سال اخاه عليه السلام هل يصلح للرجل ان يصلي وفيه الخرز من اللؤلؤ قال ان كان يمنعه من قراءته فلا وان كان لا يمنعه فلا باس على الخرز

بين الظاهر والباطن لما سمعته من عدم اندراج مثله في نصوص المنع عما لا يؤكل لحمه اللهم الا ان يقال الموثق المزبور الذي هو العمدة في الباب خال عن ذكر اللحم بل فيه
حلال الاكل وحرامه وجواز لفظ اللحم في غيره لا يقتضي تقييده بذلك بعد فرض شموله لذي اللحم وغيره ولعله من هنا توقف الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح
ونحوه مما ليس فيه شيء قطعية لكن قد يناقش بمنع عدم السيرة وبانصرافه وان لم يكن فيه لفظ اللحم ثانيا خصوصا بظهور المتابعة ولا سند له مما ذكر كالنحل
كالشمع والمنع فتامل بل قيل للبعض ما عرفت بخروج الانسان عن ذلك ايضا خصوصا مع ملاحظة السيرة والطريقة في مص ثدي الزوجة وشعر المسائل المتعلقة الانسان
بالرضا عليه السلام وغيره والصلوة في ثياب بعضهم بعضا وان كان فيها من العرق وغيره وفي الصحيح كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل يجوز الصلوة في ثوب يكون فيه شعر
من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز وفي آخر سأل علي بن الريان بن الصلت ابا الحسن الثالث عن الرجل ياخذ من شعره واظفاره
ثم يقوم الى الصلوة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا باس وخبر الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن ابيه المروي عن قرب الاسناد قال سئل عن البزاق يصيب الثوب قال
لا باس به وما دل على جواز حمل المرأة ولدها وارضاعه في الصلوة كاطلاق خبر سعد الاسكافي قال ان ابا جعفر عليه السلام سئل عن القرامل التي تضعها النساء في رؤسهن
يصلنه بشعورهن قال لا باس به على المرأة ما تزينت به لزوجها وفي خبر آخر عن الصادق عليه السلام يكره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها ولعله على ارادة الحمل على
ثالثا ان كان نحو فلا باس ان كان شعرا لخبر فيه من الواصلة والموصولة وفي مكارم الاخلاق عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سألته وانا حاضر عن الرجل يسقط
سنه فيأخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا باس مضافا الى عدم انفكاك الثياب من الفضلات اشياء وصعوبة التجنب لعسر التجنب عنه على انه بملاحظة ذكر الامثلة
في بعض النصوص وكون الخطاب مع الانسان ونحو ذلك يقطع بارادة غيره مما لا يؤكل كما هو واضح وح يجوز الصلوة في شعره مثلا حتى لو نسج منه لباسا
للاطلاق بلا معارض قلت قد يقال انه لو سلم ذلك فقد يمنع الصلوة فيه لظهور الموثق المزبور في اشتراط كون ما يصلى فيه مما يؤكل لحمه فخروج الانسان
مما لا يؤكل لا يقتضي تحقق الشرط المزبور اذ اقصاه البقاء على اصالة الجواز التي لا تعارض الدليل نعم لا باس بما جرت السيرة والطريقة عليه وما فيه عسر وحرج
باجتنابه وما دل عليه بالخصوص اما غير ذلك كاللباس المنسوج منه مثلا فيمنع لا لتحقق المانع بل لانتفاء الشرط اللهم الا ان يكون المراد اعتبار الماكولية
فيما اذا كان اللباس من حيوان غير الانسان مؤيدا بما وقع فيه جواز الصلوة في غير الماكول كالقطن ونحوه مما يقضي بكون موضوع الشرط المزبور الصلوة
فيما كان من حيوان مع فرض انسباق غير الانسان فيكون الموضوع الحيوان غير الانسان مثلا ولا ريب في انطباق الشرط المزبور بل هو غير مناف للقول بجواز
الستر بكل شيء لم يمنع منه الدليل ضرورة كون الاشتراط الماكولية انما في المتخذ من حيوان غير الانسان ومن ذلك كله يعلم انه لا وجه بعيد في الفرق بين
الانسان نفسه وغيره كما عساه يظهر من كشف اللثام تنزيل الخبر الاول على الفرق بين الظاهر والباطن وخبر ابن الريان وما بقي على شعر الانسان نفسه ولا
يخفى ما فيه من الضعف بعد الاحاطة بما ذكرنا حتى لو سلمنا ارادة الانسان مما لا يؤكل لحمه امكن دعوى اقتضاء السيرة ورفع الحرج واطلاق الادلة السابقة
الاعم من ذلك كما هو واضح ثم انه في اطلاق النص والفتوى بين ما لا تتم الصلوة فيه منفردا وغيره كما صرح به بعضهم بل هو كصريح الموثق وغيره فما عساه يظهر
من يسير من الاشكال في التكة والقلنسوة من جلد ما لا يؤكل لحمه ثم قال الاحوط المنع كقوله في كرى او عمل من جلد ما لا يؤكل لحمه قلنسوة او تكة فالاحوط المنع بل
ان المشهور قولا بالكراهة وان انكره عليه بعض من تاخر عنه في غير محله ويمكن ان يريد التكة والقلنسوة المتخذة من غير الجلد ووبره كما يومي اليه ما تسمعه فيكون
خارجا عما نحن فيه وللشيخ قول بالكراهة فيه كما ستسمع فلاحظ وتامل وعلى كل حال فلا ريب في المنع وخبر الريان بن الصلت سال الرضا عليه السلام عن اشياء منها الخفاف
من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله مع الطعن في سنده بينه وبين الادلة السابقة تعارض العموم من وجه والترجيح لها من وجوه كما ان ما في كشف اللثام
عن بعض الكتب عن الرضا عليه السلام وقد تجوز الصلوة فيما لم تنبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان فيما لا يجوز في مثله وحده الصلوة
غير صالح لاثبات ذلك للاول اولا احتمال انه من الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام الذي ليس بحجة عندنا وعدم ذكر الجلود فيه ولاختصاصه بالحيوانات الخاصة التي ستسمع
البحث فيها فلا ريب حينئذ في عدم جواز الصلوة في ذلك مطلقا كما انه لا ريب في عدم الفرق بين الجلد وغيره من اجزائه التي تحلها الحيوة وتخصيص الجلد في عبارات
الاصحاب لانه هو الذي مظنة اللباس في الصلوة بل لا فرق ايضا بين اتخاذ ذلك على هيئة اللباس المعتاد وعدمه فالمدار على صدق كونه كلا او بعضا فيه حال
الصلوة وهو المراد من النهي عن الصلوة فيه نعم قد يتوقف في المحمول منه على وجه لا يصدق معه الصلوة فيه الذي هو مناط البطلان واشتمال الموثق على البول
والروث ونحوهما مما يراد من الصلوة فيها الصلوة في ما التبس بها لا يقتضي المنع في المحمول حتى انصراف الذهن بعد تعذر الحقيقة على ارادة معنى مجازي لا
يشمل المحمول كتلطخ الثوب بها ونحوه كما ستسمع تحقيق ذلك ان شاء الله نعم يقوى القول بعدم المنع للاصل والاطلاق السالمين عن المعارض وكيف كان فلا يكفي
في تغير اسم الرأي الجلد في غيرها اي الصلوة الى الدباغ قيل نعم بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا وقيل لا بل عن غير واحد من الاصحاب انه مذهب الاكثر والمشهور
وعن الجمل انه اشهر الاقوال ومقتضاه ان في المسئلة قولا آخر ولعله اشارة الى ما حكاه المحقق الثاني عن بعض مشايخه والشهيد عن بعض الاصحاب من
اشتراط الذبح ان استعمله في مائع والا فلا وكيف كان فلا ريب في ان الثاني هو الاشبه على كراهة لما تقدم في كتاب الطهارة ويأتي انشاء الله في كتاب الصيد والذباحة
بل قد ذكرنا سابقا انا لم نعثر لهم الا على مرسل لم يصلح للحجية فضلا عن ان يعارض اطلاق الادلة كخبر ابي مخلد السراج قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه
معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فقال احدهما اني سراج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم مع انها في البيع دون الاستعمال والضعف والسند
واحتمال التقية ولو لعدم معرفة الرجلين وغير ذلك من الادلة منها على المطلوب لا باس بما صعيفة على تقدير الاشتراط فهل لتوقف الطهارة والاستعمال عليه او
الثاني خاصة قولان تقدما في كتاب الطهارة ويأتي انشاء الله تمام البحث في ذلك المسئلة الثانية الصوف والشعر والوبر والريش مما يؤكل لحمه طاهر في الجز من حي
او مذكى او ميت وتجوز الصلوة فيه بلا خلاف في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص فما عساه يظهر من المحكي عن المراسم
من اشتراط التذكية في الصلوة فيها في غير محله او غير مراد لانه قد ذكر الجلد فلعل اعتبار التذكية بالنسبة اليه والا فذلك معلوم من مذهبنا نعم فيه خلاف بين

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

التشاغل لا يحتاج الى الغسل عندنا للاصل الاطلاق وخبر جرير منزل على غير ذلك كما اوضحناه في كتاب الطهارة نعم قد قلنا هناك انه لو فرض تكونه بعد

الموت ... كان فيما جرى بعد الاصول الى الانف المتنبه برطوبة الحجر وجوب الغسل ومن هنا يعلم انه لو قلع من الميت قطعة او قطعة منه ما

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

والمتجه البطلان فيما عدا الاخير اما فيها فالاقوى الصحة وعدا المتعالى هذا الشك ثم قال هذا بالنسبة الى الصلوة الموقوف صحتها على العلم بحصول
شرطها اما بالنسبة الى اللبس فيما يحرم لبسه وكذا بالنسبة الى الصلوة حيث يكون المنع منها تابعا للتحريم كالمغصوب فالظاهر قصر التحريم ويتبعه البطلان على الصور
الاولى والثالثة لحصول العلم بالحرام فيهما الى ان قال اما الصورة الثانية فالاقوى سقوط الحكم التحريمى فيها كالرابعة وحيث ان الشارع قد جعل الطهارة اصلا
يرجع اليه عند الاشتباه والاصل الشرعى بمنزلة العلم كان الحكم فى مشكوك النجاسة فى الصلوة كحكم المشكوك فى جواز اللبس فيمنع منه فى الاولى والثالثة ويجوز فى
الثانية والرابعة وفى كلامه مواضع للنظر تعرف بادنى تامل على مقتضى ما يظهر منه يعلم ان محل البحث هناك غير المشتبه المعلوم اشتماله على الجائز وغيره
كالفرد المتحد مثلا وهو لا ينطبق عليه بعض ما ذكره والتحقيق ما عرفته سابقا فلاحظ وتامل هذا كله فى المشكوك فيه ابتداء اما المشتبه فيما يعلم اشتماله على القسمين
ولا ساتر عنده غيره فتعرف الحال فيه عند البحث عن تعدد اللباس والله الموفق ثم ان الظاهر عدم الفرق بين ما تتم الصلوة فيه وحده وغيره نحو ما ذكرنا فى الجلد وفاقا
لجماعة بل الاكثر كما عن بل المشهور كما فى غيرها فلا يجوز فى التكة والقلنسوة المعمولين منهما لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بل العموم فى بعضها وخصوص خبر
على بن مهزيار كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة
فيها وخبر احمد بن اسحق الابهرى قال كتبت اليه ذكر نحو ذلك والضعف فى السند مجبور بالشهرة وبالموافقة لعموم النصوص المعمول بها خلافا للمبسوط وعن فالكراهة اذا
عمل من وبر ما لا يؤكل لحمه بل لا اصباغ على ما قيل وان لم يذكر الا التكة من وبر ما لا يؤكل لحمه ما لم يكن هو او المصلى رطبا وعن ابن حمزة انه قسم ما لا تتم الصلوة
فيه منفردا الى ما ذكره فيه وعد منها التكة والجورب والقلنسوة المتخذات من شعر الارنب والثعلب ما اكره فيه وعد منها الثلث من غير ما ذكر بل ما الى
لكن كان غير المعتبر للعمل المنقطع بما عرفت والجواز فى النجس الخبر الذى لا يتم بعد حرمة القياس عندنا واحتمال انه ليس من القياس بل هو من القاعدة المعلوم المقررة
وهى كلما كان ملزوم المدعى ثابتا بالمستلزم اى المدعى من وجوده وعدمه ثبت المدعى على كل حال اذ يكشف ح ان العلة فى ثبوت اللازم الذى هو المدعى امر اخر
غير ذلك الملزوم وفى المقام مثلا المدعى جواز الصلوة فى التكة النجسة وملزومه وصف النجاسة والفرض ثبوته على تقدير وجوده وعدمه فيعلم ح ان العلة
فى الجواز النكتة مثلا ومن وجوده اذا كانت من وبر الارانب بل هى من افراد عادم الوصف بل فعلم اولا امكان منع القاعدة لجواز توجه النفى الى الذات
لا الى وجودها مع فرض استلزامها وجودا وعدما وهو امر ثالث غير الوجود والعدم الذين هما فرع الصدق نحو قولهم بانتفاء النقيضين وثانيا ثبوت
المدعى الذى هو اللازم ح بعد عدم الملزوم الخارج بين امتناعه من جهة امر اخر كالغصب ونحوه ولو بعد الادلة الدليل عليه كما هو واضح فتامل جيدا ولما
كشف اللثام انه مر وحكى بعض الكتب عن الرضا وقد تجوز الصلوة فيما لم تنبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان فيما لا تجوز
فى مثله وحده الصلوة وهو مع عدم دلالته على تمام المدعى مرسل لا جابر له بل من المحتمل انه من الفقه المنسوب الى الرضا وهو غير حجة عندنا على انه ربما كان فيه
اشعار ببطلان بعض الدعوى فالتمسك ح بعد القول بالفصل مقلوب كما هو واضح ولصحيح محمد بن عبد الجبار المتقدم سابقا المرجح غيره عليه بالمشافهة
التى هى اقوى من الكتابة باعتبار شدة احتمال وقوعها فى يد اعدائهم وقد كان احمد حنبل المعاصر للرضا يحكم بعدم جواز الصلوة للحرير فى الجزء المحض باشتراط
كون الشعر والوبر مأخوذا من حى او مذكى بل فى احد قوليه النجاسة اذا اخذ من ميت وقد اشتهر نسبة مذهب الشافعى فى زمن العسكرى ولذا اشتد التقية فيه
ولعله من هنا فرض فى السؤال المكاتبتين السابقتين عدم التقية وبقوة الدلالة لاحتمال ارادة الماكول من المذكى كما اومى اليه خبر على بن ابى حمزة ولا اشتراط
التذكية لحلية الصلوة فى الوبر وغيره مما لا تحله الحيوة مخالف لاجماع الفقهاء من العامة والخاصة وبكثرة العدد وبالموافقة لما عليه الامامية من منع الصلوة
فيما لا يؤكل لحمه وبغير ذلك مما لا يخفى على انه لا يدل على تمام المدعى اذ القلنسوة انما كان عليها الوبر لا انها متخذة منه والتمسك باطلاق الجواب بجعل اللام
فيه على الجنس لا العهد مع انه خلاف الظاهر يوهن الخبر ويجبر اخر فلا يسمح فى كونه للترجيح للمنع الموافق للاحتياط وكيف كان فقد استثنى المص من
الكلية السابقة الخز فقال الا وبر الخز الخالص من وبر الارانب والثعالب فانه تجوز الصلوة فيه بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه
عليه بل المحكى منه متواتر كالنصوص فما عساه يظهر من ترك الحلبى التعرض له وعدم استثناء الصدوق له فى الهداية بعد ان قال باب ما يجوز الصلوة فيه وما لا يجوز
مقتصرا على قول الص صل فى شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وما لم تاكل لحمه فلا تصل فى شعره ووبره كالمحكى عن الشيخ فى كتاب عمل يوم وليلة من الخلاف فيه لا يلتفت اليه
مع انه من المحتمل ان يكون ذلك منهم لظهور الحال فيه وظاهر الامالى الاولى ترك الصلوة فيه ويمكن حمله على الجلد اذ من البعيد ارادة الوبر بعد تصريحه
بخبر العقيقة حاكيا له عن رسالة والده التى هى الركن الاعظم عنده وبعد استفاضة النصوص فى صلوتهم عليهم السلام فيه حتى ان فى خبر دعبل المشهور خلع الرضا قميصا من خز
وقال له احتفظ به فقد صليت فيه الف ليلة كل ليلة الف ركعة كما من البعيد ارادة الفاضل من قوله فى بر الخز الخالص الحواصل السنجاب على ما فى لك اذ مثله
مما هو مجمع عليه بين الطائفة لا يعبر عنه بذلك وما عن من نسبة الجواز الى الاكثر مشعرا بوجود المخالف لم نتحققه بل المحكى عنه انه نسبه فى موضعين الى قول
علمائنا مشعرا بالاجماع عليه وكيف كان فلا ريب فى جواز الصلوة فيه وان لم يكن مستحبا لما فى صحيح ابن مهزيار رايت ابا جعفر ع يصلى الفريضة وغيرها فى جبة خز
طاروى وكسانى جبة خز وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرنى بالصلوة فيها الا انه ظاهر فى الاباحة لتوهم الحظر او فى الرجحان لكن لستره فيها بلبسه صلوة لا لكونها خزا
بل الاقوى جواز الصلوة فى جلده ايضا وفاقا لجماعة بل عن كشف الالتباس انه المشهور وفى كرى وغيرها ان مضمون خبر ابن ابى يعفور عن الص مشهور بين الاصحاب قال
انه كان عنده اذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول فى الصلوة فى الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت
وهو علاجى وانا اعرفه فقال له ابو عبد الله ع انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجى وليس احد اعرف به منى فتبسم ابو عبد الله ع ثم قال تقول انه دابة
تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال له الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله ع فانك تقول انه دابة تمشى
على اربع وليس هو على حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء فقال الرجل اى والله هكذا اقول فقال ابو عبد الله ع فان الله احله وجعل ذكاته موته كما احل

الحيتان وجعل ذكاتها موتها ضرورة ان كيفية التذكية انما تعتبر فى الجلد دون الوبر فيبتنى ان ذكاته موته ردا على السائل الذى زعم انه ميتة وانه لا تجوز
الصلوة فيه لذلك ظاهر فى ارادة الجلد بل منه يستفاد دخول الجلد فى اطلاق الخز فيراد الاستصحاب فى موثق معمر بن خلاد الدال على المطلوب ايضا قال
سألت ابا الحسن الرضا ع عن الصلوة فى الخز فقال صل فيه وخبر يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابى جعفر الثانى ع فى السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب
ان لا تجيبنى بالتقية فى ذلك فكتب الى بخطه صل فيها مضافا الى صحيح سعد بن سعد قال سالت الرضا ع عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت
فداك فقال اذا حل وبره حل جلده قيل هو ذا فى كلامه ع بفتح الهاء وسكون الواو وكلمة مفردة تستعمل للتاكيد والتحقيق والاستمرار والتتابع لا
مرادفة معنى لغة الفرس المستعملة فى اشعار البلغاء منهم كثيرا لا انها مركبة منها الضمير واسم الاشارة كما يشهد له التامل من وجوه فيكون اخبار ع باستمرار لبسهم وايضا
كالصريح فى شموله لحال الصلوة والا لنقل عنهم ترخيصهم لها حال لبسها ونحو السائل ذلك الوبر لاشتباهه عليه لا انه ع اراد وظهر على فرضه لك فقال له اذا حل ع
ان لم نقل حل الجلد على حل الوبر الشامل باطلاقه لحل الصلوة مع حل الصلوة فيه اجماعا وخصوص حل الصلوة فى الجلد بل قد يقوى بارادة التلازم بالنسبة اليها
لا اللبس غيرها لانها ليست المشروطة بان لا تكون اللباس ما اخذ مما لا يؤكل لحمه من غير فرق بين الجلد والوبر فاذا حل الوبر حل فيها الجلد لاشتراكهما فى علة
المنع اما اللبس فلا تلازم بينه بين الجلد لعظم ضرورة جوازه فى الصوف ونحوه من غير فرق بين الماكول وغيره بخلاف الجلد لعله كرى

والمذكى وغيره

بقوله بعد ان حكى عن الحلبى المنع ولا وجه له لعدم افتراق الاوبار والجلود فى الحكم غالبا فانه بل قد يستفاد منه على هذا التقدير الجواز بان اجزاء الخز وعد كرى
الاجماع له للعقد تعارفا واستعمال غيرهما كما يومى اليه اقتصارهم عليهما استثناء ما لا يؤكل لحمه ولعله لذا اقتصر عليهما فيما لا انه استثناهما منه ولو اقتضى غيرهما
كله وقلنا بكلا لها على اللبس بخصوص الصلوة فلا ريب فى كون التعارض بينه وبين ما دل على المنع عما لا يؤكل لحمه من وجه والترجيح له خصوصا بعد تطرق التخصيص
اليه بالشهرة وبالاخبار السابقة وبقرينة ارادة الصلوة من هذا الاطلاق خصوصا بعد تعارف السؤال عن الصلوة من ارادة جلود الخز من ذلك العموم وبغير ذلك مما لا يخفى
ومنه يظهر ح وجه الاشكال ايضا بما فى صحيح ابن الحجاج سأل ابا عبد الله ع رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس وغيره كما انه يظهر فساد المناقشة فى هذه
النصوص فضلا بانها ما بين صريح فى الجلد لكن فى اللبس وبين صريح فى الصلوة لكن صريح فى الوبر او ظاهر ولانه المتعارف فى الاستعمال حتى عما استعمله فى الاعمال
كما يشهد له النصوص اذ هى كما ترى دعوى بلا شاهد بل يمكن دعوى على خلافها على ان تعارف الاستعمال لا يقتضى تعارف الاطلاق وايضا هو لا شك انه
مجازية فى كل منهما والعلامة فى الجلد ثم الظهور والعموم من المتواطى الذى لا يشيع بعض افراده ويتبادر اليها الاطلاق ودعوى شهرة المجاز فى الوبر بحيث يتبادر
اللفظ اليه بمجرد العلم بعدم الحقيقة واضعف المنع فما عن العجلى والفاضل فى من المنع من الصلوة فيه بل عن الاول نفى الخلاف فيه ضعيف على ان الشاهد منهما خبر
فى كرى والمحكى عن الفخر الجواز فانحصر الخلاف صريحا فى الاول ومنه يعلم ما فى نفى الخلاف وان كان ربما استظهر من عدم تعرض جماعة من الاصحاب له واقتصارهم على استثناء
الخز الخالص الظاهر بقرينة الوصف فى الوبر مع انه يمكن ظهور ذلك فيما لا يشمل الجلد كما انه لم يعثر على ما يدل على ذلك سوى العموم المخصص بما عرفت وما عن كتاب
الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى الى الناحية المقدسة وروى عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة فى الخز الذى يغش بوبر الارانب فوقع ع يجوز وروى عنه
انه لا يجوز فاى الامرين نعمل به فاجاب انما حرم فى هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فكلها حلال وما عن كتاب العلل لمحمد بن على بن ابرهيم الذى لم يشتهر
بين الطائفة ولم يعرف عدالة مصنفه قال والعلة فى ان لا يصلى فى الخز انه من كلاب الماء وهى مسوخ الا ان يصفى وينقى وهما معا كما ترى لا يلتفت اليهما فى مقابلة
ما عرفته مع الاضطراب فى الجملة فى متن اولهما والغرابة فى الفرق بين الجلود والاوبار مما لا يؤكل لحمه وعدم نقل الثانى منهما عن معصوم مع امكان حمله على
خصوص كلب الماء من الخز بناء على انه احد افراده وان كان بعيدا بل ضعيفا ثم ان الخز حيوان الحكم على ما فى [illegible]
مجهول [illegible] فى كشفه لكن عن الحلبى الاشكال فيه ولعله للشك فى كونه الخز فى زمن الخطاب بل الظاهر عدمه لانه يظهر من الاخبار انه مثل السمك يموت بخروجه
من الماء وذكاته اخراجه والمعروف بين التجار ان المسمى بالخز الان دابة تعيش فى البر ولا تموت بالخروج عن الماء الا ان يقال انهما صنفان برى وبحرى وكلاهما يجوز
الصلوة فيه وهو بعيد خصوصا مع اطلاق تشبيهه بالسمك واستبعاد اضطهاد الزمان بذلك الزمان مع الاختلاف فى حقيقته فى زمان علمائنا السابقين
قلت لكن ذلك كله كما ترى لا يقدح فى حجية [illegible] عدم النقل [illegible] خبر ابن ابى يعفور من موته بخروجه من الماء كصحيح عبد الرحمن عن ابى عبد الله ع قال سأله ابيها
فى بلادى انما هى كلاب تخرج من الماء فقال له ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجه فقال له الرجل لا فقال لا باس ويمكن حمله على ارادة عدم بقائها
زمانا طويلا اجماعا [illegible] وبين ما فى خبر حمران بن اعين عن ابى جعفر ع من انه سبع يرعى فى البر ويأوى فى الماء وقد يشهد له فى الجملة ما عن مجمع البحرين انه دابة [illegible] الماء
تمشى على اربع تشبه الثعلب وترعى من البر وتنزل البحر لها وبر يعمل منه الثياب تعيش بالماء ولا تعيش بغيره وليس على حد الحيتان وذكاتها اخراجها من الماء حية
قيل وكانت اوائل الاسلام الى وسطه كثيرة جدا بل عن [illegible] انه قال بعض اصحابنا المصنفين ان الخز دابة صغيرة تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعى فى البر وتنزل
البحر لها وبر يعمل منه ثياب ثم فلاحتها وكثير من اصحابنا المتاخرين يقولون انه القندس وهو بعيد القول من النص لقوله ع لا باس بالصلوة فى الخز ما لم يكن
مغشوشا بوبر الارانب والثعالب والقندس اشد شبها بالوبر من المذكورين وفى المعتبر انه حدثنى جماعة من التجار انه القندس ولم اتحققه وعن الشهيد فى حواشيه
عن بعض مشايخ المستنصر يقول ان الخز هو القندس قال وهو قسمان ذو الية وذو ذنب فذو الالية الخز وذو الذنب الكلب وفى كرى انه لعله ما يسمى فى زماننا
بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك وفى كشف اللثام عن القانون ان خصية الجند بادستر وقيل ان الذى يصلح من ذكره الخصى ومن الانثى الجلد والشعر والوبر وفى
جامع الادوية للمالقى عن البصرى ان الجند بادستر هيئته كهيئة الكلب الصغير وفى كرى ان من الناس من زعم انه كلب الماء وخوض بر المحدث البحرانى ولعله لما فى صحيح
الحجاج وان كان هو فى كلام السائل وفى اضافته اذ كان خبر ابن ابى يعفور اولى منه فى ذلك قال سالت ابا عبد الله ع عن كلاب الخز قال كلاب الماء ان كان
له ناب فلا تقربه والا فاقربه ولا غرو بينهم القطع بان القندس ينطبق على جميع ما سمعته من تفسير القندس بل قد يؤيده ما قيل من قرب وبره لوبر الثعالب [illegible]

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

لكن في كونه انه على هذا يشكل ذكاته بدون الذبح لان الظاهر انه ذو نفس سائلة قلت هو المتعارف بين من يصطاد في زماننا وما في كشف اللثام ان المعروف انه لا نفس

لاكثر حيوانات الماء بل لغير التمساح والتنين غير مجد مع الاخبار [illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

مشهور بين اصحابنا الى ان سمعت نقل الخلاف المعتبر بل عن مجمع البرهان انه ورد فى المنع اربعة عشر حديثا قلت بل يمكن دعوى تواتر رواية المنع في الثعالب
منها الصحيح الصريح وغيره في العيب بعد ذلك كله مافي الحبت انه ذكر منها صحيح ابن مهزيار الوارد في التكة والجورب وبراءة المتقدم دفسا
وصحيح ابن مسلم سئلت ابا عبد الله عن جلود الثعالب فقال ما احب ان اصلى فيها ثم قال وبازاء هاتين الروايتين اخبار كثيرة دالة على الجواز كصحيح
ابن يقطين وصحيحه جميل ثم حكى عن المعتبر انه قال واعلم ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ... والعمل بها احتياط في الدين وقال بعد ان اورد
الحلبي وعلى بن يقطين وطريق هذه الخبرين اقوى من تلك الطرق ولو عمل بها عامل جاز ... الاحتياط المذكور
ثم قال قلت وفرق ما بين ظهر ان قول المصنف اصحهما المنع غير جيد ولو قال اشهرهما المنع كما ذكر في النافع كان اولى والمسألة قوية الاشكال من حيث صحة اخبار الجواز
واستفاضتها واشتهار القول بالمنع بين الاصحاب بل اجماعهم عليه بحسب الظاهر وان كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب اذ فيه ما لا يخفى بل لولا الوثوق بعدالته وكمال تتبعه
لامكن كونه من الشذ لقيل بالحرمة ... استفاضة المنع في الثعالب مع انه لم يذكر منها الا صحيح ابن مسلم الذي ظاهره الجواز وترك موثق ابن بكير او صحيحه الذي
هو عنده من الصحيح باعتبار ابان الغاء فيه على السبب الخاص صحيح ابن راشد وصحيح على بن مهزيار وصحيح ريان بن الصلت وخبر ابن ابي زيد وخبر ابي ... ابان
وخبر بشير ... ومقاتل بن مقاتل وغيرهم بل قد سمعت الاعتراف عن انناه بانها تبلغ اربعة عشر حديثا على ان ظاهره عدم الفرق بين الثعالب والارانب
في قوة الاشكال مع انه لم يذكر خبرا دالا على الجواز فيه بالخصوص بل ولا وقفنا نحن عليه بالنسبة الى الجلود الا ما في مكاتبة محمد بن ابراهيم من الكراهة في جلد
الارانب ... مع عدم حجية المشارطة ... بل الحرمة من لفظ الكراهة فيها قطعا واما وبره ففي صحيح ابن عبد الجبار المتقدم سابقا ما تسمعه عند البحث عن حكم
ما لا تتم الصلوة فيه بل تقدم هناك ... بمعارضته من خبر ابراهيم بن عيسى وغيره كما انه تقدم في الخز خبر الغشوش بوبر الارانب فيما فيه كل ذلك مع ان صحيح على بن يقطين
الذي ذكره في الاسانيد ... على المنع منها ... لم يذكر فيه ... على التفصيل ... عن جميع الجلود الذي علم
من ... ان على بن يقطين كان ... المفسرين بل كان صحيح الحلبي ايضا ذلك باعتبار اشتماله على قول السائل
واشباهه كجميع الجلود في السابق ... صحة اشكاله وهو محتمل لارادة نفي الباس عن الصلوة في الاولى لانه افرد الضمير فلا اقل من ان يكون قصده الاجمال
بذلك ... والا بأس بالصلوة فيها واما صحيحة جميل فقد يتوقف في صحتها الا ان الشيخ على ما قيل رواها
بسند آخر ... والظاهر ان الروايتين واحدة والا كان اللازم عليه ان يذكر ... رواية بلا واسطة ولو راوي الاولى
روايته بالواسطة ... على انه لا يخفى مرسلة ولو سلم ففيها

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الذهب للتحلي أو الذهب بخاتم ونحوه وإن كان لا يخلو من مناقشة في الجملة لكن لا ريب في أنه أحوط إن لم يكن أقوى نعم ينبغي الجزم بعدم البأس في المموه منه سيما
في ذلك المسكوك وغيره والمتخذ للنفقة وغيرها لعدم تناول الأدلة له حتى خبر النميري فيبقى على الأصل بل قد يؤيد الحل في الأمر بالتاج [illegible]
مع غلبة كونه [illegible] والسيف [illegible] والستر [illegible] والمنطقة [illegible] المبطل للصلوة ما يحرم لبسه [illegible]
الموضوع في الملبوس للصلوة منهيا لذا قيل إن لبسه في الصلوة يجمع تلبسا [illegible] لبسه نفسه وللصلوة [illegible] وإن كان لا يخلو من نظر وعلى كل حال [illegible]
[illegible] البطلان فيما جاز فيه وإن [illegible] المحلاة به الخناجر وغيرها من أنواع السلاح نحو ما دل من النصوص على نفي البأس
[illegible] بن سنان لبس تحلية السيف بالذهب والفضة [illegible]
[illegible] في المموه منه عند الأستاذ الأكبر في أول كلامه لخبر النميري واحتمال الصدق [illegible] مع أن ظاهر العدم [illegible]
[illegible] بالذهب [illegible]
[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

والمثنى المنظوم وكشف الاستار وغيرهم على ما حكي عن البعض بل شرح الاستاذ انه يظهر من الشهيد الثاني كونه ليس محل الكلام كالكفة ثم قال والظاهر
من المفيد في غير ذلك ايضا بل يظهر منه ان ما لا تتم به الصلوة لا مانع اصلا منه سواء كان نجسا او حريرا او غيرهما للاصل والاطلاق وقول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي كلما
لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة والابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه المؤيد بحكم الكفة وحكم العلم في الثوب
ونحوه مما ستسمع وبالعفو في النجاسة والمناقشة في سنده بأحمد بن هلال يدفعها اولا ما قيل من ان ابن الغضائري لم يتوقف في حديثه عن ابن ابي عمير والحسن بن محبوب لانه قد سمع
كتابيهما جل اصحاب الحديث وثانيا ان التامل في كلام الاصحاب هنا يقضي ببعض المانعين يرشد الى عدم الاشكال في حجيته ضرورة كونهم بين عامل به وبين متوقف متردد من
جهته وبين مرجح لغيره عليه والجميع فرع الحجية بل في جملة القائلين به من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره ممن حكي عنه خلافا للصدوق بل والفاضل في التكة التي في
داخلها الابريسم والجامع وفخر المحققين ومن تأخر عنه والموجز ومجمع البرهان ولعله ويثبتا الشيخ حسن الكفاية والمفاتيح والرياض على ما حكي عن البعض بل قيل انه
ظاهر الكاتب ايضا وجمل العلم والمراسم والوسيلة والغنية والمهذب البارع بل عن الشيخ انه قوى بالمنع لاتمام المحقق كالامام والمحقق الثاني الجامع الفخر بل ولا بعض
المنسوب الى ظاهر الذي مستنده الظاهر اطلاق النهي عن الحرير وهو مع امكان انصرافه الى غير محل البحث لا يوثق بظهوره لاحتمال كالعفو عن ذلك
من حيث النجاسة فانه ربما ذكر ما يقتضي الاستثناء في المقام كما ستسمعه عن المفيد لم يحضر جميعها وعلى كل حال فقد يقوى بعد تمام المنع مطلقا بين المتقدمين ظهر
بل منع قطعه للاولى كما لا يخفى على الخبير الممارس للعمومات ومكاتبة محمد بن عبد الجبار المنقدمة سابقا فيها الا توكل لحم ومكاتبته الاخرى في الصحيح قال كتبت الى ابي
محمد اسئله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وفيه انا لم نعثر على عموم في الصلوة في الحرير غير الصحيح واطلاق وحرمة
اللبس مع انها لا تقضي بطلان الصلوة ممكن صرفه الى غير ذلك ولو بقرينة ما في النصوص المصرح بالثوب ونحوه بل الموجود في نصوص الصلوة عدا الصحيحين ذلك
ونحوه مما لا يشمل ما نحن فيه بل يمكن منع عموم ارادة الثوب ونحوه من الحرير في الصحيحين لم نقل انه المنساق منه كما عن الشهيد ولذا عند الرد على القاضي الاعتراف
به ومنه يرتفع الوثوق بحال ما هنا بل قيل ان الحرير المحض لغة هو الثوب المتخذ من الابريسم اي مع الاطلاق ولا ينافيه العرف المطلوق حمله بنص اللغوي عليه لو توقف
على ذلك وتركه المعنى العرفي لا اقل من ان يكون من تعارض العرف واللغة وفي تقديم ايهما بحث معروف وربما تقدم اللغة هنا بما تسمعه من الاخبار واشتمال غيرهما
على الثوب ونحوه في ذلك فيكون مبنيا على ذلك جواب السؤال عنه وكافيه لعل تركه لاشعار الحكم بالصحة فيه بالبطلان في غيره وهو مبنى التقية اذ الصلوة صحيحة عندهم
وان حرم اللبس من غير فرق بين ما تتم فيه الصلوة وغيره ولعل الامام الى بيان حرمة الصلوة فيه المسلمة عندهم وان اقتضى ذلك الفساد عندنا دونهم بل ربما كان في التعبير
بالحل ايماء الى ذلك ولعل السبب في التجاوز عن ذلك بادة على ما عرفت هو اشعار السؤال ايضا بما ينافي التقية من مفروغية عدم الصلوة في غير التكة والقلنسوة
والفرض انها مكاتبة وشدة التقية فيها ومظنة كثرة احتمال العوارض فيها بل يؤيده ذلك كله ما ذكرناه سابقا في صحيح السابق مما يشرف على القطع او
الظن والقالب المحرر وجه مخرج للتقية فلاحظ وتامل بل قد يومي تكرر الكتابة من الراوي عدم ظهور الجواب عنده في حكم ما سئل عنه بل لعله ظهر له انه قد صدر منه
ذلك للتقية ولهذا احتاج الى تكرار الكتابة بحتمل ايضا ان المصلحة قد تغيرت فيجاب بالواقع لا التقية قد ارتفعت بعض ذلك كله ما في الرياض من عدم امكان حملهما
على التقية باعتبار احتجاجها في نفي الصحة المخالفة للعامة واشار شيخه الى ثاني في الحاشية خبر الحلبي المحمل على ذلك باعتبار تضمنه صحة الصلوة في الامور المذكورة وكذا هم
ودلالته على نفي الصحة في غيرها انما هي بالمفهوم الضعيف في حجيته كما ترى كدعوى الشهرة على الاطلاق في المنع مع معارضته خبر الحلبي بالرضوي الذي قد عرفت عدم
حجيته عندنا غير مرة وغير ذلك مما اطنب فيه مما لا يخفى فانه بعد الاحاطة بما ذكرنا كل ذلك مع زجر الحلبي مشافهة ومخالف للعامة وهذه مكاتبة موافقة لهم بل هي
عامة تقبل التخصيص به وابتنائها على السبب الخاص لا ينافيه كما او ضحناه سابقا بل قد يوى احتمال التخصيص فيها بحمل التكة والقلنسوة فيها على الاعم مما لا تتم
الصلوة فيها فيتضح بخبر الحلبي بل ربما قيل ان لا تحل فيها يراد منه لا يباح هو في الاصطلاح للمساوي فعلا وتركا والقائل بالجواز يقول بالكراهة وان كان فيه
ما فيه اللهم الا ان يريد حمل نفي الحل فيه على القدر المشترك بين الحرمة والكراهة ولو بقرينة خبر الحلبي ولعله لذا حكم بها في النافع وكره والمحكي عن ظ وتبره وان كان
موضوعها في كلام بعضهم التكة والقلنسوة كما عن في مع زيادة الجورب والنعلين والخفين لكن مراد الجميع المثال على الظاهر لكل ما لا تتم الصلوة فيه لذا عمم الكراهة في المتن
بل منه يعلم ان مراد المجوز والمانع ذلك ايضا وان مثل بعضهم بالتكة والقلنسوة اذ قد عرفت ان الدليل من الطرفين يقتضي التعميم كما ان المراد مما في الارشاد من جواز التكة
والقلنسوة من الحرير المحكي عن التلخيص من الصلوة فيهما واحد على الظاهر واحتمال العمة للجواز من صحة الصلوة هنا بعيد في من جواز الصلوة فيما لا تتم به جواز لبسه في غيرها ومن منع
منه فيها حرم لبسه في غيرها والله اعلم وكيف كان فالبحث في ان العمامة مما لا تتم الصلوة بها وفي ان مدار العفو كونها في المحال او مطلقا وغيرهما يعرف مما قدمناه في احكام النجاسات
نعم ينبغي ان يعلم ان المراد هنا بقرينة التمثيل في النصوص والفتاوى مما لا تتم الصلوة به فيه مما لا يشمل الرقعة ونحوها في الثوب ولعله لذا استثناها في فوائد الشرائع
ان كان قد يقوى بالعفو عنها من غير هذه الجهة كما ستسمعه فيما ياتي انشاء الله وربما يومي الى ما ذكرنا عدا دارج الاصحاب علم الثوب ونحوه تحت هذه المسألة ولا استدلوا
بدليلها على ثلاث والزر في خبر الحلبي يراد به ما يشد به على الوسط فهو كالكمر من الملابس نعم قد يقوى الجواز في المنسوج بين الحرير كاسفاعها وان لم يدخل تحت اسمها
لكن بشرط كونه بمقدارها فيخرج غير قطعة من الحرير مثل اتخاذ القلنسوة في الاسفاع والفرض انها بقدر المغاء منها وان كان ح مع الاسم وعدم تسميته
الصلوة بها معفو عنها ولو خرجت عن المقدار بالتركيب من لحاف متعدد والله اعلم هذا وليعلم ان المنع من الحرير انما هو من حيث اللبس كما هو ظ الادلة السابقة والانتفى
كل ما عدا مما لا يدخل تحت اسمه ومنه لو كان ركوبا عليه وافتراشه على الاصح وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في انه المعروف من مذهب الاصحاب بل قال نفى الخلاف حكي
ثم في لف عن بعض المتاخرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل لكن قيل ان المحكي عن ابن حمزة في الوسيلة في اخر كتاب الصلوة ممن صرح بالمنع قال وما يحرم عليه لبسه
يحرم فرشه والتدثر به والاتكاء عليه اشتباها بل غرض شمول للتابع وترددا في الفرع نعم هو لا دليل يعتد به عليه اذ النصوص السابقة بين صريح في اللبس
منقا الية خبر البنوي الذي لم نجده مسندا في طرقنا هذا اني نحرم الذهب محرمها على ذكور امتي فالاستدلال بعمومه تحريمه على الرجال فيه ما لا يخفى لمازعة وما

عن الفقه الرضوي لا تصل في شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه مع انه ليس بحجة عندنا فاصرح معارض بما سمعته ضا الى صحيح علي بن جعفر سال اخاه عن الفراش الحرير
ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة قال نعم يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه عدا ذكر التكاة في الجلي غير قادح بعد تنقيح
المناط وعدا القول بالفصل والخبر مسمع بن عبد الملك البصري لا باس ان يؤخذ من ديباج الكعبة فيجعل غلاف مصحف او يجعل مصلى يصلى عليه وحمله
على ارادة الممتزج مع بعده لا داعي اليه على انه قد عرفنا فيما عن غير ذلك بالاصل السالم عن المعارض ان المحرم اللبس والظ عدم صدقه على الالتحاف والتدثر خلافا
لما عن مجمع البرهان من انه ان كان مما يدل على تحريم اللبس حرم التدثر والالتحاف فرق بينهما في تجويز الالتحاف ومنع التدثر لصدق اسم اللبس عليه دونه وهو بعيد
فالفرق بين موضوعيهما كما ترى نعم قد يتوقف في صحة الصلوة مختص خصوصا اذا كان هو الساتر مع ان الاقوى الصحة اذا كان الساتر غيره بل وان كان هو لكن
على اشكال وتوقد كالقائلين ما عن المحقق الثاني في الشرح فيه في اول كلامه في غير محله والله اعلم وكذا تجوز الصلوة في ثوب مكفوف به عند الشيخ واتباعه كما عن غير
وعليه المتاخرون كما في المفاتيح بل في كرى والمحكي عن شرح الشيخ نجيب الدين نسبته الى الاصحاب بل فيه انه لا خلاف فيه الا من القاضي فمنع منه قلت وهو كما فانه
لم يحك عن غيره الا المرتضى في بعض مسائله والكاتب في ظاهره حيث منع من العلم الحرير في الثوب مع انه يمكن فرق بينهما ولو بالادلة بل يمكن ان لا يريد القاضي
من المنسوج بالديباج او الحرير المحض حكي عنه بطلان الصلوة فيه ولعله لذا ادعى في الرياض الاجماع على انه المرتضى لم يثبت النقل عنه نعم قال البحث جماعة من متاخري
المتاخرين منهم الفاضل الاصبهاني او سيد المدارك وغيرهما مما لا يقدح خلافهم في دعوى الاجماع لكن لا ريب في انه حوط وان كان الاول اقوى للاصل والاعتضاد
والاطلاق وخبر جراح المدائني ان الصادق كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشي ويكره المثيرة الحمراء فانها ميثرة ابليس
والعامي انه كان للنبي جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وكان يلبسها وخبر عمر ان النبي نهى عن الحرير الا موضع اصبعين
او ثلث او اربع بل لعله المراد من صحيح ابن بزيع لما سال ابا الحسن عن ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس كما يمكن المراد مما في صحيح صفوان عن يوسف
بن ابرهيم لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال ورواق باستثناء يوسف مخمد ابرهيم كصحيحه الاخر عن العيص القاسم عن ابي
داود بن يوسف بن ابرهيم قال دخلت على الصادق وعلي قباء خز الى ان قال على ثوب اكره لبسه قلت وما هو قلت طيلساني هذا قال وما بال طيلسانك قلت هو خز قال
وما بال الخز قلت سداه ابريسم قال وما بال الابريسم لا يكره ان يكون سدى الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه وانما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء
ولو كان الكف مما لا تتم الصلوة فيه كما هو الغالب قلنا بذلك وبخبر الحلبي المثل ذلك لانه مما لا تتم الصلوة تكثرت الادلة والمؤيدات بل لعل ما ستسمعه مما ورد في عدم
البلس في المحشو بالقز مما يؤيده ايضا ضرورة ابتنائه على كونه لبس غير الحرير المصمت بل قد يؤيده ايضا ما في خبر اسماعيل بن الفضل الذي ستسمعه فيما ياتي عن الصادق
عن الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس بناء على ارادة المنسوج من الحرير فيه كما هو الظ المنساق الا ابريسم فانه لا يسمى حريرا فيشمل ح ما نحو
فيه فتم والمناقشة بانقطاع الاصل الاطلاقات بعموم النهي عن الصلوة في الحرير المحض وبجهل جراح والقاسم بن سليمان الذي روى عنه الخبر وبمنع الحقيقة الشرعية
للفظ الكراهة في المعنى المصطلح مع انها من لفظ جراح بل العل قوله بعد ويكره لباس الحرير مما يعين ارادة الحرمة منه وبان خبر اسماعيل وعمر من طرق العامة وبجهل
يوسف ومعارضته بخبر عمار عن الصادق عن الثوب يكون علمه ديباجا فقال لا يصلى فيه الذي هو اخص منهما وبانه لا تلازم بين الجواز في العلم والجواز في المكفوف
اذ لعل النبي الصادق خليفه يدفعها منع شمول النهي بعد ظهوره في الملابس كما افل من الشك ولو بملاحظة ما سمعته وتسمعه وجهل جراح والقاسم غير قادح بعد
الانجبار خصوصا في مثل المقام الذي هو كالاجماع مع ان المحكي عن عد جراح من الممدوحين وللصدوق اليه طريق وقد حكي عن جماعة منهم النضر بن سويد
بل عن الاستاد العلامة كثير الرواية ورواياته متلقاة بالقبول واما القاسم فللصدوق اليه طريق بل عن النظر سويد لحمد محمد والحسن بن سعيد وقد قيل فيه انه
صحيح الحديث ولفظ الكراهة من الحقيقة الشرعية المفروغ من البحث فيها من الصادقين عليهم السلم كما اومى اليه الشهيد الكركي ولا ينافيه قوله ويكره لباس حرير اذ
هو لفظ اخر دلت القرينة على ارادة الحرمة منه مع انه ليس باولى من ان تكون معلومية ارادة المعنى المصطلح منها في لباس الوشي والميثرة الحمراء مما يؤكد ارادتها
في محل النزاع لظهور ارادة المعنى الواحد من الجميع فيحمل الحرير فيه صرح على غير المحض بل قد يؤكد عطف لباس الوشي عليه من غير اعادة لفظ الكراهة وان
ابيت عن ذلك كله فلا اقل من ان يكون لفظ الكراهة للقدر المشترك تعين ارادة احد فرديه بالشهرة والاجماع وما سمعته من الادلة الاخر وجراح ان كان ناقلا
للفظ فلا بحث وان كان ناقلا بالمعنى فشرطه القطع والاثبات بلفظ مرادف والخبر العامي ذا ثبتا فلنسبة الاصحاب في كتبهم وعملوا به الا بالعمل به عندنا اذ هو اعظم
طرق التبيين كما يكشف عن ذلك مضجع كلام الاصحاب في القصاص والديات وغيرهما من المقامات ويوسف بن ابرهيم لا يقدح جهله بعد ان كان الراوي عنه صفوان
ابن يحيى الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة على ان هذا الخبر قد رواه المحمدون الثلثة ومنهم الصدوق الذي اخذ على نفسه ان
لا يروي منه الا ما هو حجة بينه وبين ربه بل قيل ان يوسف هذا ملقب بالطاهري وقد نقل الشيخ في العدة اجماع الشيعة على العمل بما رواه الطاهريون كل ذا مع
قطع النظر عن الشهرة العظيمة الجابرة وعن ما في الاخبار المعاضدة في انه انما يكره الحرير المبهم كخبر زرارة وغيره وضمنها وغيرهما يضعف خبر عمار عن
التخصيص خصوصا اطلاق نفي الباس فيه كالصريح في عدم بالنسبة للصلوة اذ هي اعظم الاحوال واهمها في نظر السائل والامام على انه يمكن دعوى الاجماع
المركب على خلافه فيحمل لا باس محمل موثق عمار على الكراهة التي هي مجاز شائع في النهي والعلم الاخص المنسوج بل هو العلم انه في الثوب من طراز وغيره كما عن
المصباح المنير مع ان الخبر قد اشتمل على الزر وعلل الجواز في الجميع بانه ليس من الحرير المبهم فهو كالصريح في مخصص المنع بما اذا كان الملبوس حريرا
مبهما لا بعضه بل قد يدعى اولوية جواز المكفوف من ذي العلم الذي نسج طرائق بعضها من ابريسم محض سدى ولحمة وبعضها من غيره كما يظهر من بعضهم
تفسيره بذلك والعمدة ظهور الخبرين في ان علة الجواز عدم كونه حريرا مبهما وهي بعينها جارية في المكفوف ومنه يعلم ان المراد من قوله لا تصل في حرير محض ما
لا يشمل المكفوف ضرورة عدم صدق كونه حريرا محضا كون البعض كذلك لا يقدح الا القدح في العلم ونحوه ومن ذلك ينقدح جواز الكف بما لا يدخل تحت اسم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

اللبان لسنه كالعلة مقتضى عدم التحاله في المرفوع النائم وعدد ذكره وش ون وكوى م الحكى عن بيروط والوسيلة والمعتبر ولقد ... الاحكام لكن المحقق و
الشهيد الثاني حدا باربع اصابع كما عن الفاضل المجلسي وحاشية الغرية وارشاد الجعفرية بل عن مجمع البرهان نسبته الى الشهرة بل عن شرح الشيخ نجيب الدين نسبة ذلك
الى الاصحاب وربما كان من مفعلها لمرتبة القطع به الى كلام المتاخرين وعن رسالة الشيخ حسن حده به بذلك وقد يحتمل رجوع الاطلاق والسابق اليه
انه المتلحاف من الكف وعن الصحاح كفة القميص ما استدار حول الذيل بل قد يظهر من استدلال بعض المطلقين على حكم الكف بخبر عمر الحديد بما فيه بل ينبغي الاقتصار
على المضمون كما صرح به بعض من سمعت لانها المنساقة منها في التحديد بل ان لم يكن مضمون لم يصدق الكف بعد دها على انها كالنقد بالاربع بين
الحكم المخالف لاطلاق المنع بل ينبغي الاقتصار على مسمى الكف وقد سمعت من الصحاح انه المستدير حول الذيل لكن فيه وغيرها انه الذي يجعل في روس الكمام
والذيل وحول الزيق ولعلها في الصحاح نفسيرها بالاخص بل قد يشكل الحاق اللبنة به الى بني الحبيب وان صرح به بعضهم لضعف دليلها بل هو من طرف العاتق ولا

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المنع من الصلوة والاصل بقائه ولم يعلم زواله بالنسيان وفي الاولى انا لفرق واضح بعد حصول الشرط في المشبه به وحصوله في المشبه ومن عدم المانع شرعا لصلاحية الاشتغال به دعوى ان اوامر الشرع ينصرف الى المحلل منه فهما مع ان فرض البحث كون الغصب انما التي لا يجامع الامر به محلل له وانما ادام الوصف ...
الاجزاء اذ لا يقضي بالمباح الامالا عقاب على فعله فان قيل ان المراد تخير اوامر الشرع غير هذا الفرد كانت دعوى بلا شاهد بل لعل ...
وفي المكان وغيرهما انما يشهد بخلافها اذ ليس الجهل الا عدم العلم كالنسيان انما رفع المؤاخذة عليه في الثانى مع صدق ...
النسيان والوجدان يشهد بخلافه ...

ان يصلي الاثنان ركعتي يصلي فيه او راى غيره فاقره عليه فيكفي في المنع عدم العلم بصلوتهم فيه ...
رجوع الاول فيهما الى ادلة النافية مطلقا والثانى الى خصوص الخبر المزبور ... ان المراد بالخبر بعد التسليم وجوب الصلوة عليهم كصلوة النبي ...
نعل فيها ... فانه ليس لباس العرب والحجاز فليس ... تركه للصلوة ...
بل في ... الدليل الثالث ...
نفرق فيه بين الفعل والترك ... كلام الاصوليين ...
مضافا الى ما عرفت ... كشف اللثام ...

[illegible]

خمار الا انى لم اجد ما لا يشمل ذلك قطعا فليس الشرط الا سترها انه فى اعتبار سترها حجمها خلاف فبين الصحابة حجة للفاضلين والكركي والمحكي عن ابن فهد
والصيمري والبحار وك والمنظومة على ما حكي عن البعض الثاني للاصل وتحقق الستر ويجوز الصلوة فى ثوب واحد اذا كان كثيفا فى صحيح محمد بن مسلم وحسنه
والكثافة لا تفيد الا ستر اللون ولان جسد المرئة كله عورة فلو وجب ستر الحجم وجب وهو يستلزم البطلان فى الصلوة بشعار غيرها خصوصا فى الاحرام ونحوه وقول
ابى جعفر ع فى خبر عبيد الله الرافقي لما اطلى فحمل له رأيت الذي تكره فقال كلا ان النورة ستره بل فيه ايضا انه ع كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف
احليله ثم كان يدعو قيامه فيطلي سائر جسده لمرسل محمد بن عمر ان ابا جعفر ع سوره لما اطلى فالنورة على يديه العجب المبرز فقيل له فى ذلك فقال اما علمت ان النورة
قد اطبقت على العورة لكن قد يناقش فى ذلك كله بمنع تحقق الستر المطلق لا المقيد باللون مثلا عرفا بدون الحجم اذ المراد به الشبح الذي يرى من خلف الثوب من غير تميز
للونه لا ان المراد به شكله الذي يوجب التوجه للعضو مثلا فان ذلك لا يمنع تحقق الستر قطعا انما البحث فى الاول الذي هو عند التامل الجيد ايضا النفر لا يبرز خلف
الساتر وان لم يتميز لونه خاصة ثم عدم كون المستبر مصقلا ... لو بحكم ذلك كما يكون هذا المرئي مثاله او ظله بل هو لا ينفي الجمع مع انه يمكن منع
الاحتجاج بالاولين العنكبوتية شرعا فلم يقع احدهما الا انما شف الحسنة الذي يعتد به او لو بان ارادته من وصف الثوب فيما نحن فيه فالحق بعيد الثوب
المصقل وهو كلام الشيخ او احد الرواة كما جزم به فى الوافي وانه تفسير للوصف وعن المقنع وهو المصقا قال فى كشف اللثام وهو يعطي اهمال الصاد ان كان تفسيرا له او النظر
كالقلع الصفصف الاملس قلت لم ارحج كونه بالضاد المعجمة عداه فانه قال يحتمل ان يكون باهمال الصاد الصفيق الصيق كما فى السماع عن ابي زيد وفي الفائق
عن ابن الاعرابي الصفيق يودي الى الوصف وفيه مع ان المعروف كونه بالواو من الوصف وان قال الشهيد فى الذكرى ان فى خط الشيخ ابي جعفر يصف بواو واحدة الصفيق
قد يؤدي الى وصف الحجم الذي تدعو فيه انه لا ينبغي البحث فى عدم وجوب ستره وقال فى الذكرى معنى شف لاح منه البشرة ووصف حكى الحجم وفى الوافي شف الثوب
رق فحكى ما تحته ووصفه المتحرج على ذلك يقطع النهي على الحرمة لكن الوسيلة كره لبعة الثوب الرقيق والمهتر الشفاف الا انه قال فى كشف اللثام فاما ابن الجنيد
او الوسيلة كما فى ط وتبره والمقنعة اى فيما لا يصف البشرة كما فى صحى وبراوة مع وجود ساتر غيره قلت لا الشفاف الذي فى الخبر المزبور الذي قد سمعت تفسيره
بما يناسب الكراهة نعم لا باس بارادة الاعم مما نحن فيه والارتسام من الخبر المزبور فيكون مؤكدا لما قلناه من عدم حصول الستر مع احتمال انه لو قلنا بعد تحقق
توقف صدق الستر على ستر الحجم ان نقول باعتباره فى خصوص الصلوة للخبر المزبور المذيب لا بظهور كلام الاصحاب الا اعرض عنه بالعبرة الى ذلك اذا طال الستر
محمل ما يشمله باعتبار توقف الصدق عليه ولذا يبعد كونه فى الكتب المعتمدة وفيها بعض القرائن على صحته غير قادح لا اقل من ان يكون ذلك مضافا الى ما
ذكرنا موجبا للشك فيجب تحصيل اليقين البراءة بناء على اصالة الشغل بل وعلى المختار ان قلنا بانقداح الشك بذلك فى المراد من الاطلاقات كما فى نظائرها
عن مزة ودعوى عدم الشك للادلة المزبورة يدفعها انه قد ظهر مما ذكرنا خروج اكثرها او جميعها عن الدلالة على عدم ستر الحجم بالمعنى الذي ذكرنا حتى صحيح ابن
مسلم اذ الكثافة فالباشرة بالمعنى المزبور يعطل الحجم منها الا بحمل انه ظاهر فى ارادة العادة لا الشبه الذي لم يعتاد وضع النورة عليه لعله لذلك او غيره
كان خيرة الاستاد الاكبر الاومى الى وجوب الستر بها هو المحكي عن فوائد الشرايع وفوائد القواعد الجعفرية ومع صحة ان كان لم يعتبر به فى الادلة الذي عثرنا
عليه الاخير عدا الحلو من قوة نعم حكاه فيه عن كري وغيرها ولم يجد فيها صحته مجاور لم يتعقد من نزاع الادلة المزبورة لفظية النزاع بحمل الحجم فى كلام الناس
على غير الحجم فى كلام المثبت وكيف كان فالمدار على تحقق الطلاق الستر بل وتحقق كالستر فى غير الشمس ونحوها ومحو ذلك فان ذلك محفوف صدق المطابقة فى العرف
يكون من لذا ضرورة كونه هو متعلق الحكم لا الصاد من الحجم فيه بناء على تحوشر كالاول فى ذلك والله عالم ولا يجوز للمرئة الحرة الا فى ثوبين درع و
خمار ساترة جميع جسدها او بغير هما مما يجزى الستر به ضرورة عدم دخليه خصوصها فى الصحة فذكرهما فى بعض النصوص والفتاوى للمثال لما الكلام
هنا فيما يجب ستره منها فقد عرفت وعن المعتبر ولف عورة المرئة الحرة جميع بدنها الا الوجه باجماع علما الامصار وفى المحكي عن بدل المرئة الحرة عورة بلا خلاف
بين كل من يحفظ عنه العلم ولعله يريد ما عدا الوجه بقرينة ما حكي عنه ايضا من انه لا يجب ستر الوجه فى الصلوة وهو وفاق كل من يحفظ عنه العلم وفى كري اجمع العلما
على عدم وجوب ستر وجهها الا ابا بكر فى ما فى سفينج وعن الروض الاجماع على ذلك ايضا مضافا الى ما سمعته من معاقد الاجماعات السابقة التي ظاهر الاستدنا
من موضوع العورة لا تدل الستر فى الصلوة باضافة حتى يجمع بينها وبين معقد اجماعه بذلك نعم يمكن ان يجاب بنحو ذلك بالنسبة الى معقد اجماعه وما شابهها
كما انه يجاب بنحوه عن المناقشة فى معقد اجماع الكتب لما نقله عليه بالسمع من الاجماع حتى مجاوز ظاهرهما من غيرها على عدم وجوب ستر الكفين فى الصلوة
مع انه عورة لا يجب سترها فى الصلوة لكن قد يناقش فى ذلك كله بما تعرفه انشاء فى باب النكاح من الخلاف فى جواز النظر للاجنبي الى الوجه والكفين بل فى ان المشهور
فنوى ورواية الجواز فى الجملة وصرح بشكل كونها عورة معظم احكامها النظر والسترة فى الصلوة مثل ومن هنا قال فى الرياض لا تامل لنا فى القطع بكون
المرئة مجملها عورة من حجه الاجماع لمكان الخلاف نعم فى جملة من النصوص العامة والخاصة ما يدل عليها لكنها بجنب السند قاصرة وتحويرها بفتوى العلما غير ممكنة
على سبيل الكلية بل هى جائز فى الجملة كما انه تعرف ما فى شرح الاستاد الاكبر حيث انه بعد ان ذكر ان مقتضى الاجماع والاخبار وجوب ستر ما يسمى عورة قال لا شك
ان المرئة كلها عورة لغة وعرفا اما لغة فظ واما عرفا فلان المتعارف المتعبر عنها بالعورة والطلاق فى هذا اللفظ عليها شايع ذائع مع عدم صحة السلب عنها انه
قد تمسك بها شرعا من الاخبار مثل ان النساء عورة وغيره ولا اجماع فان الفقها قد اتفقت كلمتهم على ان المرئة كلها عورة ثم استثنوا شيئا منها ومن الغريب
دعوى ظهور انها عورة لغة وعرفا فان فى الجمل عورة الانسان سوئته وكل ما يستحيى منه عورة وفى مختصره ما يستحيى منه اذ ظهر والمراد انه يستحيى منه نفسه
لكل احد او لا ريب ان المرئة لا يستحيى من خروج شيء من جسدها لمثلها او لمحارمها مثلا كما ان الرجل لا يستحيى الا من خروج سوئته واما العرف فليس لعورة فيه الا السوئة
نعم المعروف وجوب الستر للمرئة عن النظر وللصلوة عن كثير من احكام العورة تعارف فى النصوص والفتاوى اطلاق اسم العورة عليها بطريق المجاز وادعاء انها
بمجموعها الا جميعها كالعورة فى كثير الاحكام محتوتهم لهم الطواف فى البيت والصلوة لا ان لفظ العورة مشترك فيه بين السوئة والمرئة لفظا او معنى كما هو واضح بادنى

منها ان قضيا بعد المعقول فى نظر عدم الحاد البصر عدم

فى تحقيق جسم البدن الهيئة

تامل فى العرف واللغة وفى كلامهم فى البحث عن العورة ولو سلم فلا دليل على وجوب ستر المسمى بالعورة فى الصلوة بل اقصى ما فى النصوص وجوب ستر السوئتين كما لا يخفى
على من تامل فيها فظهر من ذلك كله انه يمكن دعوى نفي كل ما شك فى وجوب ستره منها فى الصلوة بالاصل السالم عن معارضة الدعوى السابقة التي لا يمكن ثبوتها
بالاجماع المحصل لا بما يورث الظن المعتد به من الاجماع المنقول وبعض النصوص نعم يمكن تحصيل الاجماع على وجوب ما عدا الوجه والكفين والقدمين والشعر منه
فى الصلوة فضلا عن صعوبة ان المحكي عن ابن الجنيد من التساوى للرجال والمرئة فى العورة مع انه غير ثابت لاحتمال وقوع ذلك منه فى باب النكاح مسمى العورة لا اللحوق بها الحكم
من باب الجسد يدفعه ما يظهر من المنتهى فى المعبر من نسبته الى ان المرئة لا تكشف فى الصلوة غير الوجه وان ابا العباس فى نسب اليه ان جسدها عورة دون راسها غير قادح
خصوصا مع الدليل الذي هو الاصل المقطوع او فيه تعرفه وما فى كشف اللثام من قول الى جعفر ع فى خبر زياد بن سوقة لا باس ان يصلي احدكم فى الثوب الواحد وازاره
محللة ان دين محمد حنيف الذى هو كالتر فى غير المرئة كما انه غير قادح ايضا فى الاجماع بعد تسليمه لو كان خلافه فى خصوص الراس على ما حكاه عنه ابو العباس
وان كان قد يشهد له قول الص ع فى خبر ابن بكير لا باس بالمرئة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس الا انه مع قصوره عن معارضة غيره وتعرض عن المعارض محمول على الصغيرة
والمتخلي من الجلباب وان كان عليها خمار عن الشيخ والصغيرة وفى كشف اللثام وللنافلة وان يراد انه لا باس عليها ان تكون بين يدي مكشوفة الراس وهي تصلي
او وانت تصلي وقوله ع فى خبر اخر له ايضا لا باس ان تصلي المرئة المسلمة وليس على راسها قناع الذي هو مع انه كسابقه حتى فى جملة من الاحتمالات محمول على
الستر بغير القناع من ملحفة ونحوها كما فى خبري على بن جعفر ومعلى بن خنيس الا بين بل فى بعضها الا بينة وعن العين والمحيط والمحكم والتحيا ان القناع اكبر
من المقنعة وان انكره الازهري على ما قيل فلا اشكال ح فى غير المذكور بل فى الاخير منها ايضا المدرج فى النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات وليس
ما ظهر او يحتاج الى كشفه مع التصريح به من جماعة بل فى كرى لا اشك فى وجوب ستره من الحرة بل لا خلاف فيه اجد بل فى كشف اللثام فى الا القدمين انه اولى ولعله
لبس حلى او فى ذلك بمكن الاستدلال بخبر الفضيل عن ابي جعفر ع قال صلت فاطمة صلوات الله عليها فى درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها
واذنيها ثم قال فى ذلك وزرارة اشعار به بالاحمرية الى صحيح قال سئلنا ابا جعفر ع عن ادنى ما تصلي فيه المرئة فقال درع وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وهو
مع انه ليس حلى فيه فان الصحيح مشعر بخلاف ذلك ضرورة كون التجلل بالملحفة المنشورة على راسها ساتر للعنق اذا لم يرد به الا لف بها او نحوه وانما
خبر الفضيل فمع ضعفه وقصوره عن المقاومة لما سمعت وتسمع من النص والامر بالقناع والمقنعة والخمار ونحوها الساترة للعنق عادة بل فى كرة الخمار هو
الجلباب وهو ما يغطي راسها وعنقها محتمل لارادة بيان عدم الزيادة على الدرع والخمار من الازار والملحفة ونحوها الا ان المراد فما كان على راسها من الخمار الا قدر قليل
لستر به الشعر والاذنين بل ظاهر قوله ع وارت به شعرها كون خمارها كالخمر المتعارفة التي لستر الشعر المنسدل على الكتفين والعنق غالبا والمنقول انه يجب الستر كما تحت
ذلك فالخبر المزبور ح اولى فى الدلالة على ستر العنق من عدمه لاستلزام ستر الشعر عليه ستره قطعا كما انه واضح الدلالة على ستر الشعر وان كان هو حكاية فعل لا انه
مع امكان جريان دليل التاسي بناء على عدم اختصاصه بالنبي ص وعدم اشتراط معرفة الوجه فيه ظ فى كون المراد من حكاية ذلك انه لا يجب اكثر من ذلك من ازار
ونحوه وان هذا اقل الواجب وسئل على بن جعفر اخاه فى الصحيح عن المرئة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها
وليس تقدر على غير ذلك فلا باس وزرارة ابا جعفر ع فيما سمعته ولعل المراد براسها ما يشمل الشعر فيتجه ح الاجماع فى ف بل فى كشف اللثام من عدا ابو على على
وجوب ستر الراس كما يدل عليه محوى ما سمعته فى الصحيح وما قيل والاجماعات المحكية على انها عورة من غير استثناء الشعر مع استثناء غيره كما تولى انه
التعرض له بالخصوص من كثير لعدم وجوبه عندهم كما ظن بل لا يبعد ارادته من الجسد البدن فى معقد اجماع بعضهم فى الرياض لو كان مرادهم بالجسد ما يقابل
الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الراس وكان فيه غنى عن الخمار قطعا وان كان قد يناقش فيه بانه يمكن عدم الاكتفاء بالشعر فى الستر العدد
اعتبارا او للطهور والادلة فى اعتبار كون الساتر غير المستور كاشعر بانهم لا باس بالاستدلال فى نصوص الخمار لا لذلك بل الظهور ولو يجب المتعارف فى المشاهد
منه الان على انه الاعراض عن الساتر للشعر ففي صحيح يونس بن يعقوب انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي فى ثوب واحد قال نعم قلت فالمرئة قال لا ولا يصلح للحرة اذا
حاضت الا الخمار الا ان لا تجده وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر ع ما ترى للرجل يصلي فى قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا باس به والمرأة تصلي فى الدرع
والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا وموثق ابن ابي يعفور قال ابو عبد الله ع تصلي المرئة فى ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بخمار
فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا باس اذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها فلتلبسها طولا وخبر
ابى البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام اذا حاضت الجارية فلا تصلي الا بخمار الى غير ذلك من النصوص التي لا ينكر ظهورها فى ذلك
ومن هنا نص الشهيد فى كرى ودروس والروض والمقاصد العلية على ما حكي عن ثانيهما والمحقق الثاني مع ما فى فوائد الشرايع والاصبهاني فى كشفه وجه الحبال
فى منظومته والفاضل المعاصر وربما على وجوب ستره ولعله ظ الاستاد الاكبر بل والمحكي عن الالفية وان قال فيها انه اولى خلافا للشهيد وكما لم اجد له موافقا
صريحا معتدا به نعم عن الفاضل فى شرح الجمل انه حكى عن بعض اصحابنا ذلك ايضا ولا ريب فى ضعفه لكن لا من الاصل المقطوع بما عرفت واشعار الشرط الكتاب
فى الدرع خاصة فى صحيح ابن مسلم الذي هو مضافا لما ايضا اذ لا ريب فى اعتبار ستر المقنعة ولو من جهة جلدة الراس بناء على عدم الاكتفاء بالشعر كما عرفت فلا يبعد
من عدم ارادة ذلك من التحنيه والاحتمال الخروج ما طال من الشعر عن الراس الذي يكون مقنعة عليها لما عرفت وغير ذلك مما لا يخفى الجواب عنه بعد الاحاطة بما عرفت
فى ستره مع كونه احوط واقوى نعم لا باس باستثناء ما عدا ذلك مما ذكرنا وذكره المصنف وغيره بقوله عدا الوجه والكفين وظ القدمين على تردد فى القدمين
اما الوجه فلا اصل بناء على ما ذكرنا والاستثناء فى معاقد الاجماعات السابقة وخصوص اجماع كرى وروض ومجمع المقدس اتفاقا والمستنبط القطعية ونحوه الحاجة
الى كشفه وتفسير ما ظهر منه فى الاية بالوجه والكفين وغيره مما استدلوا به على جواز النظر اليه بناء على ما ظن الماد الاستدلال على عدم كونه من العورة فيه فى الصلوة والطواف
جملة من النصوص السابقة وغيرها خصوصا خبر الفضيل فيه ضرورة عدم تعارف ستره بالمقنعة والخمار ونحوهما وخصوص موثق سماعة سئلته عن المرئة تصلي متنقبة

رفع النقاب فى الصلوة

المشهور

فى مجاز من الكتاب الذي هو ابن الاعرابي

قال في كشف عن موضع السجود فلا بأس وان استتر فهو افضل وغير ذلك من الخصوصيات ما يشعر فيه انه مكروه اهـ النقاب لها فان ابن حمزة في وسيلة ذكر انه يجب ستر جميع بدنها الا
موضع السجود بل في الغنية والجمل والعقود ذلك من غير استثناء كما ترى وكذا ما في الاشارة تكشف بعض وجهها واطراف يديها وقدميها لكن قد يريد ستر بعض الوجه من باب
المقدمة كما انه يمكن ارادة ما عدا الوجه من السابقين عليها بل غير تراه حكيا استثناؤه عن الجمل والعقود ولا يمكن لهم فيه دليل يعتد به بعض نصوص الملحفة ولا ازار التي
لو سلم دلالتها الا بعد ما ذكرنا ودعوى كون جميعها عورة ممنوع كما عرفت ومخصص بعد التسليم بما سمعت المراد بالوجه حد الوضوء بناء على ان ذلك الحد به من الشرع يكشف العرف
كما قد ناه في نظايره فيخرج عنه الصدغان وغيرهما مما لا يجب غسله منه ويدخل فيه ما دل على وجوب ستر الرأس لكن في كري في الذقن وما لا يجب غسله من الوجه نظر من تعارض
امريا اللغوي والشرعي ان كشف اللثام بعيد في الوجه فانه لغة ما يواجه به وشرعا ما دارت عليه الاصبعان لكنه انما ثبت في الوجه المغسول في الوضوء خاصة او في الرأس له حول
لدخول ما خرج نزل او بعيد فيه وهو ان سلم فالمخرج في الوضوء خاصة وفي الجمع على ما عرفته من ان الاقوى لا يعارض العرف الشرعي احتمال كون التعارض المزبور في الرأس كما
ترى كيف كان فلا ريب في خروج الاذنين منه كما صرح في كري وس وم الغرب بل قيل من احتمال دخولهما في الوجه ضرورة خروجهما عنه عرفا وشرعا كما هو واضح وما
الكفان فعند كما في لف لا يجب سترهما في الصلوة بل في المعتبر وحكى نسبته الى علمائنا بل في كرة ومع صدغ الروض الاجماع صريحا عليه بل في كري اجماع العلماء الا احمد
داود وهو الحجة في محصله ظاهرا بل عورته بدليل ثبوت كل ان كان ولا كان هو مع الاصل المحرر مع ذلك مضافا الى ما في صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع وخبر الفضيل عنه
ايضا ع وصحيح ابن ابي يعفور عن الصادق ع وخبر يونس بن يعقوب عنه ع ايضا المتقدمة سابقا وغير ذلك مما دل على جواز صلوتها بالدرع والخمار بناء على ما ذكره غير واحد
من ان الغالب في الدروع عدم ستر الكفين الذي يقتضي معارضته بما في الحدائق من ان الغالب العكس مدعيا انه المشاهد في نساء العرب الآن والاصل عدم التغير وانه الذي
اوحى اليه في بعض النصوص كالمرسل ان فاطمة عليها السلام كانت تجر ادراعها وذيولها وان رسول الله ص قال من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة فقالت ام سلمة كيف
النساء الذيول قال يرخين شبرا قالت اذن تنكشف اقدامهن قال اذن يرخين ذراعا لا يزدن وقوية سماعة عن الصادق ع في الرجل يجر ثوبه قال اني اكره ان تشبه بالنساء مع ان
هذا المرسل المزبور غير ثابت كما انه غير دال الا على الذيول التي لا مدخلية لها فيما نحن فيه لا غيرها الذي لو كان لمنع من المشي بل هو دال على ذلك بالنسبة الى زمان النبي ص
قبل ان تغلب على الناس المشقة كما في زمن الصادقين عليهم السلام كل ذلك مضافا الى عدم ما دل على جواز النظر اليها من السيرة وشدة الحاجة وما عن ابن عباس من تفسير قوله تعالى
الا ما ظهر منها بالوجه وغير ذلك مما يقضي بانه ليس كالعورة فلا يجب ستره في الصلوة للاصل حينئذ وحصر وجوب الستر في العورة في النص القوي او ما تنزل منزلتها واما
القدمان فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا من غير فرق بين ظاهرهما وباطنهما كما صرح به الشهيدان والمحقق الثاني لعل الاقتصار على الظهر في عد وير وب
والمحكي عن ق والاقتصار الجامع عنه فالا لوجوب ستر الباطن كما ظن لغلبة الستارة غالبا بالارض … فلا حاجة الى كشفه بل لانه مفروغ منه ولو سلم التستر
القطعية على عدمه والا لم يجز بالارض حاتر قلنا مع التمكن من غيرها ولا … من الظهر والوجه والكفين قطعا فما في لك من الاقتصار على الظهر معتقدا نسبته الى الاكثر
يمكن ارادته ذلك وان كان قد ينافيه فيه ايضا بان اطلاق عدم ستر القدمين … التنصيص على الفرق بين الظاهر والباطن هو اتم كما عرفت بل هو الاقوى
للاصل ونصوص الدرع والثوب الذي قد تقدم شطر منها بناء على ما عرفت من ان الغالب فيه عدم ستره الظهر تماما وبعضه بتمامه بعد القول بالفصل بل هو المشاهد الآن
والاصل عدم التغير لا اقل من ان يكون ذا فردين وافراد منها ما لا يحصل التغطية خصوصا في زمن الصادقين ع فالاطلاق وترك الاستفصال هو الحجة وما في كرة
من ان الدرع هو القميص السابغ الذي يغطي ظهور القدمين لم يتحقق على انه في بعض النصوص التي … لا دليل كما في المنتهى والمرسل السابقين لا يقتضي ستر الظهر
واولويتهما من الوجه والكفين بل يمكن دعوى السيرة ايضا على عدم سترهما كل ذلك مضافا الى ما ذكروه في باب النكاح مما يدل على عدم وجوب سترهما عن الاجنبي لكونهما مما ظهر
من الزينة بعض النصوص وغيره مما هو مسطور في محله مما هو ظاهر في اقتضاء عدم كونهما من التي العورة في وجوب الستر للصلوة ايضا والى مكان دعوى الاجماع على
عدم وجوب الستر في خصوص الظهر هنا كالكفين اذ لا خلاف فيهما فيما اجد الا من خالف في الوجه والكفين احتياطا واقتصر على استثناء الوجه والمقنع حيث قال ان اقل ما يجزي
الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين والخمار وبعض متاخري المتاخرين مما لا يقدح خلافهم في تحصيل الاجماع ولذا ادعى ما عرفت في الوجه والكفين او يكون مرادهم مما
اطلقوه من كون بدن المرأة عورة عدا هذه المستثنيات المعلومة ولعله لذا حكي عن ابن ادريس انه حكى عن الشيخ في ف والجمل استثناء الثلثة مع انه لم يستثن الا الوجه … في
فرد المصرح فيه هنا والنافع في غير محله خصوصا المتن حيث لم يتعقبه كما في النافع بالجواز بعد ذلك بل يمكن ان يكون القول بالوجوب فيهما مع القول بعدمه في الكفين
خرقا للاجماع المركب كما انه يمكن القول بانه ان تم في الظهر تم في الباطن لعدم قائل يعتد به في التفصيل بينهما لما عرفت من احتمال الاقتصار على الظهر في الكتب السابقة
المفرغية نسبة ومن ذلك كله تعرف ما في نوع من الميل الى ما سمعته عن الاقتصار ووجوب ستر ما عدا الوجه محتجا بانه عورة وقد عرفت ما فيه وبان النصوص عدا اخبار
الدرع لا تأبى الانطباق عليه بل هي ظاهرة فيه كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم وعلي بن جعفر وموثق ابن ابي يعفور المتقدمة سابقا وصحيح المعلى بن خنيس سأله عن المرأة
تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا بأس اذا التفت بها فان لم تكفها عرضا جعلتها طولا فان الظاهر قوله اذا لم يكفها الى آخره يعني لاجل الكوفي
لا القدمين وسترهما وفيه ما عرفت بان الدرع قد لا يستر الظهر وصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله ع عن المرأة تصلي في درع وخمار قال يكون عليها ملحفة تضمها
عليها وفيه ان نصوص الملحفة والازار ونحوهما مما دل على ما يستر البدن كالدرع والخمار محمولة على الندب عند الجميع بل قد فهم الكل منه ذلك من قول ابي الحسن ع في صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج لا ينبغي للمرأة ان تصلي في درع وخمار ولكن يكون عليها ملحفة تضمها عليها وخبر علي بن جعفر حيث سأل اخاه عن المرأة الحرة هل يصلح لها ان
تصلي في درع ومقنعة قال لا يصلح لها الا في ملحفة الا ان لا تجد بدا واما صحيح علي بن جعفر المتقدم فيحتمل ارادة ما عدا القدم من الرجل فيه والامر بالالتفات
في الملحفة لتوقف الستر عليه … السؤال او انه يجوز ستر الكفين … ونحو سترهما الصادر بالجملة اعطاء النظر حقه في النصوص
يقتضي بما ذكرنا بل قد يستفاد من نصوص الملحفة … على ان الحكم في ذلك … القدمين والكفين اذ لا ريب في اقتضاء ما على الاستحباب
الستر المزبور الحاصل بها الندب وغيرهما فانه جيد والله اعلم وقد ظهر من ذلك كله بحمد الله ما يجب على المرأة ستره للصلوة من غير فرق بين … الناس وتمام ما

يجب يكن في مخرج الاستثناء احتمال الحاق ما في باطن الفم من اللسان والاسنان ونحوهما بعورة الصلوة للمرأة في وجه قوي تم قال وكذا الزينة المتصلة بالبدن الحاجبة له
عن الرؤية كما يجئ مشيرا الى قوله فيما بعد ذلك والزينة المتعلقة بما لا يجب ستره في النظر على الاصح والصلوة من خضاب او كحل او حمرة او سواد او حلي او شعر خارج
وصل بشعرها ولو كان من شعر الرجال او قرامل من صوف ونحوه يجب ستره عن الناظر دون الصلوة على الاقوى ومع كشفها للناظر في محل الرخصة عدا الابعد البطلان
وهو بعد الاغضاء عن بعض ما فيه عيثا كما ترى لا شاهد عليه من النصوص والفتاوى بل ظاهرها ان لم يكن المعلوم منها خلافه خصوصا مع السيرة القطعية على عدمها
على ستر اللسان والاسنان ونحوهما ومتعلق عدم بطلان صلوتها بالتبسم ونحوه كمعلومية كراهة النقاب لها وكشف الزينة عدا لو قلنا بحرمته لا مدخلية له في الصلوة
لاطلاق الادلة ضرورة عدم التلازم بين وجوب الستر عن الناظر ووجوبه للصلوة ولذا اتفق ظاهرا على عدم وجوب ستر الوجه مثلا للحاجب على القول بوجوب ستره
للناظر وكذا الرأس لا مرد لو قلنا بوجوب ستره عن الناظر من الواضح كون المرح خارجية عن افعال الصلوة فلا تقتضي فسادا وهو ادرى بما قال على ان ما حضر
من نسخة كشف غير نقية من الغلط والله اعلم ويجوز ان يصلي الرجل عريانا اذا ستر قبله ودبره بناء على انهما تمام العورة على كراهية لا اذا لم يسترهما مختارا فانها
تبطل حينئذ للاجماع بقسميه منا او من اكثر العامة على اشتراط الصحة به مضافا لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد بناء على ما حكاه في كري بلفظ القيل من انه اتفق
المفسرين على ان الزينة هنا ما يواري به العورة للصلوة والطواف لانهما المعبر عنهما بالمسجد بل قال بعضهم يؤيده قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري
سوآتكم اي امتن الله تعالى باللباس المواري للسوءة وهو ما يسوء الانسان انكشافه ويقبح في المشاهد ظاهرا وترك القبيح وان كان فيه ما لا يخفى ولصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر
في الرجل يصلي في قميص واحد اذا كان كثيفا فلا بأس اذ ليس المراد بالثابت من المفهوم الا الفساد ولو بمعونة الاجماع السابق ولنصوص العاري المشتملة على ابدال الركوع و
السجود بالايماء والقيام في بعض الاحوال بالقعود التي من المعلوم وجوبها في الصلوة ولولا ان الستر شرط في الصحة لما جاز ترك شيء من ذلك لفقده مع ان اطلاق وجوبها
المتوقف وجوده على الستر قاض بوجوب تحصيله من باب المقدمة وتسمح بعد القول بالفصل لغير ذلك مما سمعته وتسمعه في تنبيه الامر به وفيها اذ وجوبه في الصلوة
باعتبار كونها عورة في جميع ما دل على ذلك فيها اذ انتقل المطلوب هنا حينئذ مع انضمام عدم القول بالفصل الى الشرطية في الجملة عند … الاصحاب فيها وفي ابعاضها
المنسية والركعات الاحتياطية بل وسجدتي السهو فيما على ما تعرفه في محله كسجود الشكر والتلاوة والظاهر ان النافلة كالفريضة في ذلك لاصالة الاشتراك لكن قد يظهر من خلاف
ما في خبر ابن بكير من نفي البأس عن صلوة الحرة مكشوفة الرأس في كشف اللثام على النافلة الفرق بينهما في الجملة اما صلوة الجنازة فالاقوى عدم اشتراطها به للعمل لاطلاق
النصوص من عدم كونها صلوة حقيقة ولو سلم فانه يلي الاشتراك المعنوي فلا اطلاق في النصوص الدالة على اعتبارها في مطلق الصلوة مثل لا صلوة الا بطهور ونحوه كما ستسمع
فيه كما لا يخفى على من لاحظها ومن ذلك يعلم سقوط ما في كري ومع صدق القول به … لاتمام الصلوة حقيقة كما انه علم مما عرفت انه لا بحث في الاشتراط
في الفريضة في الجملة انما البحث في اطلاقها او تخصيصها بالذاكر او بغير المنكشف مع عدم العلم في الاثناء وعدمه قد اضطربت كلمات الاصحاب في ذلك دعوى واستدلالا
وتحرير المحل البحث كما لا يخفى على من لاحظ جملة منها كالمبسوط والمعتبر وكرة وس ولف وكري ولك وشرح الاستاذ والرياض وغيرها وكان المهم تحرير دليل الشرطية
كي يصح التمسك باصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه مطلقا الذي مرجعها الى اطلاق دليل الشرطية وان كان بلفظ الامر والنهي بناء على استفادة حكم وضعي منهما غير
مقيد بالحكم التكليفي بل قد يقال بعد ارادة غير الوضعي منهما اذا كانا في بيان ذلك فيقتصر في الخروج عن الاصل المزبور على تقدير ثبوته هنا على حكم
حديث الرفع عليه على خصوص المستفاد من صحيح علي بن جعفر الآتي اما اذا لم يكن دليل للشرطية يتمسك باطلاقه كان المتجه الاقتصار على المعلوم منها والرجوع
في البائر الى الاصل بناء على المختار عندنا ولعل الاضطراب الواقع في كلمات بعض الاصحاب لعدم تحرير ذلك هنا وقد يحتج لثبوتها على الوجه الاول مضافا الى
الى الآية والصحيح السابق باطلاق معاقد بعض الاجماعات كاجماع جامع المقاصد بحوله مما لم يعقب بما يقتضي ارادة حاكيه الشرطية في الجملة منه
وبالنهي في المرفوع السابق عن الصلوة فيما شف او صف لتسلم في ارادة الكناية بذلك عن شرطية التستر وبما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه من الامر بالتستر بالحشيش اذا
تمكن منه قال فيه سألته عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود
وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وبالامر بغسل الثوب من النجاسة والصلوة فيه مع الامكان في بعض النصوص وبالصلوة فيه مع عدم الامكان
في آخر وبما تقدم من نصوص ستر الامة وغير ذلك بل لعل الملاحظ جميع النصوص سؤالا وجوابا والسيرة والفقيه على القطع بارادة شرطية الستر للصلوة منها
فح لا بأس بالتمسك في المقام باصالتها بناء على عدم تحكيم حديث الرفع عليها في صلح … للستر لمطلق صلوة كما صرح به الشهيد وغيره بل ظاهر كرة ومن والمحكي
عن المعتبر الاجماع عليه ظهورا كالصريح في ذلك كما لا يخفى على من لاحظها ومنه يعلم ح خروج هذا الفرد عن محل النزاع فما في لك والرياض وشرح الاستاذ تحرير به
بما يشمل ذلك وانه كغيره … صحيح علي بن جعفر ممنوع … لذلك
بل هو متعارف الاولى فلا … البطلان ح بناء على ما ذكرنا كما انه لا احداث معتدا على ما عرفت نعم قد يظهر من المحكي عن الكاتب اختصاص الاعادة في الوقت دون
خارجه لانه بامر جديد وفيه ان عموم من فاتته وغيره من ادلة القضاء شامل له كفقد غيره من الشرائط ولا فرق فيما ذكرنا بين انكشاف جميع العورة او بعضها ولا بين
جميع الصلوة او بعضها كما لو علم عدم الستر في الاثناء حتى فرغ اما لو انكشف في الاثناء … او بغيره على علم منه بذلك حال وقوعه فقد يقوى انه مقتضى ما ذكرنا سابقا
من الاصل البطلان وفاقا للتذكرة والمحكي عن المعتبر ونهاية الاحكام بل هو من معقد نسبة الاولوية الى علمائنا لعدم شمول صحيح علي بن جعفر الآتي له لكن قد يحكى الخروج
عنه فيقال بالصحة وفاقا للدروس وكشف اللثام والمنقول عن ط والبيان لاستفاضة ما لم يعلم به في الاثناء وستر المستفاد من الصحيح الآتي الصحة
ضرورة اتحادهما في العلم الحصول الستر وعدم العلم به سابقا انما ينفع قدح الكشف … العلم الذي هو معارض لبعض الصلوة اذ لا فرق فيها فلا
يصلح فارقا بين المسئلتين واحتمال الالتزام بعدم الصحة فيها ايضا وبدعوى انه خلاف المستفاد من البيان … وكرة والمحكي عن المعتبر … ونهاية الاحكام بل
لم اجد مخالفا صريحا في ذلك نعم ظاهر احتمال البطلان وثانيا انه لا ريب في صدق مضمون الصحيح عليه لو سلم ظهوره في ذي الغفلة الى الفراغ امكن دعوى

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

استفادة حكم ذلك منه بدعوى ان الظاهر اتحاد الجميع والبعض في الحكم في الشرطية وعدمها مع فرض هذا الظهور ولا ريب في استفادة العفو عن ما لا يتم
كما هل النجاسة وغيره مما لا ينكر ظهور العفو عنه في العفو عن لوازمه التي تلبغ ثمرة العفو بدونها نعم يجب المبادرة الى الستر فلو تراخي فيه بطلت وان لم يقع
جزء جديد بعده كما هو ونحوها بل قد يشكل الصحيح فيما لو احتاج الستر الى زمان لا يتصل حد مخصوص الصلوة فيصدق انها خالف الاصل على المتيقن اما اذا لم
يحتج الى زمان معتد به فيتجه الصحيح لما ذكرناه للتمام الا ان يدعى ان اشتراط الجميع والبعض العفو بما يقتضي عدم البطلان من حيث التكشف في زمن الغفلة والفرض ان
البطلان ليس من ذلك بل من التكشف من حال العلم الى حال الستر وهو امر آخر مع فرض تسليم ظهور الصحيح المزبور في ذي الغفلة المستمرة لا يستفاد منه حكم
الحال المزبور وعليه هو بمنزلة التصريح بالعفو عن الغفلة التي يعقبها العلم في الاثناء لكن يستفاد منه لو بالالتزام العفو عن زمن العلم الى الستر ولعله
لذا فرق في برهان استمرار الغفلة الى تمام الصلوة وعدمه فقال لو انكشفت عورته في الاثناء ولم يعلم صحت صلوته ولو علم في الاثناء سترها سواء طالت المدة قبل
علمه او لم تطل ادى ركنا او لا ولو علم به ولم يستره اعاد سواء انكشف ربع العورة او اقل او اكثر ولو قيل بعدم الاجتزاء بالستر كان وجها لان الستر شرط وقد فات ويكون قد
اكتفى باحتمال عدم الاجتزاء بالستر عن احتمال البطلان مع استمرار الغفلة وفيه ان مرجع ظهور اتحاد الجميع والبعض في حكم العفو مثلا الى الاندراج في الدليل انه
لا مدخلية للجمعية الواقعة في السؤال في السؤال مثلا فيتحقق حينئذ الدلالة على العفو عن زمان العلم الى وقوع الستر الذي علم انه مستفاد من نفي الباس عن الغفلة التي لم
تستمر فيه فانه مع انه ربما يدعى انه لا يخلو من بحث بل وفي تلك كله ظهوره لا اشكال في العفو مع استمرار الغفلة لا لعدم التكليف معها الذي لا يتأتى في الفساد بناء على ان
وقع الامر من جهة الرفع بل لانه من مدلول صحيح علي بن جعفر عن اخيه الذي رواه الشيخ وابن ادريس في الحكى عن مستطرفاته نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب قال سألته
عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته والاطلاق يقتضي عدم الفرق بين انكشاف جميع العورة او بعضها
وبين الخروج في تمام الصلوة وبعضها واستمر الى الفراغ وبه ينقطع الاصل المزبور في ذلك كله وغيره مما يندرج فيه خصوصا بعد عدم الخلاف فيما اجده الا ما سمعته
من احتمال بعض ولا ريب في ضعفه وانه كالاجتهاد في مقابلة النص وفي كرى بعدان حكى عن ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد في الوقت فقط وعن
فان انكشفت عورتاه في الصلوة وجب عليه سترهما ولا يبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضه او كله والمعتبر لو انكشف العورة ولم يعلم سترها
لم يبطل صلوته تطاولت المدة قبل علمه او لم تطل كثيرا كان الكشف او قليلا لسقوط التكليف مع عدم العلم قال كلام الشيخ والمحقق ليس فيهما تصريح بان
الاخلال بالستر عن نسيان مع النسيان على الاطلاق لانه يتضمن ان الستر حصل في بعض الصلوة ولو انتفى في جميع الصلوة لم يشعر بخلاف كلام ابن الجنيد فانه
صريح في الامرين والرواية تضمنت الفرج وكونه للغيب فيشمل الفرجين والوحدة وان كان للجنس فيهما مخالفة في الظاهر لكلام ابن الجنيد ان كان للوحدة فيه
موافقة في الظاهر لكلام الجماعة بين الصحة مع عدم الستر هل كلية وبينها مع عدمه ببعض لاعتبار انه لا ذم بل جاز ان يكون المقتضي للبطلان انكشاف جميع
العورة في جميع الصلوة فلا يحصل البطلان بدونه وجاز ان يكون المقتضي للصحة ستر جميعها في جميعها فيبطل بدونه الى ان قال ولو قيل بان المصلي عاريا
التمكن من الساتر يعيد مطلقا والمصلي مستورا ويعرض له التكشف في الاثناء بغير قصده لا يعيد مطلقا كان قويا فيه اولا ان النسيان خارج عن كلام الجميع كما
عرفت انما المندرج فيه الانكشاف سهوا او غفلة وهو لا يعلم به وثانيا انه وان كان لا تلازم عقلا او لا شرعا بين الصحتين الا انه لا ينكر انفهام الصحة في
البعض الصحة في الجميع عرفا والمعلوم منه اتحاد اجزاء الصلوة في الشرطية على ان ذلك هو مقتضى الادلة هنا كما عرفت وثالثا انه لا فرق بين الجميع الانثا
في الصحة مع فرض صدق مضمون الصحيح السابق كما لا فرق بينهما في الفساد مع عدمه كصورة النسيان ورابعا انه لا ريب في ظهور لفظ الفرج فيما يتناول الكل والبعض
كما عرفت في كشف اللثام ومن ذلك كله يظهر لك عدم تحرير المسألة في الذكرى وشرح الاستاد والرياض وغيرها من كتب الاصحاب على ما ينبغي فلاحظ وتامل وكيف كان
فما ذكره المصنف من ان العورة هي القبل والدبر هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ... وغيره الاجماع عليه كما عن المعتبر هي الاجماع على ان الركبة ليست من العورة
وفي ... ومع ... وظاهر كره الاجماع الى خروجها والسرة من العورة لا لما عدا ذلك شيء من احكام العورة على غير القبل والدبر مع قطع النظر عن كونهما في العرف اسماء لهما
للاصل عند المعتبر ومرسل ابي يحيى الواسطي عن الصادق العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وخبر
الصدوق ومحمد بن حكيم عن ابيه الفخذ ليس من العورة كقوله في خبر الاخير ان الركبة ليست من العورة وسئل علي بن جعفر اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن الرجل
يقبل فخذه او ... او ... الجرح هل يصلح للمرأة ان تنظر اليه وتداويه قال اذا لم يكن عورة فلا باس وفي خبر عبد الله الواقفي المنقدم سابقا ما سمعته الى غير ذلك والمراد
بالقبل للرجل في النص والفتوى القضيب والبيضتان كما صرح به غير واحد بل في كرى انه المشهور لانه المتبادر والمرسل المزبور بل لا اجد فيه خلافا الا في حاشية
الدروس للكركي من ان الاولى الحاق العجان بذلك وفي نحو الستر ما بين الاليتين والدبر وما يليه بعجاجه ما عرفت كما ان ما عن القاضي من انها من السرة الى الركبة
ولعله مذهب النفي ايضا وان قال انه لا ايثم بتلك في الصلوة الا بما من السرة الى نصف الساق ليصح سترها في حال الركوع والسجود حتى انه نسب من جهة ذلك
ما يشبه القوة لكنه كما ترى ضعيف عندنا عند الاصحاب نعم هو قول مالك والشافعي واصحاب الراي وقال ابو حنيفة ان الركبة من العورة وهو مع مخالفته
لما عرفت لا دليل عليه سوى ما عن قرب الاسناد من قول ابي جعفر في خبر الحسين بن علوان اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة
وخبر بشير النبال ان ابا جعفر اتزر بازار وغطى ركبته وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا
فافعل وخبر الخصال عن امير المؤمنين ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم مع ضعفها وعدم الجابر لها ومخالفتها لما عرفت من موافقتها
للعامة وعدم صراحة بعضها بل وعدم ظهوره محمولة على الاستحباب المشهور بين الاصحاب بل عن ... الاجماع على ان الفضل في ذلك وكانه هو المراد بما في الغنية والمحكي عن
الوسيلة من تسميته عورة الا انه يستحب سترها لاحتمال ارادتها كون ذلك منها حقيقة بحيث يجري عليها احكامها في غير المقام لكن فيه بالخصوص يستحب سترها
بعيد جدا مخالف للاجماع بقسميه على وجوب سترها في الصلوة كان المحكي عن القاضي من ان الاحتياط في ستر ذلك مع قوله ما عرفت كما انه ايضا وربما يكون ذلك ...

قرينة على عدم ارادة كونها من العورة حقيقة كابي المكارم وابن حمزة ولعل النفي كذلك ايضا فيخرج المسألة عن الخلاف ويكون المراد بالسرة الى الركبة في ستر ... في الصلوة
استحبابا لا اسم العورة عليه اصلا بذلك عن باقي البدن الذي ينبغي ستره عن نحو ما هو اولى منه كالرأس فما تحت الركبة الى القدم وبين الكتفين وان كان ستر ايضا
مستحبا كما صرح به غير واحد لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد النبوي اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له وخبر علي بن جعفر
المروي عن قرب الاسناد المحكي سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح لكن يلبس ما اكد كما بين الستر الى الركبة ... ولعله
للخبر المزبور ومفهوم مرسل سماعة سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي في ثوب واحد بائتزر به قال لا باس اذا رفعه الى الثديين حكم المصنف بالكراهة لاتحاد ... من
صحيح زرارة عن ابي جعفر ع ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيح عبد الله بن سنان سئل ابو عبد الله ع عن
رجل ليس معه الا سراويل فقال يحل التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي ضرورة عدم اقتضاء ذلك الكراهة في مفروض المتن كما ان قوله بعد ذلك واكد
الكراهة للامام بل يكره له الصلوة في القميص وحده لما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن رجل ام قوما في قميص واحد ليس عليه
رداء قال لا ينبغي الا ان تكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها خروج عما نحن فيه ضرورة كون الكراهة من حيث ترك الرداء لا من حيث الاقتصار على ستر القبل والدبر
نعم قد يكون في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته هل يصلح ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح الا ان على ذلك كل ذلك امام للتسامح نعم ينبغي
تقييد بحال الاختيار اما مع الاضطرار بان ستر العورتين ولم يجد الثوب مثل الساتر حينئذ فلا كراهة لكن صرح في عمه وغيرها بانه يستحب له ان يجعل
على عاتقه شيئا ولا نكة لصحيح ابن سنان السابق فقد يقوى باستحباب ذلك حينئذ ولو حال الاختيار للخبر جميل ان مرازم سأل الصادق ع عن الرجل الحاضر يصلي في ازار مؤتزرا
به قال يجعل على رقبته منديلا او عمامة يرتدي بها قال في خبر مسلم اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئا ولو حبلا هذا وعن كرى يستحب ستر جميع البدن
بقميص وازار وسراويل بل قال في البيان والنفلية على ثوبين فالافضل قميص ورداء وقميص وسراويل فان اقتصر على واحد فالقميص اولى ثم الازار ثم السراويل
ولا باس به لو كان او لم يتبين الازار لانه تجافي ربما لا يتمم الستر فيما يأتي فانه ينفع في المقام والله اعلم وكيف كان فاذا لم يجد ثوبا يستر به القبل والدبر ستر بما يجد ولو
بورق الشجر لصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل قطع عليه او غرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته
بركوع وسجود وان لم يصب شيئا يستر عورته اومأ وهو قائم اذ من المعلوم ارادة المثال من الحشيش لما يشمل الورق ونحوه خصوصا بعد قوله وان لم يصب شيئا مؤيدا
بامكان دعوى الاجماع على عدم الفرق بين هذه الافراد ونظائرها نعم لا دلالة فيه على اشتراط جواز الستر بها بانتفاء الثوب وان ظن بعض الناس ضرورة ان ...
فرض السؤال من ذلك لا اصلاح يقتضي عدمه فما في الذكرى ومع صدق المحكي عن ... وغيرها بل وربما نسب الى الاكثر ذكر كون الدرع والثوب القميص والملحفة والخمر
في النصوص لكل الصنف مادة وهيئة لا مادة لبس بها ومن دعوى كونها اشمل الحشيش الورق ونحوها بل قد يقوى انها خصت بالذكر
لغلبتها ونعارفها لا لارادة عدم جواز الصلوة بغيرها وغير صنفها ولحمل النصوص لفظ الساتر الشرعي على اختراعها الالمعنى الذي يمكن منعه ... ولا لو
مراعاة الاعتبار في ذلك الزمان في الساتر بل وكيفية الستر كالتزرية بعض مشايخنا نعم يجتزى بالوضع ونحوه فيما لا يعد لباسا ضرورة عدم الاكتفاء باعتبار
غيرنا الساتر لعدم تعليق الحكم على الاعتبار المختلف باختلاف الازمنة والامكنة كالمكيل والموزون ولعل بادنى نظر وتامل في ملاحظة النصوص عن الائمة ... الشيء من ذلك
نقطع ببطلان الدعوى المزبورة وان اشتهر في هذه الاعصار التي قد اشتهر فيها عدم التعقل واجمال العبارات المقتضي للبقين بالخروج عن العهدة فانتبه لها
فقه جديد لم يكن معروفا في الازمنة السابقة بل ربما يحاور بعضها العدم معرفته بحال الشك الذي يجري فيه نحو ذلك فلم يميزوا بينه في نفسه من شك واحتمال
قريب وبعيد كل ذلك من الخلط والخبط وقلة التدبر والتامل في الفقه وكان المقام من ذلك ومن هنا كان خيرة الذكرى مع صدق كشف اللثام ومنظوم الطباطبائي
والمحكي عن الموجز وكشف الالتباس وغيرها جواز التستر بالحشيش والورق ونحوها اختيارا بل لعله مقتضى اطلاق معقد اجماع ... وكرى والمحكي عن ... جوازه من غير
تقييد بالضرورة بل في الاخير نفي الخلاف فيه بين اهل العلم بل قيل انه ذكر القطن والكتان معه دل على ذلك بل قد يقوى انه مراد المتن وعدو ما ما ثلهما في القيمة
وان عبروا بما ظاهره الشرطية الا انه يمكن ارادتهم الترتيب في الوجود والتنبيه على الافراد الغير المتعارف من ضرورة عدم صحة الشرطية بالنسبة الى الجلد والملبد غير
المنسوج من الصوف والقطن ونحو ذلك مما لا يسمى ثوبا ولم يحك عن احد الخلاف فيه بل يمكن دعوى الاجماع والنصوص على خلافه فلا بد من حمل الشرطية في
كلامهم على ما ذكرناه وربما يؤيده عدم ذكرهم في الجواز الحشيش في كشف اللثام مع ان عبارة عده والشرائع بمرأى منه بل ظاهر اقتصاره على نقله في الطين يقتضي بذلك
كما ان ما عن المجلسي من نسبة الجواز اختيارا في الطين الى الاكثر يؤيد ما ذكرنا خصوصا مع تنصيصه منهم الشيخ والفاضلين والشهيد في البيان مع تعبير البيان
وفاقد الستر لما امكن من ورق الشجر والحشيش والبارية والطين فلم يفهم منه اشتراط الستر بذلك بالفقد بعد الشهيد له في ... وحينئذ ...
الاحكام على ما حكي عن بعضهم قال في المحكي عن موضع من الاول فان لم يجد ثوبا يستر العورة ووجد جلدا طاهرا او ورقا او قرطاسا او شيئا يمكنه ان يستر
عورته وجب عليه ذلك فان وجد طينا وجب عليه ان يطين عورته واما العريان فان قدر على ما يستر به عورته من خرق او ورق او طين يطلي به وجب عليه
ان يستره ومثلها غيرها ضرورة عدم ارادة حقيقة الشرطية لما عرفته من امكان دعوى الاجماع على عدمها بالنسبة الى الجلد فيعلم عدم ارادة مفهوم الوصف
مما في بعض كما عن الفاقد للساتر لو وجد جلدا طاهرا او حشيشا وجب عليه تطيين العورة بل ونحوه ما في ... الاحكام وما في عد ولو فقد الثوب ستر بغيره
من الشجر والطين ونحوهما وفي النافع كما في المعتبر يجوز الاستتار بكل ما يستر العورة كالحشيش وورق الشجر والطين وفي ... هما مع القدرة ولو بالورق
والطين الى غير ذلك من الامارات الكثيرة الدالة على عدم كون المراد من امثال هذه العبارات الشرطية التي اوقعت بعض الناس في الوهم حتى جعلوا للساتر مراتب منهم
المدارك تبعا لجده في ... ففي الاختيار الثوب ثم الحشيش ثم الحفيرة ثم الوحل والماء الكدر واشكل عليهم الحال في بعض صور التعارض كتعارض غير المنسوج
من القطن مثلا مع الحشيش ونحوه وربما قدموا الاول باعتبار كونه مادة المغتاد من المنسوج منهما وغير ذلك مما لا دليل عليه بعدما عرفت نعم في جواز ...

اختيارا بالطين ونحوهما قولان ظ العبارات السابقة الاول وقرب الشهيد العمل لعدم انصراف اللفظ الى غير الستر في فتاوى الاصحاب وتردد الفاضل في المحكي عن نهايته فقد يقوى في النظر العمل على الاطلاق به لعدم شاهد على ارادة المثال المايشمله بما في النصوص خصوصا بعد ترك الاستفصال فيها عن وجود وعن ايجاده بوضع الماء على التراب مثلا للرجل والامرأة ولو ليستر بعض العورة للاول والبدن الثانية وكذا عن باقي الملطوخات وقوله في الصحيح السابق ان لم يصب شيئا بعد تقديم الحشيش ظ في ارادة شيء من الحشيش ونحوه الذي فيه كل الستر به ما هو ساتر منفصل عن البدن وما دل على ان النورة ستر الى نسبة الى النظر لا الصلوة كالاية بين المدلول على الستر بها في خبر آخر بل العمل على اطلاق نصوص العاري يشمله نعم لو فرض مكان الستر به على وجه يساوي الستر بالحشيش ونحوه في الانفصال او شبهه امكن الصحة كما ان المتجه بعد البناء على انه ليس ستر اصلوتيا وكون الستر به عن الناظر المحترم يصلي به حينئذ قائما وفي الركوع والسجود او الايماء لهما فاما تعرفه ان شاء الله في العاري المأمون من الناظر القول بالاول فيه خلاف للشهيد من المتأخرين فاثبتا فيه كع وليسجد او يومي على الخلاف في القولين الا انا لم نجد قائلا بالصحة مع ذلك ابطال القائل بكونه ساترا او لو حال الضرورة انه يتم به الركوع والسجود نعم قال في كشف اللثام ان ستر اللون والحجم فلا كلام وان ستر اللون فقط فكذلك بناء على ما مر يعني من عدم وجوب ستر الحجم وخصوصا عند الضرورة لكن ان لم يكف الا عند الضرورة احتمل ان يجب عليه ما على العاري من الايماء للركوع والسجود واشار بذلك الى ما في الذكرى حيث انه بعد ان ذكر وجوب ستر الحجم واللون به عند الاضطرار قال ولو ستر اللون فقط لامع تكان ستر الحجم لما رواه ابن بابويه عن عبيد الله المرافقي عن قيم حمام الباقر ع انه قال النورة ستر وشقق لما الايماء هنا نظر من حيث اطلاق الستر عليه من اراء العرف ونحوه في من على الموجز وكشفه انه يومي ان المراد على الظاهر الستر بالحجم واللون به او الثاني اضعف ان الستر به ان كان بطريق الاطلاق به فهو الثاني وان كان تمسكا امكن ان الستر به منفصل فهو الاول لا الحجم الذي ذكرناه سابقا لاستبعاد ستر الطين به بالمعنى الذي قلناه سابقا في حال ستر اللون كما هو واضح وكيف كان فقد عرفت ان الاقوى عدم الاجتزاء به للستر من حيث الصلوة وان وجب من حيث النظر وانه به يكون العاري امن المطلع فيجب عليه اطلاق [illegible] به لذلك اذ الظ وجوب تحصيل ما يأمن به العاري عن المطلع من مكان وغيره لتحصيل الواجب من القيام او له والركوع والسجود على القول الاخر واطلاق الاذن بالجماعة للعراة من جلوس لا دليل ينافيه ومن ذلك كله ضعف القول بكونه من الساتر اختيارا واضعف منه القول به عند الاضطرار لعدم الدليل على الترتيب انما هو لما ان المفهوم من الادلة الاجتزاء في الصلوة بكل ما يستر عن النظر ومقتضاه عدم الفرق بين الثوب والطين بل وغيره كالمرشد او يد وحجر ونحوهما بناء على عدم اشتراط المأكولية في الساتر و عدم شمول دليل مانعيته اياه او كل الاشياء او ان المفهوم منها خصوص الساتر الا لبس لا الاطلاء بالطين ونحوه فلا يجزي حينئذ ويجري عليه حكم العريان وبالجملة فتحصيل الترتيب المزبور في غاية الصعوبة من النصوص وان كان قد يقوى ان المنساق من اطلاق الستر المعهود منه والثوب والدرع والملحفة في النصوص وانما تقديم الحشيش ونحوه على الطين فلا قريبة الى الستر المنساق منه فهما من الاطلاق وعند تعذر الفرد الغالب كما هو الشان في سائر المطلقات او شمول الاسم للمسمى بالمعنى الاجزاء العقلانية كالحبة وغير ذلك لكن الجمع كما ترى لا يعد به الفقيه وقد ضعف من الجميع القول بعدم ان الطين اصل كما ستعرف انظهر من هنا ذكر وغيره ان قد عرفت اندراج العاري الذي بحيث لا يأمن المطلع لكون المفضى وحصول مانع من الرؤية فيصلي حينئذ قائما موميا او راكعا ساجدا على الحال الاتي كما انه يظهر لك ايضا ضعف ما ذكره غير واحد بل عن الرض نفي العلم بالخلاف من انه المتستر به للستر الطين وفقد ما له عليه او يخير بينهما من التستر بالوحل والماء الكدر مع عدم التضرر به المنتفية الرافعة للتكليف والتحقيق فيه مع انه وجود المطلع وعدم حصول مانع من الرؤية من الملطوخ ونحوه يجب الستر به لـ فيه تحصيل للقيام الواجب في الصلوة وبالاتيان بما يمكن من الانحناء للركوع والسجود ومع عدمه فبناء على ان العاري الامن يصلي بركوع وسجود لا يجوز له النزول فيهما اذا كانا مفوتين لهما لعدم كونهما من الستر الصلوتي وبناء على انه يومي لا يجب عليه النزول لعدم المقتضي بعد ما عرفت من عدم حصول الستر الصلوتي بشيء من ذلك نعم لو قلنا بكونه سترا صلوتيا وجب في الايماء لهما او للمسعد منها او الانحناء الممكن لعدم كونه من العاري كي تشمله نصوص الايماء وجوبا لا يخفى بل منه يظهر لك ما ذكرناه في [illegible] مع ضعف المحكي عن المعتبر [illegible] والموجز الجاري وكشفه من بعض الامنا انه اذا وجد حفيرة دخلها وصلى قائما بركوع وسجود وفي الباب اصلى قائما او جالسا او بركع ويسجد ان امكن وعن [illegible] وتبرة الاحكام والمهذب البارع انه يصلي قائما ولا يدنك الركوع والسجدة [illegible] فيها لانتفاء انهما على شبيه ذلك المبعض وان دليله حصول الستر ولا يمس النصاب بالبدن [illegible] والميل الى في قال الشهيد وتبعه غيره واولى بالجواز انما ضطا الشيء اذا لم يمكن للبس الاطار والاثياب في ثبت على الفسطاط او الحفيرة لعدم التمكن من الركوع والسجود الا ان تكون صلوة الجنازة او الخوف وقد نبينا الى الملا كرة عدم الاكتفاء باحاطة الفسطاط الضيق به لانه ليس بلبس كما في تبرة الاحكام الا ان ينزل كما في كشف اللثام على ارادة الاختيار وكيف كان فالاصل في ذلك مرسل ابو ايوب نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع العاري الذي ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها وسجد فيها وركع ولا يقدح ارساله بعد العمل لكن اشكل الحال على بعض المتأخرين كالفاضل الاصبهاني وغيره من حيث ان محله غاد لغة وعرفا اذ الحفيرة كالحجرة انما يجدي في الامن عن المطلع فيومي لا في الركوع والسجود ومن هنا قال الذي افهمه من الحفيرة حفرة ضيقة قريبة القرار تواري العورة اذا قام وقعد فيها ساترته بها عن خارج وقد تكون ملتحفة به تغليبه واوجبها الركوع والسجود على الخارج وهو فيها واما حفرة تسع سجوده فهي كحجرة لا يجدي ولوجها وفيه انه مخالف لظاهر النص والفتوى والذي الجاه الى ذلك الحكم بايماء العاري الامن اذا قلنا بانه يركع ويسجد كما يشعر به ودعوى ابن زهرة الاجماع عليه فلا اشكال اذ المرسل حينئذ منزل على ولوج الحفيرة ليأمن بها من المطلع ويركع ويسجد ولا حاجة الى ما ذكره ولا الى تخصيص ذلك العاري بما اذا لم يتمكن منها وكذا الفسطاط اما الحب والتابوت فيجب ولوجها لتحصيل القيام بالامن المطلع كما سمعته في الطين لا لتحصيل الستر الصلوتي ومع فرض عدمه لا يجوز الولوج لفوتهما مع وجوبهما عليه وعدم كون مثله سترا صلوتيا اما لو دار الامر بين الستر والقيام والركوع والسجود كما اذا فرض وجود ساتر عند حال الجلوس خاصة ففي كشف اللثام وجوب الجلوس عليه لان الظ ان الستر اهم من الركوع والسجود فضلا عن القيام وفيه انه من فاقد الساتر حينئذ قوي اذ الظاهر ارادة فقده للصلوة المختارة فيجري عليه حكمه الذي سمعته من كل

يظهر

من وجوب التستر بالوحل والماء الكدر

فيهما

اصلا قائما نعم يتجه القول بوجوب الاستتار به للصلوة لو كان فرضه الجلوس لعدم امن المطلع خصوصا اذا تمكن من الركوع والسجود فيه لتمكنه من الستر الصلوتي في هذا الحال الذي فرضه الجلوس وقد ظهر بما ذكرنا السؤال في كثير من عبارات الاصحاب وان الحال غير منقح عندهم بل وسقوط جملة من الكلام زيادة على ما عرفت كا كالمحكي عن المهذب والموجز من ان الحفيرة مقدمة على الماء الكدر وهو مقدم على الطين وهذا مع ما عن تقديم الحفيرة على ولوج الوحل والماء الكدر اذا تعذر استيفاء الافعال فيهما قال واما مع الامكان فيحتمل التخيير او تقديم الوحل او تقديم الحفيرة وما في حاشية ذكرى الجعفرية وقال من تقديم الماء الكدر على الحفيرة وظ الاول من تقديمهما على الحب والتابوت كما ان ظاهره تقديم الطين عليهما جميعا اذ ان شارح الجعفرية انما يقدم الماء والوحل اذا امكن من استيفاء الا فيهما والا فالحفيرة وما عن حاشية الميسي للطين مقدم على الماء الكدر وما عن الروض ان الوحل مقدم على الماء الكدر وعلى الحفيرة الا اذا تمكن من السجود فيها ولم يتمكن منه في الماء فانه يقدم الحفيرة الى غير ذلك مما هو واضح السقوط على ما ذكرنا من انه لا ترتيب في الستر الصلوتي بل هو مرتبة واحدة لشموله جميع الافراد في الصلوة اختيارا ولانه ليس منها الطين والوحل والماء الكدر والحفيرة والفسطاط ونحوها بل هي واشباهها انما ينفع بالنسبة الى منع النظر فيكون المصلي به امنا للمطلع ويجري عليه حكمه من القيام خاصة او والركوع والسجود معه فتدبر جيدا فان تحقيق ذلك على الوجه الذي ذكرناه لم يكن به احد والحمد لله رب العالمين ثم من المعلوم ان البحث في وجوب تحصيل الستر كالبحث في الماء وغيره من مقدمات الواجب المطلق فيجب حينئذ شراؤه بالاضعاف [illegible] وقبول هبة او عاريته [illegible] في الماء من احتمال العدم المنة فضلا عن الاتهان ولا يتعدى الى غير ذلك مما سمعته سابقا كما ان البحث في وجوب الانتظار على فاقده الى اخر الوقت وعدمه او التفصيل بين الرجاء وعدمه كالبحث في غيره من ذوي الاعذار التي تقدم البحث فيها سابقا وانه يقوى التفصيل بين ما كان من قبيل المقام مما علق فيه الحكم على موضوع لا يتوقف تحققه على التأخير الى الاخر كالعراة ونحوه وبين غيره مما لم يرد فيه بالخصوص مثل ذلك فالاول المبادرة ما لم يعلم الحصول بل بالاحتمال مع العلم بخلاف الثاني وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ما يشعر باستحباب التاخير وكراهة التقديم مع الرجاء قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا الحديث وفي الثلثام العراة الساتر فلو اعاره في ضيق الوقت وصلى عاريا بطلت حيث يكون له الرجوع لصدق اسم الواجد عليه والاقوى صحة صلوة المستعير لكن في البيان فيهما نظر قال ولو جهل الحكم فالاقرب انه معذور فتدبر ولو نقله بناء على الازم اثم وصحت صلوته عاريا ولو كان له ثوب سابق فوقف ونحو الفسخ عليه نظر من حيث التمكن والقدرة ومن ان مثله تحصيل للقدرة الذي هو مقدمة وجوب لا وجود ومثله الرجوع في الهبة ونحوها او وصيته فيه ما الكرم في بيان استحباب اعارته فيختص به الساتر القادر التحليق به في كشف الالتباس لو وجد المباح او المشترك استحب ترجيح الفاضل من العبادة والعلماء ومع التعارض ترجيح المزان قلت لا بد من مراعاتها في جميع ذلك لعدم دليل بالخصوص كما ان من تمكن من شرط الساتر وغيره بمقدار صلوة من فرضه المفضي تعين عليه الفضي في مواضع التخيير ولو بذل له الساتر او غيره على وجه يجب قبوله الشرط التام والقضاء تعين عليه لو كان الساتر القابل في غيره من المحصور صلى عاريا اذا كان في المشتبه فيه محرم ذاتي كالمغصوب والحرير والذهب ولباس الشهرة وزي الرجال للنساء والعكس بالنسبة الى الرجال بل قد يقع في بادي النظر انه كذلك هنا وان قلنا بالصحة والاثم لو صلى فيما لا نهي عن الصلوة فيه بالخصوص من الاخبار لانه مكلف بصلوة المختار معه بخلافه في المقام الذي قد انتقل تكليفه فيه الى كيفية صلوة العاري فهو كواجد الماء في الانية المغصوبة ولا ماء غيره كما ان الاول بمنزلة من توضأ فيها مع وجدان غيره من المباح لكن فيه اولا بعد التسليم ان المتجه الصحة اذا كان لا مخالفة في صلوته على فرض غيرها للصلوة المختار كما لو كان امن المطلع بناء على ما سمعته من ابن زهرة انه ضروري وغيره عند المفيد ح للبطلان لعدم زيادة على العراة الا بالاثم المفروض عدم مدخليته في صحة الصلوة وثانيا انه يمكن منع صدق التحري وبقي بوجوب صلوة المختار عليه مطلقا على القولين بعد اقدامه على الاثم ضرورة عدم شرطية الجلوس تعبدا في صلوة العاري بل هو للامن من المطلع الحاصل لو بمقدمة محرمة كما ان الايماء مقيد لعدم التكشف الحاصل بالستر المزبور واحتمال ان هذا الستر كعدمه لحرمته يدفعه ان شأنه جار في الصلوة فيه مع الاختيار الذي قد فرض تسليم الصحة فيه وعدم الامر بالصلوة فيه لحرمته لا ينافي الامر بها فيه بعد الاثم فيكون ح مكلفا بصلوة العاري ما لم يأثم باللبس والا كلف بصلوة المختار اذ الحرام انما يمنع كونه مقدمة وجودية ولا وجوبية على انه ينبغي الصحة في المختار لو فرض كونه الساتر عند اتحاد كون اللبس والصلوة وعدم اشتراط الحلية في الستر الذي هو لبس تعبدا ولا دليل على كونه مأمورا به كما سمعته سابقا مفصلا او هو بعينه جار في المقام الذي هو كما اذا لم يكن عنده الا المحرم نعم فرض اختصاص الصحة في المختار بما اذا لم يكن هو الساتر امكن الفرق بين ما نحن فيه وبينه والتجرح اجراء حكم العاري عليه الا في الجلوس مع وجود المطلع فانه قد يقوى بوجوب القيام عليه لحصول الامن له بذلك وان كان محرما فانه لا دليل على اشتراط الحلية بما يحصل الامن فيصلي فيه قائما موميا بناء على القول به فيه وعلى عدمه لا بدل الايماء بالمكشف وانه يمكن كونه تعبدا او على كل حال فلو ذهل وصلى صحت صلوته من غير حاجة الى تكرارها فيما لو كان المانع من الصحة في المشتبه بحرمة اللبس لعدم اتحادها مع كون الصلوة كالمشتبه بالمغصوب ضرورة ارتفاعها في الفرض فيكون الستر به في محله كالذاهل عن معلوم الغصبية وجب ان يصلي اما لو كان المانع امرا تعبديا كالحريرية مثلا فان استمر ذهوله حتى صلى بالجميع الذي يقطع معه بوقوع صلوة في الساتر القابل صحت والا وجب عليه ما كان واجبا عليه قبل الذهول من حكم العاري مع فرض استمرار الفقد فيفعله ويجتزي به حتى لو كان قد تذكر في اثناء الاخيرة واتمها على كيفية صلوة العاري وقد يحتمل وجوب الاستيناف ولو عاريا فضلا عما مضى في غير المشتبه في المغصوبية بل الظ المشكوك منزلة المعلوم ولانه هو تكليفه فما امر به لم يقع وما وقع لم يؤمر به اذ الفرض وجوب الاجتناب عليه وفيه منع واضح بعد عدم توجه النهي للذهول واما المشتبه بغير المحرم لبسه ذاتا كغير الماكول ونحوه وجب التكرار فيما علم عدم قبوله الا بواحد فلو ترك الجميع او البعض عن نسيان او عمد وجب القضاء لكن يجزيه مرة واحدة اذا فعلها بالساتر القابل له لا بالساتر الذي فرضنا انه لا يجب للمعدد كما سمعته في مشتبه القبلة بل ذكرنا هناك من الفروع ما لا يخفى جريانه في المقام واو ضاق الوقت تنزل الى الممكن مع

مشتبها

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الصلوة عاريا والاقتصار على الصلوة عاريا ما لم يكن الاشتباه بالنجس فيصلي المكرر حتى يجمع معه الصلوة من عراء وهو لا يخلو من نظر كما انه لا يخلو منه ما عن ابن
من انه لو تلف بعض المشتبه وارتفع لسببه العلم بوجود القابل فالاظهر رجوعه الى حكم المشكوك فيه ابتداء مع الحصر من انه بمنزلة المعلوم فيترك ويصلي عاريا
في غير النجس واحتمال لزوم الصلوة به مع الصلوة عاريا له وجه يتجه فيه في النجس الى اخره ومن احاط خبرا بما ذكرناه في كتاب الطهارة في الصلوة في الثوب المشتبه
بالنجس وفي بحث القبلة عند اشتباه القبلة وما ذكره بعض من قوة ما ذهب اليه ابن زهرة من اتحاد صلوة العاري مع صلوة المختار حال امن المطلع يعرف مواقع
النظر فيه بل يعرف كثيرا مما يذكر هنا من الفروع كما ان كثيرا مما ذكر في كشف الاستاد وغيره من الفروع المتعلقة بالعاري لا يخفى وجه الحكم فيها بادنى نظر على
انك ستسمع البحث في المهم منها عند التعرض لكيفية صلوة العاري والله اعلم وكيف كان فمع عدمهما يستر به ولو اضطروا على القول به الذي هو ستر غير الناظر
على ما عرفت لم تسقط الصلوة عنه قولا واحدا كغيره من الشرائط عدا الطهور ولكن في كيفية صلوته ح لو صلى منفردا بالنسبة الى القيام مط والجلوس كذلك
او التفصيل والى حيثية الايماء عليه مط او الركوع حال القيام خلاف بين الاصحاب فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا في الاول انه يصلي عريانا قائما ان كان يامن
او يراه احد بحرمة نظره على الاصح كما ستعرف وان لم يامن صلى جالسا بل في كره نسبته الى علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه كما انه في ذلك ايضا حيث لا يامن المطلع
وهو الحجة مع زيادة الاصل لما الامر وانه مقتضى الجمع بين النصوص الذي هو ارجح من الطرح قطعا بعد الشاهد من النص الاجماع السابق اذ في صحيح علي بن جعفر
السابق وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومى وهو قائم وصحيح ابن سنان عن الصادق وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما وموثق سماعة
على ما في بعض في رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء قال يتيمم ويصلي عريانا قائما ويومي ايماء وفيه على ما في عدة
مواضع قاعدا وفي صحيح زرارة او حسنه لانه وخبر ابي البختري وخبر محمد بن علي الحلبي يصلي جالسا فيحمل الاول على امن المطلع والثاني على عدمه للاجماع السابق
ومرسل ابن مسكان المنجبر بالشهرة وغيرها يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا وصحيحة المروي عن المحاسن عن ابي جعفر ع اذا كان حيث لا يراه
احد فليصل قائما وان كان في رواية عنه بلا واسطة عن ابيه والمروي عن نوادر الراوندي بسنده الى موسى بن جعفر ع عن ابائه عليهم السلام في العريان ان رآه
الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما والمرسل في الفقيه قال وروي في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة انه يصلي قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا
انه قد عرفت كونه موافقا للاصل حال الامن ومجمعا عليه حال عدمه وما عن ابن ادريس من اطلاق صلوته قائما مع ما فيه من طرح جملة من النصوص المعتبرة وهتك
الستر الذي هو اعظم حرمة من القيام في صلوة الكل بل عند التعدد الذي منه ما نحن فيه واضح الضعف على ان المحكي من كلامه في بحث اللباس وصلوة العاري لا يخلو من اضطراب
في الجملة كما ان ما عن المرتضى من احتمال التخيير لتعارض النصوص وضعف خبر ابن مسكان عن اثبات التفصيل كذلك ايضا لما عرفت من عدم انحصار الدليل فيه ولا دوران المرسل
اذا ايدت بالشهرة والاجماع السابق والمحافظ على الستر صار في قوة المسند وخصوصا مع كون المرسل من اهل الثقات ثابتا على انه على التخيير فلم يتحقق الا انه
الاحتياط الخبر وشهرة العمل بتعين العمل على وفقه من غير حاجة الى مراعاة صيرورته حجة بالانجبار بل من ذلك كله يظهر ان مثلها في الضعف والازيد مما يحكي عن
الصدوق في الفقيه والمقنع والسيد في الجمل والمصباح والشيخ في عدة من تعين الجلوس مطلقا الذي هو مقتضى طرح الادلة السابقة ومحض الادلة وجوب
القيام في الصلوة الذي يقتضيه زيادة على ما عرفت من انه لا داعي للجلوس بعد سقوط الستر من حيث الصلوة وانه ليس الستر بالبدن والارض منه في حال من
الاحوال لعدم الدليل فلا محيص بحمد الله عن التفصيل المذكور واما البحث في المقام الثاني اي انه في حال ان يومي للركوع فيه والسجود ويختص ذلك بحال
الجلوس فسم الحال فيه عند البحث في كيفية جماعة العراة لكن حيث يجب الايماء كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل ان تعدد فيا لعينين لمتعر فيه انه في ايماء المريض
اتحاد كيفيته في كل مقام وحيث فيه نعم ينبغي ان يكون الايماء للسجود اخفض منه للركوع على ما نص عليه غير واحد بل في كره نسبته الى الاصحاب ولعله لخبر ابي البختري في
الاذى ولتحصيل الفرق بينهما بالمناسب الذي يمكن استفادة اعتباره مع التمكن منه من النصوص في المريض وغيره ومن ذلك مع الاصل والاطلاق يستفاد عدم وجوب المكن
من الانحناء الذي لا يتبعه الكشف للعورة ضرورة انه على تقدير وجوبه والفرض انه دون الركوع لم يبق محل للخفض المذكور اللهم الا ان يقال بوجوب المكن الا انه يحصل به الفرق كما
يظهر من المحقق الثاني لكن قد عرفت عدم اقتضاء الدليل فيه فما في كره من صدق وفوائد الشرايع وغيرها من وجوب ذلك لقاعدة الميسور ونحوها للتجنب الحرج
عنها بالاطلاق المزبور الذي يقطع بتحقيقه بذلك بل يمكن دعوى القطع بعدم ارادة خصوص هذا الفرد منه لو سلم تحقق المطلق فيه ضعيف قطعا بل قد يشكل
فعله للاحتياط لاحتمال عدم كونه من افراد الايماء واضعف منه احتمال وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي الرجلين على الكيفية المعتبرة في السجود بل اختاره ثاني
الشهيدين والميسي فيما حكي عنه كما انه قواه في الجامع وفي كشف اللثام ان الاقرب وضع اليدين واحداهما على الارض ووراطراف اصابع الرجلين ان كان يؤدي
الى انكشاف العورة واما الركبتان فهما على الارض ان كان يجلس عليهما والا وضعهما على الارض ان لم تؤد الحركة الى الانكشاف ضرورة كون جميع ذلك
خلاف الاصل مع الاجتزاء بالايماء في النصوص في مقام البيان واحتمال الاكتفاء باصالة وجوبها ومعلومية كون الايماء بدلا لا نحنا حتى يصل الى وضع
الجبهة على المسجد فلا يجزي عن غيرها وجب وكان ح ضرورة اضطرار كون المراد من السجود في نصوصهم تمام الهيئة الخاصة المركبة من جميع ذلك فيكون الايماء ح بدلا
عن ذلك كله على ان وجوب ذلك انما علم حال السجود على الارض لا الايماء ودعوى ان ذلك مقتضى البدلية بدفعها ان وجوبها ان كان حالة لكن ليس الجميع
يجري ذلك في البدل فالاقوى الاجتزاء بمسمى الايماء عن ذلك كله بل قد يقوى في النظر عدم وجوب رفع شيء يسجد عليه على وجه لا يخل بما وجب عليه من وضع
والاسقط وجوب وضع اليدين يرفع بها ترجيحا له على وجوب وضعها للاصل وصيانة الكيفية في النصوص خلافا للمالك وغيرها ولعله للقياس على المريض
ونحوه مما ورد فيه من الذي هو بعد التسليم في المقيس عليه ليس بحجة عندنا والله اعلم وكيف كان فلو وجد الساتر في اثناء ففي كتب التذكرة ان امكنه الستر من غير
فعل المنافي ستر وجوبا واتم وان توقف على فعله بطلت صلوته ان كان الوقت متسعا ولو بركعة والا استمر وزاد في الاول احتمال الاستمرار مط للاصل والنهي عن
الابطال وقد ناقش في الاول مع السعة ولا يبعد تحقق الامتثال مع التمكن من الستر في وقت الصلوة ولذا جزم الاكبر في الشرح بالاستيناف وفيه ان صحة ما فعله

فالظاهر كفاية مسمى العمل الاسافل ويظهر من قوله في صحيح زرارة ايماء برؤسهما ثم قيل منه عن ابن فهد لفظ الايماء اليه انه يعلم اعتبار كونه بالرأس

الوجه

الوجه انه مقتضى اجزاء الامر ما يعلم بالاجزاء وما يليه من انه ما عفو نحو ما قلناه في المنكشف فهو فلعل بنا المسئلة على بطلان المسئلة اوجه اللهم الا ان يقال وان
كان فيه ما فيه ان قلنا بحجية تلك النصوص الخبر المزبور بخلافه هنا ولا دليل على التعلقة ومقتضى ما له الشرطية القاضية نعم الحجة الصحة في الفرض لو صلى حصول
الستر بها العلم بوجه اذ لا ريب في ضعف دعوى البطلان فيه ايضا وان كان هو كالاستئناف لعدم تحقق الامتثال المبني على تكرار عدد الاجزاء المفروغ منها في
الاصول ولان ما نحن فيه من تخيل الامر الامر لا حقيقة الذي يرفعه النصوص والفتاوى وحملها على ارادة العاري الذي لم يحصل له التمكن وقت الصلوة لا دليل
عليها بل ظاهر الادلة خلافه ولذا كان المتجه عدم الاعادة لو وجد الساتر بعد الفراغ ومفروض المسئلة جواز البدار الذي لا اعتذار مع الرجاء والا كانت صلوته
باطلة وان لم يجده في الاثناء مع فرض فعلها معه السعة اللهم الا ان يفرض عدم الرجاء فاتفق حصوله لكن المتجه عليه الصحة ايضا لقاعدة الاجزاء السابقة كما
هو واضح فتدبر وتاملنا بانه يمكن القول بالصحة بدونه فيما اذا كان محتاجا الى زمان اكثر من زمن فعل الباقي من الصلوة كالتسليم ونحوه بل ظاهر الاستاد في كشفه الجزم
بها في نحو المقام لكن قد يناقش بان المستفاد العفو عنه من الاستمرار الى حصول الستر دون غيره من اجزاء الصلوة فلا مدخلية للطول والقصر الذي يرجع بهما ان
وفي الثاني بانه قد يمنع البطلان مع فرض ادراك وقت الاضطرار ترجيحا لمصلحة الوقت على مصلحة الستر ومنه ينقدح ح وجوب الصلوة عاريا اذا لم يجد الثوب
من الوقت الا مقدار الصلوة كاملا وان علم حصوله في اخره بحيث يمكن من الركعة او ازيد في الوقت وقد يحتمل ترجيح مصلحة الستر على الوقت بالبدلية الثابتة في
الاول بل لعله منشأ عبارة ظرا في الوقت لذلك ونحوه بل قد يندرج بذلك تحت المتمكن من الستر فتشمله العمومات ح ولا يمتثل بالصلوة عاريا الا المتمكن من تعلمها
تامة في الوقت الاختياري الذي لا ريب في البطلان معه الا استثناء وما في كشف من الاحتمال المزبور في غاية الضعف من الاصل بعد تغير الموضوع لا يجري في النهي
لا يشمل المقام كما تعرفه في محله ان شاء الله على انه كما في شرح الاستاد مخصص بما دل على وجوب الستر وان الصلوة باطلة بدونه فتم ثم من المعلوم بالشرع القطعية
في جميع الاعصار والامصار الاعوام والعلماء عدم وجوب الستر للصلوة والطواف من جهة التحتيت بل هو مقتضى اطلاق ما دل على جواز الصلوة في القميص ونحوه
وعدم وجوب السراويل والاستثفار ونحوهما نعم ذلك كله في غير الواقف على طرف سطح بحيث يرى عورته لو نظر اليها ولذا جزم بالبطلان في كره وحاشية
الاكبر واستقربه في المحكي عن نهاية الاحكام بل وشيخنا في كشفه مع الناظر وتردد فيه في كرى من ان الستر انما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها ولذا جزم
الشافعي بالصحة ومن ان الستر يحتمل من تحت انما لا يراعي اذا كان على وجه الارض لعسر التطلع اما في صورة الفرض فالاعين تبتدر لادراك العورة قال ولو قال على محرم لا
يتوقع ناظر تحته فالاقرب انه كالارض لعدم ابتدار الاعين قلت قد يشكل عليه الفرق بين السطح والمحرم كالشباك ونحوه ولا مدخلية لعدم توقع الناظر اذ المدار
في عورة المصلي على الستر على تقديره ومنه يعرف ما في كشف الاستاد بل منه يعرف الحكم في اصل المسئلة ضرورة عدم صدق المطلق عليه من الستر الذي هو
شرط الصلوة لا المصلي كما اشرنا اليه سابقا والمراد من اول وجهي التردد عدم الوجوب من حيث الصلوة لا النظر فيما في حاشية الاستاد الاكبر المناقشة فيه بانه
في وجوب الستر مطلقا عقلا ونقلا وعدم جواز كشفها كما اي عاقل يرضى ان يكشف عورته على الناس من تحت لكون الكشف من تحت حلالا اجماعا بل بوضع
بالحكمة والكشف بوجه من الوجوه كما ترى وعلى كل حال فما نحن في اطلاق الستر المزبور للتكشف من جهة الفرق ايضا فلو صلى في ثوب واسع الجيب بحيث
تنكشف عورته عند الركوع لغيره بطلت صلوته بلا خلاف اجده ان لم يتداركه قبل الانكشاف بل الظاهر البطلان في صورة التدارك ايضا لما عرفته سابقا
من اصالة الشرطية لكن من المعلوم ان البطلان فيه في ما يقع من حينه لا قبله كما عن بعض العامة لعدم الدليل نعم ان كان نوى حين الصلوة متذكرا لما
الانكشاف عازما على عدم التدارك وقلنا بالبطلان في مثله من نية فعل المنافي اتجه البطلان قبله وتظهر الفائدة للصحة قبله وحينئذ في نية الانفراد للمأموم
ولو كان شعر رأسه او لحيته يمنع من الانكشاف المزبور ففي كرى الاقرب الجواز كالستر بهندبيل وفي كرى الاقرب الاجزاء به كالثوب اللحية المانعة عن الرؤية وفيه
ما قد عرفته سابقا من عدم الاجزاء بمثل هذا الستر وان كان من جهة ضرورة عدم تحقق اطلاق الستر بالثوب بل هو لا يوافق ما اختاره فيما لو كان
في الثوب خرق فقال وتبعه غيره فان لم يحاذ العورة فلا بحث وان حاذاها بطل ولو جمعه بيده بحيث يتحقق الستر بالباقي صح ولو وضع يده عليه فالاقرب
البطلان لعدم فهم الستر ببعض البدن من اطلاق اللفظ ولو وضع يده عليه في موضع يحوله الوضع امكن الصحة لحصول الستر وخروجه عن المصلي والوجه البطلان
ايضا لمخالفة الستر المعهود والايجاز ستر جميع العورة ببعض الغير فان معه انك عرفت فيما تقدم اعتبار الماكوبية فيما اذا كان الساتر من حيوان عاريا فانه في
صورة الوضع على الخرق غير ساتر بانفراده بل هو مع الثوب فيه نعم لا فرق بين كونه ساترا او بعضه نعم لو فرض كون الوضع بحال لا يرفع صدق اسم الستر
بالثوب حقيقة صح لحصول الشرط وعدم المانع ومن ذلك يعلم ان المدار في هذه المسئلة ونظائرها على ذلك لعله هو الذي دعى الشهيد الى الفرق بل والفاضل
فيما حكي عنه من نهايته حيث انه تردد في مسئلة المرقع واستقرب الصحة في واسع الجيب المستور باللحية والامن المعلوم عندهم عدم الاجزاء بستر مثل ذلك
لكونه ببعض المكلف ولانه مما لا يؤكل لحمه فالحكم بالصحة ليس لانه فعل انه ستر بالثوب مثلا لا غيره لكنه في حال من احوال المكلف فيه جيد فانه قوي فيما مع
هذا كله اذا انكشف لغيره اما اذا لم ينكشف الا لنفسه فالاقرب البطلان ايضا لعدم تحقق الاطلاق المزبور الذي هو المدار في الصلوة ولو فرض تحققه بعد الصلوة
ولعله اليه ومن في كرى حيث اشترط البطلان بما اذا امتد دون الغير اذا حاذى الموضع فانه به ينتفي الاطلاق ح بخلافه ما اذا لم يكن كذلك بل كان نفسه خاصة من جهة
تسلط بصره مثلا فلا ينتفي الاطلاق ولعله اولى مما في كشف اللثام قال يعني اذا نظر الغير من حيث ينظر نفسه وان كان حين نظر نفسه خاصا من نظر الغير مثلا
على انه ستر لعورته بوجه مثلا والستر يجب ان يكون بغيره لا بعضوه بل قد يحمل ما ذكرنا وجه جمع بين ما قلنا وبين المحكي عن المعتبر وكرى من انه لا يأمر
بالصلوة اذا لم ينكشف لا لنفسه بحمله على الصورة الاخيرة التي ذكرناها الصحة كما ان ما في الخلاف والمحكي عن ظ من اطلاق نفي البأس عن صلوة الرجل في قميص واحد
ازراره محلولة مما عليه في الاول الاجماع يجب حمله على ما اذا لم ينكشف العورة بذلك ان قال في الثاني واسع الجيب او ضيقه دقيق الرقبة كان او غليظه كان
تحته مئزر او لم يكن اذ ذلك منه بقرينة مخالفة بعض العامة كقول الباقر ع في خبر زياد بن سوقة لا بأس ان يصلي احدكم في ثوب واحد ازراره محللة ان دين الله

عنه

کتاب الصلوة من کتاب جواهر الکلام

١٣٨ محمد ص آ حنیفة وقیل للصادق علیه السلام فی مرسل ابن فضال ان الناس یقولون ان الرجل اذا صلی وازراره محلولة ویداه داخلة فی القمیص انما یصلی عریانا فقال لا باس اما قوله فی صحیح ابن مسلم اذا کان علیه قمیص صفیق او قباء لیس بطویل الفرج فلا باس وقوله فی خبر غیاث لا یصلی الرجل محلول الازرار اذا لم یکن علیه ازار ففیه سورة انکشاف العورة او الاحتیاط تحرزا عن التعرض له او علی الکراهة کما ورد ان حل الازرار من عمل قوم لوط ... وصریح کری والمحکی عن ... ولعله لا اجماع علیه لاطلاق الادلة وخصوص صحیح ابن سنان سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال یتقدمهم الامام برکبتیه ویصلی بهم جلوسا وموثق اسحاق بن عمار قلت لابی عبد الله علیه السلام قوم قطع علیهم الطریق واخذت ثیابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة کیف یصنعون قال یتقدمهم امامهم فیجلس ویجلسون خلفه فیومی ایماء للرکوع والسجود وهم یرکعون ویسجدون خلفه علی وجوههم فما فی خبر ابی البختری عن الصادق علیه السلام عن ابیه انهم ان کانوا جماعة تباعدوا فی المجالس ثم صلوا کذلک فرادی محمول علی عدم ارادة الجماعة منهم لعکس ... او علی النفی ... وغیر ذلک وان کان المحکی عن المقنع والشیخ فی اخر باب صلوة الخوف والمطاردة ... ان الکلام فی کیفیتها والمعروف فی الفتاوی کالخبرین ... فیها بل هو معقد المحکی عن ... الاجماع ایضا ... اهل العلم فی المعتبر ... من غیر تفصیل بین امن المطلع وعدمه لکن الخروج به عن اطلاق ما دل علی القیام مع الامن المؤید ... ونحو ... ونحوهما خصوصا بعد ... المعارض ... من الادلة ... والمحکی عن ... والجامع ... والمعتبر ... فی المعتبر الروایة حسنة ...

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

مقتضاه انه بعد جواز الايماء مرتبا بحيث لا يجوز له الجلوس في صورة عدم بدو العورة بل يمكن دعوى انه لا يلتزم احد منهم ولذا صرح بعض مشايخنا بالجواز في مثل
الفرض مع قيامنا النهم فيه واجماع ابن ادريس معارض باجماع ابن زهرة بل قد يشهد التتبع برجحان الثاني عليه خصوصا وقد ادعاه في المأمومين الذين قد عرفت حالهم
والقائلين بركوعهم وسجودهم كما انك تعرف دعوى ان المحصل من الادلة وجوب الستر للصلوة مطلقا بل ...

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بل اشبهه وكل ذلك وغيره شواهد على النفية اللهم الا ان يكون هناك حكمة خفية فالحكم بالكراهة لهذا النص لا يخ من شيء كالحكم بندب الكشف كما في
منظومة الطباطبائي بل والحكم بعد استحباب الستر كما في ك ولعله ظ كري والكراهة التردد ولكن الناسخ في الكراهة اولى من الناسخ في استحباب الستر الذي هو
مخالف لفعل عمر والامر سهل هذا ولا يندرج في الامة نصا وفتوى المبعضة فيتجه على اطلاق الستر للنساء في الصلوة قيل وربما كان في صحيح ابن مسلم اشعار به قال
سمعت ابا جعفر ع يقول ليس على الامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها حيث
خص الحكم بالمكاتبة المشروطة التي لا يتحرر منها شيء حتى تؤدي الجميع بخلاف المطلقة قلت في الصحيح عن حمزة بن حمران عن احدهما في الوسائل عن الشيخ انه سئل
احدهما عن الرجل اعتق نصف جاريته الى ان قال قلت فتغطي رأسها منه حين اعتق نصفها قال نعم وتصلي وهي مخمرة الرأس الحديث وعلى كل حال فما عسانا نتمسك به تقريبا
المبعضة على الاصل لا يندرج فيما دل على الستر ولا فيما دل على عدمه فلا قطع لعدم احتمال ادلة الستر بالحرة كما هو واضح وكيف كان فاذا اعتقت في اثناء
الصلوة وعلمت به وجب عليها ستر رأسها ح فان لم تحتمل زمان بين العتق وستر رأسها اتمت صلوتها فيقطع للاصل بل المقاصد ونحوها وما سبق من احتمال ندب الاجزاء
في واجد الساتر في الاثناء حتى اذا لم يتخلل زمان بين وجدان الستر لا يتأتى هنا وان كان هو ضعيفا عندنا كما عرفت للفرق الواضح بينهما بحصول الممكن
الذي عليه المدار في مسألة الرعاف لو تأمل لسائر فلا يجزي منه بالفاقد ولو بعضا وعلى خلافه في المقاصد فيه نفي الموضوع فيه وعدم احتمال المعذورية
لم يبل كذا بقوى العفة اذا علمت طال وقوعه وبادرت الى الستر للباقي من الصلوة بالفعل مثلا لعموم الدليل وزوال المسقط وحصول الامتثال ولا استصحاب ما مضى فيختص
التكليف ح بالستر للباقي ويلزم العفو عن التكشف زمن الاشتغال بالامتثال ولم تكن مكلفة قبل العتق بستر الرأس مع التمكن منه كي تجعل هنا الاستصحاب لحصول كما سمعته
فيمن وجد الساتر في الاثناء ولعله لذا جزم الاستاذ الاكبر هنا بالستر والمضي وهناك بالاستيناف وان كان قد عرفت ما فيه سابقا كما ان الفرق المزبور يمكن المناقشة
فيه حرفته واقعية لتكليفها بالصلوة الاول من ان كان ذلك يقتضي لخصوص التكليف بالستر للباقي المستلزم للعفو عن التكشف زمن الاستقبال بها
بالامتثال فليقتصر فيها وان كان لا يقتضي فهو كذلك فيهما ايضا باعتبار ان الاصل والواقعة المزبورة لا تقتضي كون التكليف بالاتمام حتى يستلزم ذلك
اذ يمكن التكليف بالاسباب الذي لا ينافيها اذ هو انما كان للتكشف انا تمام الصلوة حال كونها حرة وقد عرفت ما فيه من شرطية الستر والامتثال في الجزء
عنه على خصوص غير العالم بالكشف من كون تكليف الواجد في الاثناء الصلوة به مع التمكن بخلافها لا يجد عند التأمل بعد تغير موضوعه بنفسه التمكن
وعدمه او المفروض عدم انكشاف شيء فعله يجدث بنفسه التمكن نعم يؤيد الصحة في المقام عدم الخلاف فيها فيما اجد الا ما حكاه في كشف اللثام عن ابن ادريس
من البطلان بناء على ان انكشاف العورة كالحدث فيها مع ان المحكي عن سرائره خلافه قال ان بلغت الصبية بغير الحيض وجب عليها ستر رأسها وتغطيته
مع قدرتها على ذلك وكذا حكم الامة اذا اعتقت في خلال الصلوة الى آخره وبناء على اتحاد المقامين يتأكد التصحيح هناك فلاحظ وتأمل اما اذا تركت ستر
رأسها فلا ريب في البطلان وان جهلت الحكم لكن المطلق لحال انها اذا اعتقت فاتمت صلوتها لم تبطل صلوتها بل قد يظهر من نسبة التفصيل للشافعي
الصحة وان لم تستر ولعله لاحتمال كون شرطية الستر في الابتداء الا ما يشمل ذلك الا انه كما ترى وان كان هو مقتضى ما استمعته من ك وان لم تعلم بالعتق حتى
اتمت الصلوة في ير والبيان والمحكي عن تذكرة الاحكام والمنتهى الصحة لامتناع تكليف الغافل بل في شرح الارشاد انه لا تأمل فيها وان كان الاعادة لا تخ من احتياط
بل في المحكي من المنتهى دعوى الاجماع على ذلك حيث نسب الخلاف فيه لبعض الجمهور لكن لا يخفى انه ان لم يتم الاجماع عليه لا يخ من مناقشة بناء على ما ذكرناه من
الاقتصار على خصوص الغفلة عن الانكشاف في الخروج عن شرطية الستر اذ الظ عدم كون ما نحن فيه منه وان احتمله في كشف اللثام لكنه ضعيف كضعف ما تذكره من امتناع
تكليف الغافل ومن كونها مثلها جاهلة بوجوب الستر عليها كما لو جهلت الحكم اذ الوجه الاول لا يقتضي الصحة الذي يكفي في عدمها انتفاء الشرط ولو بغير تقصير من
المكلف والثاني واضح المنع ضرورة كونه من الجهل بالموضوع لا الحكم وكأنه لذا جعل العتق والقسام احتمالا انه من الغفلة عن الانكشاف او قاعدة
انتفاء المشروط بانتفاء شرطه فتم ومن نحو المسألة ما لو تخلل زمان بين عتقها وبين العلم بذلك وهي في اثناء الصلوة وان لو الابتداء فيه ما عرفت وان افتقرت
في الستر الى فعل كثير او غيره من المنافيات استانفت الصلوة كما عن الجامع لانتفاء الشرط والمراد ما في كرة ونهاية وكري وس ولك وغيرها مع اتساع الوقت ولو لركعة
اذ لا ريب في مضيها مع الضيق ترجيحا لمصلحة الوقت عند سقوط الصلوة بحال كما في غيره من الشرائط فما في فوائد الشرائع من التردد في الاستمرار نظرا للشك في كونه
مسقطا للستر في غير محله قطعا كما ان ما يقتضيه اطلاق المحكي من الاستمرار مطلقا ولو مع السعة بل عن ظ المعتبر التصريح به لان دخولها كان مشروعا والصلوة
على ما افتتحت عليه كما انه ايض وان قال في ك انه لا يخ من قوة لان الستر ما ثبت وجوبه اذ توجه التكليف قبل الشروع في الصلوة مط اذ هو كما مقتضاه عدم وجوب
الستر حتى اذا لم يتوقف على مناف وهو معلوم البطلان لاطلاق دليل الشرطية وقاعدة ان كل شرط للكل شرط للجزء ما في مع صد المحكي عن الستر من ذلك و
من تنافي المانع الشرعي والعقلي مع انعقاد الصلوة صحيحة وعموم لا تبطلوا اعمالكم واصل البراءة في غير محله قطعا كما عرفته في واجد الستر في الاثناء اذ الظ
اتحاد المسألتين فلاحظ وتأمل نعم اذا لم تتمكن من الستر لفقده مثلا امضت في صلوتها وسقط عنها الستر اجماعا كما في كشف اللثام وهو واضح وكذا البحث
بتمامه في الصبية اذا بلغت في اثناء الصلوة بما لا يبطلها كما عن ط وير والمعتبر وهي ولعله بناء منهم على شرعية عبادتها والاجتزاء بها عن الفرض وتستر ح اذا امكن
بلا مناف ومعه تستانف في السعة وتستمر في الضيق لكنه مثل ما سمعته من بعضهم في المواقيت بل قد يتجه ذلك ايض وان لم نقل بالاجتزاء به عن الفرض
وانما هو نافلة وقلنا بحرمة القطع نعم يتجه الاستيناف اذا لم يبق من الوقت قدر ركعة ترجيحا لوجوب الفرض على حرمة القطع كما اوضحناه في مسألة بلوغ الصبي
في الاثناء بل قد يتجه ايض وان لم نقل بحرمة القطع في غير الضيق لكن على وجوب الستر ح شرطا لا شرعا بل قد عرفت في المواقيت احتمال مع قصد الاتمام نافلة
في التمرينية ايض وان كان هو ضعيفا لكن بان عليه في غير الضيق وجوب الستر شرطا بل وشرعا بناء على حرمة القطع ومن ذلك كله يعلم ما في المحكي في مفتاح
الكرامة عن ي ونهاية الاحكام ولف وكرة وير وكري والبيان وس والموجز الحاوي وحاشية الميسي والروض وفوائد القواعد ومع صد وفوائد الشرائع ولك وغيرها

من اطلاق الاستيناف وان مكنها الستر من غير فعل مناف اذا اتسع الوقت للستر وركعة ولعله بناء منهم على التمرينية الا انه يتجه ح اعتبار فقد الطهارة مع التعدد اعادة
الطهارة السابقة بل ينبغي بناء اعتبار الستر على اعتبار سعة الوقت لاحراز غير الطهارة من الشرائط في ابتداء التكليف وعدمه كما سمعت الكلام فيه مفصلا في الابحاث
السابقة او يكون ذلك بناء منهم على عدم الاجتزاء بالنفل عن الفرض فيرجح الاستيناف بعد اتمام ما في يدها على الوجه الذي ذكرناه ولعل تتبع جملة من الكتب المتقدمة
ما عرفت يشهد لذلك ومن هنا اقتصر في كشف اللثام على نسبة الاستيناف وان امكنها الستر بلا مناف الى ي والتذكرة بل حكي عن ي ما نقلناه سابقا وبالجملة كلام
المسألة لا يخ من تشويش وتنقيح الحال فيه موقوف على ملاحظة ما تقدم في بلوغ الصبي في الاثناء وعلى معرفة القائل بالشرعية والتمرينية وعلى معرفة اعتبار سعة
الوقت لسائر الشرائط مع الركعة في ابتداء التكليف او الطهارة خاصة من ارادة فليلاحظ ذلك كله حتى يعرف مواقع المنافات بين كلماتهم بل يعرف الحال فيه ايضا الا
ندبا او وجوبا اذا كان الباقي اقل من ركعة فلاحظ وتأمل والمتحصل ما ذكرناه اولا والله اعلم المسألة الثامنة تكره الصلوة في الثياب السود ما عدا العمامة والخف بلا
خلاف اجده في المستثنى منه بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه بل عن ف ذلك صريحا وهو الحجة مضافا الى استفاضة النصوص في النهي عن لبس السواد ثم ما قيل باستفادة
الكراهة في خصوص الصلوة منه اما لدعوى اتحاد الكونين كما سمعته في المغصوب او لان اطلاق الكراهة يقتضي شموله لخصوص الصلوة ولا ينافيه شموله لغيرها
او لان المراد اختصاص الصلوة بذلك من بين الافراد بل المراد الكراهة فيها بالخصوص وان كان غيرها من الافراد كذلك وقد سمعت نظيره في استحباب خصوص بعض الاذكار
في الصلوة لكن لا يخفى عليك ما في غيره عن هذا التكلف خصوصا الاخير الذي يمكن دعوى ظهور العبارات بخلافه بما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بما عرفت وبالمروي
في خبر انه روي لا تصل في ثوب اسود فاما الكساء والخف والعمامة فلا بأس بل ربما يستفاد من بعض النصوص في القلنسوة من كراهة لباس اهل النار في الصلوة ففي مرسل محمد بن
سليمان قلت لابي عبد الله ع اصلي في القلنسوة السوداء قال لا تصل فيها فانها لباس اهل النار ولا ريب في ظهور التعليل فيه بكراهة الصلوة في كل ما كان كذلك وقد ورد في
السواد انه لباس فرعون وانه زي بني العباس وفي المطرفة انه لباس اهل النار ففي مرسل الفقيه قال امير المؤمنين فيما علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وفيه ايضا
روي ان جبرئيل ع هبط على رسول الله ص في قباء اسود ومنطقة فيها خنجر فقال يا جبرئيل ما هذا فقال زي ولد عمك العباس يا محمد ويل لولدك من ولد عمك العباس
وفي خبر حذيفة بن منصور قال كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما
اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار بل من المعلوم كون ذلك من جهة السواد لا خصوص الممطر كما ان من المعلوم كون لبسه للتقية فيتجه ح كراهة الصلوة فيه للتعليل
المزبور بل منه يتضح المناقشة فيما ذكره غير واحد من الاصحاب من شدة الكراهة وتأكدها في القلنسوة السوداء للخبر المزبور ضرورة انه بعد تعليل الكراهة
فيه بالعلة المشتركة بين الجميع لم يتجه خصوصية لمورد التعليل سيما مع كونه من كلام السائل ولعله لذا اطلق الباقون المستثنى فيه فقضية عدم الاستثناء كما
كثير من الاصحاب فلا ما في كرى نسبة الى عد لكن فيه ان النصوص صريحة في الاستثناء منها مرسل الكليني السابق ومنها قول الص ع في مرسل احمد بن محمد يكره السواد
الا في ثلثة الخف والعمامة والكساء ومنها المرسل الآخر كان رسول الله ص يكره السواد الا في ثلثة الخف والكساء والعمامة وكذا الفتاوى بل في المعتبر الخف و
العمامة بل عن المعتبر نسبة ذلك الى الاصحاب والمنتهى الى علمائنا ومنه يعلم ح ما في اقتصار المقنعة وسلار وابن حمزة والشهيدين على استثناء العمامة اللهم
الا ان يكون لعدم دخول الخف في المستثنى منه لانه ليس من الثياب لكن فيه اولا ان المحكي عن المقنعة عدم كون العمامة من الثياب ايض كما عن جماعة من الاصحاب في بحث الحبوة
وثانيا بعد المناقشة بالنسبة الى الكساء بل في كشف اللثام انه لم يستثنه احد من الاصحاب الا ابن سعيد الى ان قال وكان اعراضهم جميعا عنه لكونه من الثياب
مع ارسال الخبرين بالاستثناء وعموم قول امير المؤمنين ع في خبر الاربعمائة قلت قد يؤيده ايض خبر الممطر السابق بناء على انه من الاكسية لكن فيه انا لم نجد
الخف مستثنى الا مع الكساء اما العمامة فقد يفهم استثناؤها من قول الباقر ع في خبر علي بن المغيرة كاني بعبد الله بن شريك العامري عليه عمامة سوداء وذؤابتاها
بين كتفيه مصعدا في لحف الجبل بين يدي قائمنا اهل البيت في اربعة آلاف مكبرون ويكرون ففي خبر عبد الله بن سليمان المروي عن مكارم الاخلاق عن
علي بن الحسين دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها بين كتفيه وخبر معوية بن عمار عن الص ع المروي عن كتابه المزبور ايض قال سمعته يقول دخل رسول الله
ص الحرم يوم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وعليه السلاح لكن الظ ان مستند الاصحاب في الاستثناء غيرها وليس هو الا النصوص ح يقوى الاعتماد عليها
خصوصا مع ما قيل من استثنائها عند كل الخلاف والبيان واللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس ومع صد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وحاشية الميسي والروض
وجامع المقاصد ولك ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح بل عن ظ ف انه من هذا الاستثناء معقد اجماعه ومن ذلك يعلم ما في قوله انه لم يذكره الا ابن سعيد كما انه
يعلم منه الحال فيما عساه يقال في المقام ان النصوص هنا جميعها لا تخ من ضعف مانع عن الحجية الا انه لما علم التسامح في الكراهة وجب قبولها بالنسبة اليها
بخلاف الاستثناء منها فانه يحتاج الى دليل معتبر والفرض عدمه وليس دليل الكراهة مختصا في المشتمل على الاستثناء حتى يلزم قبوله في المستثنى والمستثنى منه
لكونه هو الذي بلغنا بل قد سمعت نحو قول امير المؤمنين ع النص في العموم بلا استثناء اذ قد عرفت اولا اعتضاد اخبار الاستثناء بما تقدم ونحوه مما لا يخفى
على الفقيه الماهر من القرائن الدالة على اعتبارها وان ضعفت اسانيدها وثانيا امكن ان يقال بعد اشتراك الجميع النصوص في الضعف مطلقها او مقيدها
ما بلغنا الا المقيد ضرورة تنافي المطلق والمقيد في غير جهة التقييد فيحكم ح عليه فيتجه الاستثناء المزبور نعم كان على المص وغيره ذكره بل هو اولى من الخف اذ
لا يحتاج الى الاستثناء لعدم اندراجه في الثياب بل والعمامة في وجه وربما يؤيده ما في المبسوط من ان ما عداه من العمائم لا يلبس لعباء السود وعد اجتنابها ومعاملتها
معاملة غيرها من الثياب ولعلها من الكساء عندهم كما عن المبسوط ونهاية الصحيح به بل في ذلك نسبة الى الجوهري بل قيل في القاموس ان العباء ضرب من الاكسية وكيف
كان فالمدار في السواد على مسماه فلا عبرة بفرق بين المصبوغ وغيره نعم يمكن عدم اندراج الادكن فيه عرفا بل عن المجمع انه لون بين الغبرة والسواد فلا حاجة الى حمل ما في
خبر جابر عن ابي جعفر ع قتل الحسين وعليه جبة خز دكناء على بيان الجواز ونفي التحريم لكن من ذلك تكره الصلوة في غير السواد من الالوان وهو مع انه لا صراحة
في الخبر المزبور انه كان يلبسها وقت الصلوة لم نقف على دليل له في ذلك واستفاضة النصوص بلبس الابيض لا يقتضي كراهة غيره وكان ما عن المبسوط من الصلوة في

كتاب الصلوة في احوال الكذا

اقسوا انه لو لم ينص على خلافه لان الاصل الاصل البياض يريد به ما ذكرنا بل و لم نقف على ما يدل على ما في الغنية من كراهة الصلوة في الثوب المصبوغ واشد الاسود وافضل
لك ظاهره الاجماع عليه ما ما عرف من الكراهة في الثوب المشبع الصبغ وكانه بمعنى ما في الكاتب من الكراهة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم فقد يدل عليه قول الصادق
في خبر حماد بن عثمان يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم بناء على الزيادة الاعم من الاحمر من المفدم فمن الجوهري توصبغ مفدم اي خاثر مشبع كان من خص
الكراهة بالاحمر حمل المفدم بكسر الدال على المصبوغ بالحمرة المشبع كما عن الجوهري ايضا ولعل التعميم اكثر فائدة واقرب الى العرف بل المعروف في الذهن منه المشبع لشدة ما
المزعفر والمعصفر فقد نص على كراهة الصلوة فيهما في الحكي عن المعتبر [illegible] ونهاية الاحكام و [illegible] وكري والموجز الحاوي وكشف الالتباس لعله للمرسل عن يزيد
خليفة عن ابي عبد الله ع انه كره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران الا انه كان عليهم التعبير بمضمون الخبر المزبور ولا مر سهل في جميع ذلك كله بعد التسامح

[illegible]

[illegible]

قال خصوا انا وصله بما تجنث به في الحس منها بل عن الموجز الجزمية كما عن اول الشهيد وثاني المحققين التردد فيه من مخالفة المعهود ومن امكان العرض حفظ
العمامة من السقوط وهو حاصل لكن الوجه الثاني للتردد كما ترى وكذا الاستنادي الستر بالتحنك حال فعل المعتم كما شاهدته من بعض السواد وان كان ربما توهم من
نحو قوله من تعمم ولم يتحنك الخ الا انه كما ترى مع النظر الى الستر وما دل على انه الالتحاء الفارق بين المسلمين والمشركين وانه ضد الطابقية والاقتعاط الذي قد عرفت
النهي عن الصلوة معه بل هو كالصريح في نفي المعنى المزبور ضرورة تحقق ضد الطابقية وان تحنك حال التعمم بل من الواضح كون المراد منها صنف خاص من كيفية
العمامة وهو معنى قوله عليه السلام عمم ابليس على انه لو كان المدار على حال التعمم لم يمكن الحكم بوصف الاقتعاط والطابقية بالرؤية بل لا بد من تعرف حال التعمم الذي قل ما يعرف بدون
تعرف كان من الواضح ضد الصلوة مقتعطا وفي الطابقية وان كان قد تحنك حال التعمم من الغريب ما في كشف اللثام من احتمال تأدي الستر بفعله ثم الاقتعاط و

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

واحتمال كون الشاغل وضع الثوب بين يديه نعم مع ان الملتفت الى المذهب منه ما يشمله ظهور هذا في كون المدار على تحقق القراءة كما هو واضح واما كراهة النقاب للمرئة
فقد يكفي في ثبوتها بعد النسبة الى المشهور في كتب جل علمائنا في المحكي عن اللمعة والمشايخ فحوى كراهة اللثام للرجل وما في مضمر سماعة سئلته عن المرئة تصلي متنقبة
قال اذا كشفت عن موضع السجود فلا باس به وان اسفرت فهو افضل اذ كان المراد منه نحو ما سمعته في اللثام لذمي والمرئة واحد وكيف كان فان منع كل منهما القراءة
الواجبة مثل الحرم الاكتفاء بالصلوة المشتملة عليه لفوات القراءة ولعله هو صحيح الحلبي السابق المعتبر بلفظهما في المحكي عن [illegible] المعتبر [illegible] من الحرمة اذا منع سماع
القراءة الذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة الكناية بذلك عن تحقق القراءة فانها متى تحققت سمع القارئ الهمهمة اذا صح سمعه بل المراد [illegible] الاسماع
[illegible] التي قد يمنعها هو مع تحقق القراءة ضرورة عدم كون ذلك المدار لان موانع السمع كثيرة ولعل ما في كره وس والبيان من الحرمة اذا منع من القراءة او سماعها
مبني على وجوب كون القراءة بحيث يسمعها القائل وانما يتحقق بدون ذلك كما ستعرفه ان شاء الله في تحديد الجهر والاخفات بل ينبغي الاكتفاء هنا باسماع الهمهمة في سماع
القراءة لهذين الصحيحين والله اعلم وكذا تكره الصلوة في قباء مشدود في المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا الا انه بناء على ارادة غير التحريم منه لم نقف لها على مستند
فضلا عن دعوى الحرمة الظاهرة من [illegible] في الوسيلة والمحكي عن المقنعة بل قيل هو ظاهر [illegible] وفي يب وقد ذكر ذلك علي بن الحسين وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وما فيها في تفسيرها ... [illegible]

[illegible]

والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين صلوة متتابعة الى يوم الدين ... [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه التوكل

المقصد الخامس في مكان المصلي وقد قيل انه في عرف الفقهاء ... [illegible]

[illegible]

الصلوة والمراد بالاذن ... [illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

اولا او من باذن له او لا بل المدار على علم الكراهة ولعله كذلك في كل ما كان مستند التصرف فيه شاهد الحال كالمستفاد من الرياع نحوها اما ما كان مستنده الفحوى

اي القطع بالاذن فلا بد من اعتبار حصول العلم بالاذن ممن له الاذن من مالك وولي اجباري او شرعي مع المصلحة او عدم المفسدة والا لم يجز التصرف وظهر ضرورة

شهد به الحال والاقوى الواضح الاكتفاء بمثله في التصرف في مال الغير في محو لما تقدم لتسليم تصوحه بانه فيه لافرق في ذلك بين القول باستثناء الجواز
لشهادة الحال باذن المالك الصورى والمالك الحقيقى رفعا للحرج ضرورة كون الفرض الجملة خارجا عن موضوع الجواز على كل حال فيبقى على اصالة المنع
كما هو واضح واذن الغاصب للمصرف كعدمها ولذا قال في المحكى عن طه وان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم يجزه الصلوة فيه لافرق بين ان يكون هو الغاصب
او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه لكن عن المص انه فهم منه ارادة اذن المالك للغاصب فيه وفي كرى بانه لا يذهب الوهم الى
احتمال جواز اذن الغاصب فكيف ينفيه الشيخ معللا له بما لا يطابق الحكم كما انه قد نبا فيه ارادة المالك بما هو معتبر المص من ان وجه الجواز من اذن له المالك
ولو للغاصب المنع اللهم الا ان يكون وجهه ما ذكر الشهيد من ان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح المشتري التصرف
فيه فيه ان الفرق واضح بين البيع وغيره باعتبار اشتراط القدرة على التسليم في صحة البيع وعدمه نعم قد يقوى بعد ما فيه اذن المالك في خصوص الصلوة مثل اللغا
الذى لم يرفع يده عن الغصب ضرورة صدق اسم الغاصب عليه حال الصلوة التي اذن المالك فيها مع ان المغصوب فيه اذ صدق اسم الغاصب عليه وكونه اثما باستمرار
المنع على المالك لا يقتضي حرمته في نفس حركات الصلوة وسكناتها التي فرض الاذن فيها كي تبطل الصلوة بذلك هذا وفي كرى انه يجوز ان يقرا اذن بصيغة الجهول
ويراد به الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به ابن ادريس ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر
بهذا قلت لا يخفى بعده كما انه لا يخفى قلة الجدوى في البحث عن مراده بعد معلومية الحكم على سائر التقادير هذا كل حال فان كان ناسيا او جاهلا بالغصب صحت صلوته
بلا خلاف اجده في الثاني بل في ك والمحكى عن الاجماع عليه لعدم النهي المقتضي للبطلان ضرورة تعلقه في معلوم الغصب لا مجهوله نعم لو انعكس الامر بان صلى في
انه غصب فبان انه له لم يبعد البطلان هنا لعدم تصور نية القربة فتامل جيدا اما الناسي ففيه عدا اشكال لعله لما مر في اللباس الا انه لم يقوّ البطلان هنا كما قواه ثم وكان
لانه نزل الناسي فيه منزلة العاري ناسيا فهذا الانسب لعله الناسي الكون لكن فيه انه يمكن ان ينزل هنا منزلة الناسي للقيام والركوع والسجود لان هذه الافعال انما تعلق فيها الامر به
الشارع فعلها ضرر على ان علة الشرط بان هذه الافعال انما تعلق فيها الامر به الشارع فعلها فيه مشتركة وان كان فيها مثل ما مر بان الشارع انما انكر فعلها في معلوم الغصبية
كما تقدم الكلام فيه مفصلا ولذا كان الاقوى الصحة لمنافاتها على الناسي من غير فرق بين الغاصب وغيره فلاحظ وتامل واما ان كان جاهلا بالحكم الشرعي والوضعي
كتحريم المغصوب وفساد الصلوة فيه مع غصبيته المأخوذ بالبيع الفاسد لم نعتد كغيره من الجاهل بالحكم الشرعي فلم يقدح هذا الجهل في الصلوة صحته لتحقق النهي فيه نعم لو فرض
جهله بحال لا عقاب عليه ولا اثم عليه فيه وكان متمكنا من نية القربة معه اتجه الصحة لعدم النهي كما اوضحنا هناك بما لا مزيد عليه في كشف اللثام من الحكم بالبطلان مطلقا
معللا لذلك بان فيها صلوة لم يرد الشارع وان لم يأثم اذا كان غافلا كما ترى وان كان قد يشهد له اطلاق الفتاوى ببطلان عبادة الجاهل الا انه يجب تنزيله على غير الفرض
لان مدار البطلان وعدمه في المقام على تحقق النهي وعدمه كما سمعته غير مرة والله اعلم ولو ضاق الوقت وكان هو او الغاصب اخذ في الخروج مشاغلا به صلى على
هذا الحال وصحت صلوته وان كان قد اثم بابتداء الكون واستدامته الى الخروج اما مع فذلك بالحاصل وعدم النهي لغيره والا كان تكليفا بما لا يطاق وربما ظهر من المحكى
عن قيد الاجماع عليه كما ستسمع فالجمع حينئذ بين الواجبين الفوريين لا بد منه لكن عن ابي هاشم ان الخروج ايضا تصرف في المغصوب فيكون معصية فلا تصح الصلوة
وهو خارج سواء تضيق الوقت ام لا ومن ثم ان هذا القول عندنا باطل لانه يرد على العقل كما نبه على تحقيقه ابي هاشم في هذا المقام ولا ريب في صحة كلامه اذ كان الخروج
لا غنى له على الغصب الا ان ضرورة كونه على هذا الفرض كالدخول متصرفا فيه فاذا كان مع التوبة والندم وارادة التخلص من الغصب فلا بد بعد ان محل التوبة
بعد التخلص اللهم الا ان يلتزم بالاثم هنا لخبره يمكن بعد قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا يتجه في تكليفه بالخروج مع تحريمه عليه كما حقق في الاصول بنحو
قول ابي هاشم بحرمة الصلوة نعم قد يقوى ان الكون حال اشتغاله بالخروج ليس صلوتا كي يقتضي حرمتها بل الصلوة ليس الا النية والافعال بناء على انها البسيط من
المعنى فلا باس حينئذ بتكليفه بنحو الصلوة في هذا الحال لعدم سقوط الصلوة بحال والميسور بالمعسور لكن قد يشكل الاجتزاء بمثل هذه الصلوة بانه مع فرض تكليفه بصلوة
المختار بمقتضاه الاخبار لا يصلح الخطاب بالبدل معه والا كان جمعا بين العوض والمعوض عنه ولعل من هنا نسب يحيى بن سعيد على ما قيل عدم نحو هذه الصلوة
كما ستسمع الى القبل ستعرفه نوع توقف فيها اللهم الا ان يقال انه لا خطاب بالمبدل بحيث يترتب الاداء حقيقة بل اقصاه اجر الحكم ذي الخطاب عليه من العقاب ونحوه
ومثله لا ينافي الخطاب بالبدل حقيقة ولا ينافي تعقب بدليته هذا الفرض ضرورة انه يكفي فيه قاعدة الميسور وما لا يدرك مع عدم سقوط الصلوة بحال في انتفائه
وكذا قد يشكل بان مقتضى ذلك انه لو صلى هذه الصلوة من غير اشتغال بالخروج تصح صلوته وان اثم بترك الاشتغال وح فقول المص ولو صلى ولم يشتغل بالخروج لم
تصح صلوته في غير محله الا ان يريد الصلوة المشتملة على الركوع والسجود مثلا والا فقد عرفت ان مقتضى ما ذكرنا صحة تلك الهيئة من الصلوة وان لم يشتغل بل مقتضى
صحة الصلوة بالسائر مثلا ولو فرض منه مسائرة الفضاء في المبادرة للخروج من المغصوب ضرورة عدم مدخلية القيام وغيره من الاكوان في الصلوة على الفرض الذي بنوه بدفع
بانه لا مانع من التزام ذلك كله ان لم ينعقد اجماع على خلافه ولو حصل من مالك غيره باذنه ثم امره بالخروج قبل التلبس بما يحرم بعد قطع الصلوة وجب عليه ذلك
فورا مع التمكن الا ان يعلم الاذن في التراخي فان صلى والحال هذه والوقت متسع كانت صلوته باطلة قطعا سواء جعلها مشتغلا بالخروج او مستقرا كما هو واضح
ومثله وضوح ما ذكره المص وغيره من انه يصلي وهو خارج ان كان الوقت ضيقا ترجيحا لحق الادمي على حق الله نعم مع عدم سقوط الصلوة بحال والميسور بالمعسور
ويحوط للمضيق للركوع والسجود ويراعي باقي الشرائط من الاستقبال ونحوه بمقدار المكنة من الاثناء مع مراعاة الخروج على حسب المعتاد فما عن بعض الاعتبار
بالقبلة منزل على ذلك كما ان ما عن نهاية الاحكام من انه تمكن من القهقري وجب ايضا لكن عن ابن سعيد انه نسب صحة هذه الصلوة الى القيل مشعرا بنوع توقف فيها
ومثله الطباطبائي في منظومته ولعله لعدم ثبوت على صحتها بل قد عرفت وجه الدليل على العدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار والركوع والسجود ونحو ذلك في
لم يعلم سقوطها هنا والامر بالخروج بعد الاذن في الكون وضيق الوقت وتحقق الخطاب بالصلوة غير مجد فهو كالاذن له في الصلوة وقد شرع فيها او كان كالمكو
حينئذ لما ستعرفه من الاشكال في اتمام صلوته فالمتجه مع عدم الالتفات الى امره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذي هو محل الامر بصلوة المختار الترجيح على امر المالك بسبق

التعلق فلا يتجه الجمع بينهما بما سمعت بل يصلي صلوة المختار مقتصرا فيها على الواجب مبادرا في ادائها على حسب التمكن لكن لم اجد قائلا به بل ولا
احدا احتمله ممن تعرض للمسألة كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم ولعله لان الاذن في الكون ليس اذنا في الصلوة كي يكون الامر بالخروج رجوعا عما
اذن فلا يمنع بعد فرض تعلق الامر بالصلوة عند ضيق الوقت ومشروعية الصلوة كما هو المفروض لعلها انما رجح الاذن في الكون مع عدم المنع عن افراده
خاصة منه وبالجملة الامر بالخروج ليس رجوعا عن الاذن في الصلوة قطعا حتى يتجه ما سمعته فتامل جيدا وان كان امره بالخروج بعد التلبس بالصلوة مع التساع
الوقت ففي الاتمام والقطع والخروج مصليا وجوه او اقوال اضعفها الاخير بل لم اعرفه لغير الفاضل في ذكرى الى لم اعرف له وجها سوى تخيل انه جمع بين امتثال
النهي عن الابطال والتصرف في مال الغير وهو كما ترى فيه تغيير هيئة الصلوة من غير ضرورة لاتساع فهو في الحقيقة اسقاط لحق الله لاجمع بينه وبين حق
الادمي وحرمة القطع ان فرض تحققها هنا فلا يتجه الا الوجه الاول الذي قواه الشهيد في ذكرى حاكيا له واستناد الاكثر وهو الاتمام مستقرا استصحابا
وان الصلوة على ما افتتحت ولمانع الشرعي كالعقلي مع ان المالك ان علم تلبسه بها فهو امر بالمنكر فلا ينفذ امره لان الفرض دخوله بامر شرعي ولان المالك باذنه في
الكون واللبث مثلا قام على احتمال الاشتغال بما لا يمكنه قطعه لاحتمال الغسل والضرر العظيم ونحو ذلك وان لم تكن متحققة بل قلنا بانقطاع الصلوة
كالحدث ونحوه مما لم يتمكن معه من الاتمام فلا يتجه الا الوجه الثاني الذي اختاره جماعة ترجيحا لحق الادمي الذي لا يجامع اداء صلوة الاختيار التي لم يثبت
التكليف بغيرها في هذا الحال بل التكليف بها وهو مقتضى الادلة فلا محيص عن ابطال المشغول بها وتخليص مال الغير ثم استئناف صلوة جديدة لفرض
الاتساع والاذن في اللبث ليس اذنا في الصلوة ولا بد من خلو العبادة من المفاسد المنصرفة في ملك الغير بغير اذنه مفسد اللهم الا ان يوجه ترجيح نهي الابطال
باعتبار سبق تعلقه لفرض الدخول الشرعي من المصلي فهو في الحقيقة كالعارض بل العارض بل لا محيص فيه عن ذلك ضرورة رجوع الاذن في الكون او
اللبث مثلا الى الاذن في الصلوة ولو باعتبار كونها من افراد المطلق المأذون فيه والفرض ان النهي عن اللبث رجوع عن الاذن الاولى لا كشف لارادة غير هذا
الفرد من المطلق ومثله الاذن في التصرف بالمال فرهنه او دفن فيه ميتا او غير ذلك مما هو لازم شرعا وربما يتضح من ذلك التفصيل بين الكشف والبدء فيقطع
في الاول لعدم الاذن فيه ويحتملها بسبب الاقدام لانه يذهب بحرمة مال الغير بخلاف الثاني الذي لا فرق عند التامل بينه وبين الاذن بخصوص الصلوة اذ الفرض
تعلق الاذن بالمطلق الشامل والنهي رجوع لا كشف واولى منه بذلك العموم في المأذون فيه فرجوعه حينئذ بعد التلبس في الصلوة التي نهى الشارع عن قطعها
غير مجد ولا يؤثر اثرا اصلا الا ان يعارض نهي المالك الاصلي دعوى تقييد النهي عن الابطال بما اذا لم يرجع المالك بحكم محض بل لعل اللزوم في مقام تسلط
الناس على اموالهم ضرورة اقتضائه ترتب احكام كل ما اذن فيه من بيع او رهن واجارة او دفن ميت وغير ذلك مما رتب الشارع عليه حكما فلا تعارض
ح بين نهي الابطال وقاعدة التسلط ولو سلم فتقييد قاعدة تسلط الناس على اموالها بغير المقام ونحوه اولى من وجوه خصوصا بعد ان ذكرنا رجوعه الى الاذن
في الصلوة التي لا ريب في وجوب الاتمام عليه معها كما صرح به جماعة بل لم اجد احدا افتى بغيره في ضيق الوقت ام السعة لما عرفت من ان الاذن فيه الذي شرعا يقتضي
الى اللزوم في الاذن كالاذن في الرهن وفي دفن الميت نعم احتمل الوجهين الاخرين في ذكرى من الاصل وامكان الجمع بين الحقين بل في المحكي عن مجمع البرهان الاستبعاد
ان لا يلزم المالك شيء على تقدير الاذن الصحيح لان له ان يرجع للاستصحاب والناس مسلطون على اموالهم واللزوم في بعض الافراد لدليل مثل اللزوم باذنه
في الرهن والدفن فلا يجوز له الاخراج بخلاف الاذن في الصلوة فانه لا يصيره المنع ولا يلزم محذور اصلا اذ لا يفعله هو حراما ولا يأمر بالحرام لان القطع مع علم
اذنه واجب لا حرام وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم المراد تعين الاتمام عليه مع هذا الفرض ما لو فرض حصول الضرر العظيم على المالك مثلا بالاتمام
فذلك امر اخر خارج عما نحن فيه ولعلنا نقول بالابطال معه لا للاتساع والتشاغل به خارجا في الضيق ترجيحا لقاعدة التسلط بسبب اعتضادها بقاعدة نفي
الضرر وتقديم حق الادمي ونحو ذلك والمحكي عن المحقق الثاني في المحكي عن حاشية الارشاد حيث قيد الاتمام هنا بما اذا لم يحصل ضرر على المالك والا قطع
قطعه وعلى كل حال فما ذكرناه ظهر لك الحال في اكثر صور المسئلة وان لم يصرح بها جميعها بل منه يظهر لك التامل في جملة من عبارات الاصحاب فيما في ذلك على
جودته قال في صور المسئلة انه من دخل ارض غيره فلا يخ اما ان يكون بصريح الاذن في الصلوة او في الكون او بالفحوى او بشاهد الحال او بغير اذن كمن دخل
المغصوب جاهلا بالغصب ثم علم وعلى التقادير الخمسة فلا يخ اما ان يكون الرجوع في الاذن والنهي او العلم بالغصب قبل الشروع في الصلوة او بعده مع سعة الوقت
او ضيقه ومضروب الاربعة في الخمسة عشرون والاجود في حكمها انه مع الاذن في الصلوة ثم الرجوع بعد التلبس لا التفات اليه بل يستمر على الصلوة حتى يفرغ
سواء كان الوقت واسعا او ضيقا وان كان بغير التصريح في الصلوة او كان الرجوع قبل التلبس وجب الخروج على الفور مطلقا ثم ان كان الوقت واسعا اخر
الصلوة الى ان يخرج او قطعها وان كان ضيقا تشاغل بالخروج والصلوة جامعا بين الحقين موميا للركوع والسجود بحيث لا يتشاغل في الخروج على المعهود مستقبلا
ما امكن قاصدا اقرب الطرق تخلصا من حق الادمي للمصلي بحسب الامكان انتهى غير خفي عليك حال التفصيل بعد الاحاطة بما ذكرنا ثم لا يخفى عليك انه لا
اشكال عندهم في الصحة مع فرض عدم الرجوع من غير فرق بين الاذن بالصلوة والكون صريحا او فحوى ومنه يعلم انه لو كان مكرها على الكون في المكان
المحبوس باطلا من المالك او غيره لا على هيئة مخصوصة او خوف على النفس او غير ذلك من وجوه الاكراه تصح منه صلوة المختار ضرورة عدم الفرق بينه وبين
المأذون في الكون بعد اشتراكهما في اباحته وحليته نعم لو استلزمت الصلوة تصرفا زائدا على اصل الكون لم يجز لعدم الاذن فيه الا ان ذلك لم يستلزم فانه لا حد
افراد الكون الذي فرض الاذن فيه على ان القيام والجلوس والسكون والحركة وغيرها من الاحوال متساوية في شغل الحيز وجميعها اكوان ولا ترجيح لبعضها على
بعض فهي في حد سواء في الجواز وليس مكان الجسم حال القيام اكثر منه حال الجلوس نعم يختلف في الطول والعرض اذ الجسم لا يحويه الا اقل منه ولا يحتاج الى
الاكثر مما نظر فيه كما هو واضح بادنى تامل ومن الغريب ما صدر من بعض متفقهة العصر بل سمعته من بعض مشايخنا المعاصرين من انه يجب على المحبوس فيه ان
قائما فقائم وان جالسا فجالس بل لا يجوز له الانتقال الى حالة اخرى في غير الصلوة ايضا فيها لان الحركة الذي هو تصرف في مال الغير بغير اذنه ولم يتفطن ان البقاء

الصلوة على الكيفية التي كان عليها اول الدخول الى المكان المحبوس فيه

تمام

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

على السكون الاول لتصرف ايضا لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف كما انه لم يتفطن انه غاصب هذا المظلوم المحبوس قهرا بابتداء غاصبه الظالم بل حبسه حبسا تاما
احد لا احد اللهم الا ان يكون في بيوت الفقيه مثله خصوصا وقد صرح بعض هؤلاء انه ليس له حركة اجفان عيونه زائدا على ما يحتاج اليه لا حركة يده او بعض
اعضائه لا كذلك بل ينبغي ان يختص الحاجة في التي يتوقف عليها حياته ونحوها مما ترجح على حرمة التصرف في مال الغير وكل ذلك ناش عن عدم التامل في اول الامر
والانفة عن الرجوع بعد ذلك عافانا الله الفقه من امثال هذه الخرافات عن شيء دعواهم ان الفقهاء على ذلك ولم يتاملوا انهم لو ارادوا ذلك لوجب البيان في العين
بحرمة والطهارة وبناء عقد التجارة من حركاته وسكناته وغير التجارة مما كان من الامور المهمة في الفقه المحتاج الى كمال الاطناب في موضوع الحكم ودليله ولا كان
ينبغي ذكرهم المحبوس مع الجاهل الغصب ونحوه لمشعر باتحاد كيفية الصلوة منهما قال العلامة الطباطبائي في منظومته ولست من معقوبين لمكان لعالم بالغصب
امكان فما على الجاهل المضطر شيء سوى ضمانه للاجر وفي ختمه بعد ان ذكر المنع في المغصوب الكل ذلك مع الاختيار اما مع الاضطرار كالمحبوس فيه فلا
منع فيه ولو كان محبوسا او جاهلا الا انه يباح وفي حاشية الكركي المراد بالجاهل جاهل الغصب الى ان قال وانما تصح صلوة المحبوس اذا كان الحبس باطلا ويحقق
هو عاجز عن ادائه والا لم يكن عذرا وفي حاشيته ولده وهل يراعي المحبوس ضيق الوقت ربما لزوال العذر يحتمل ذلك ومن فقهها متامل طلق الجواز لعموم التحريم
وفي البيان ولو جهل الغصب او كان محبوسا فيه وضاق الوقت فصلى وهو خارج في الخروج او اذن المالك ولو كان المأذون له الغاصب او اذن مطلقا وصلى غير الغاصب
او بني على اقوى الوجهين او اذن في الصلوة ثم رجع بعد التلبس وان اتسع الوقت او قبل التلبس مع ضيق الوقت اذا صلى ماشيا موميا للركوع والسجود ويستقبل ما امكن
ولا يفعل حراما بخروجه او اذن في الكون في المغصوب وصلى او كان السقف والجدار مغصوبا صحت الصلوة وهو مع التامل فيه ذكره للمخالفة في الكيفية حيث تكون في بعض
وتركه في اخر كالصريح فيما قلنا وفي كرى ولو صلى في المغصوب اضطرارا صحت صلوة كالمحبوس ومن يخاف على نفسه التلف بخروجه فيه صحت صلوة لعموم ما استكرهوا
عليه في المفاتيح تبطل في المغصوب علما اختيارا اما مع الجهل والاضطرار فلا وفي عكر ولو صلى في المغصوب عالما بالغصب اختيارا بطلت صلوته وان جهل الحكم ومع ضد
صرح بقيد الاختيار ليخرج حال الاضطرار كالمحبوس في مكان مغصوب والمتوسط ارضا مغصوبة عالما او جاهلا اذا اراد الخروج منها تخلصا من الغصب ومن يخاف على
نفسه التلف بخروجه والضابط زوال المنع من التصرف للضرورة فان الصلوة في هذه المواضع كلها صحيحة لنفي التحريم اذ هو تكليف بما لا يطاق الا ان المحبوس ونحوه
يصلي بحسب تمكنه والخارج من المغصوب مع ضيق الوقت يراعي الجمع بين الحقين فيخرج مصليا وهي كالصريحة فيما قلناه خصوصا بعد فرقه بين المحبوس وغيره لا بعد مراعاة الاول
الجمع بين الحقين الذي هو مبنى كلام المعاصر مجملا وانا لا ادري ما الذي غيره ذلك من العبارات ولولا وقوع الشبهة ممن لا ينبغي وقوعها منه لما احتجنا في مثل هذه المسئلة
الواضحة بل الذي على كلام المعاصر عدم صحة الوضوء والغسل منه من المحبوس لاستلزامهما الحركات التي هي غير جائزة فتسقط الصلوة ولم يسقطها الشارع بحال
بل لا ينبغي له الاستنجاء بمائه ونحو ذلك مما هو لا يعارض حرمة التصرف في مال الغير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والله اعلم ولا يجوز ان يصلي الرجل الى جانبه
امرأة محاذية له ولم يحصل ما يمنعه من الحائل ونحوه او تصلي عند الشيخين والحلبيين وابني حمزة والبراج والفاضل في المختصر والحلي مع التقييد بالعمد على ما حكي عن البعض
او امامه وكما نص عليه الشيخ وابن حمزة وابن زهرة والحلبي في الاشارة بل العلة مراد الجميع وان لم يتعرضوا له للعلوم به او لو تبين نعم ربما قيل بالعكس كما عن كشف الرموز وعن
المقنع انها لا تبطل الا ان تكون بين يديه ولا بأس لو كانت خلفه وعن غنية وغيرها ذلك وان كان في كشف اللثام بعد حكايته ذلك عنه قال والذي فيها ولا تصل وبين
لا تصل وبين يديك امرأة تصلي الا ان يكون بينكما بعد عشرة اذرع ولا بأس بان تصلي المرأة خلفك قلت وعليه يمكن دعوى الاجماع على عدم الفصل فيقال عن معقد
اولوية ما بين المذكورين منها كغلوتها زيادة البطلان من المنع هنا وان كان الذي نص عليه جماعة منهم الشيخان وابن حمزة الثاني الا انه مراد الجميع على الظاهر كما ان مرادهم اشتراطه
ذلك بالنسبة الى الرجل والمرأة لا الاول خاصة وان اوهمه جملة من العبارات حتى عبارة المتن وعدمه بل لم يحك في كشف اللثام الا عن الشيخين وابن حمزة النص على بطلان صلوتهما الكن
التدبر في الادلة وفي باقي العبارات يقضي بارادة الجميع لك وبه صرح في مع ستة عشر ولعله لذا قال الشهيد المحكي عن غاية المراد انه ابطل صلوتهما بطلت صلوتهما ولا قائل
بالفرق وان كان يشعر فيه عند البحث في اختصاص البطلان بحال الاقتران ولا يختص اللاحق وعدمه لو حصلت بصلوتهما او كانت متعذرة مثل ما لابي حنيفة في الثانية وسوا
كانت محرما او اجنبية لاطلاق اكثر النصوص والفتاوي والاجماع في المحكي عن سر وظاهر وخصوص بعض الادلة وكيف كان فقد نسب عدم الجواز الى اكثر القدماء بل العكس
بل المشهور بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الخبرين المعتبرين عن مصنف الى صحيح ابن مسلم عن احدهما سأله عن المرأة والرجل الاول عن المرأة تزامل الرجل
في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وخبر ادريس بن عبد الله القمي سألت ابا عبد الله عن الرجل يصلي وبحيال امرأة قائمة على فراشها
اجنبية فقال ان كانت قاعدة فلا يضره وان كانت تصلي فلا وموثق عمار عن الصادق انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه
وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا بأس ان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرأة قاعدة او نائمة
او قائمة في غير صلوة فلا بأس وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه حيث كانت اخاه موسى عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك
على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة وصحيح الحلبي وابن مسلم والملفظ للاول سأل الصادق عن الرجل
يصلي زاوية الحجرة وامرأته او ابنته تصلي بحذائه في الزاوية الاخرى قال لا ينبغي ذلك الا ان يكون بينهما شبر فان كان بينهما شبر اجزأه والمروي اخره هو خبر شيخ عن ابي عبد الله وصحيح ابن
ابي يعفور قلت لابي عبد الله اصلي والمرأة الى جنبي وهي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت ولا بأس ان تصلي وهي بحذاك جالسة وقائمة المراد منه بحسب الظاهر التقدم لاحدهما في فعل
الصلوة ثم يفعل الاخر بعد فراغ الاول من صلوته بل لعله يظهر ارادة المنع من البأس منه هو خبر عبد الرحمن وموثق عمار الساباطي وخبر البصري وصحيح ابن مسلم في الحاجز وغيرها بل يمكن
الاول حجة على المطلوب بل قد ذكر ايضا تبعا لجملة من نصوص الشبر والذراع ونحوها بارادة تقدير تقدم الرجل عليها بذلك كما يشعر به قيل والقائل السيد فيما حكي عنه
اكثر المتاخرين ومتاخريهم بل عامتهم عدا النادر كالفاضل المحكي عن المختصر والمحدث البحراني في حدائقه ان ذلك مكروه وهو لا يشبه باصول المذهب واطلاق الادلة مضافا
الى قول الصادق في صحيح جميل لا بأس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي كان يصلي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجلها

بطلها

رجليها حتى يسجد وخبر ابن فضال عمن اخبره عن جميل عن الصادق في الرجل يصلي والمرأة تصلي بحذائه فقال لا بأس وارسلها بعد الخبرين بالعمل فمنعه خصوصا وفيهم من لا
الا بالقطعيات كالسيد وابن ادريس ضرورة انه مدح على ان المظنون اتحاد هذا الخبر مع الصحيح السابق وان اختلف في السند بترتيبه للنقل بالمعنى فلا بأس باصالة
بعد وانه بطريق توجيهه في الفقيه ولا يقدح في ذلك التعليل المحتمل ارادة الاستدلال به بطريق الاولوية اي اذا جازت الصلوة مع اضطجاعها بين يديه وهي
حائض فبالاولى الجواز حال صلوتها محاذية له او بطريق عدم التفصيل بين الحالين او بغير ذلك فاحتمال تصحيف تصلي فيه بمضطجعة لا داعي اليه لا اشتماله على ما
مثله في الصحيح مع الوثوق في كثير منها وصحيح الفضيل المروي عن العلل عن ابي جعفر انما سميت مكة بكة لانه يبك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك
وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وانما يكره في سائر البلدان وهو نص في المطلوب بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الكراهة او المتشرعية في زمن الباقر ولا
فلا ريب في ظهوره في ذلك خصوصا بعد غلبة التعبير عند ارادة الحرمة بغيره على انه يمكن الاستدلال بالتشبيه على رفع المنع عن ذلك في مكة منهما بعد القول بالفصل ولا
موقد له لارادة المصطلح من لفظ الكراهة والى خبر علي بن عبد الله القمي سأل الصادق عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها
ولم تفسد على احد ولا تعيد والى شدة اختلاف النصوص في تقدير البعد المقدم المقتضي لرفع المنع ففي موثق عمار وغيره ما عرفت وفي خبر ابي بصير سأل الصادق عن الرجل
والمرأة يصليان جميعا في بيت المرأة عن يمين الرجل بحذائه قال لا حتى يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه ونحوه خبره الاخر لكن مع حذف ونحوه وزيادة ثم قال كان طول رحل
رسول الله ذراعا وكان يضعه بين يديه وصحيح معاوية وهب سأل ابا عبد الله عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد قال اذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها
وهو وحده لا بأس وصحيح زرارة عن ابي جعفر اذا كان بينهما وبينه ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس وان صلت بحذاه وحدها وخبر حريز
او صحيحه عن الصادق في المرأة تصلي الى جنب الرجل قريبا منه فقال اذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس وفي خبر هشام سأل عن ابي عبد الله في حد الرجل اذا ام المرأة كانت
خلفه عن يمينه وسجودها مع ركبتيه وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر سألته عن المرأة تصلي عند الرجل فقال لا تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره
وفي المرسل عن جميل عن الصادق في الرجل يصلي والمرأة بحذاه او الى جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس ونحوه مرسل ابن بكير وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من
كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر الى ان قال قلت له المرأة تصلي حيال زوجها قال تصلي بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا
الى غير ذلك من النصوص التي قد يقرر دلالتها على المطلوب بان هذا الاختلاف فيها لا يصلح الا للكراهة المختلفة باختلاف مراتبها شدة وضعفا كما لا يخفى على
الخبير بما وقع منهم من بيان المندوبات والمكروهات من منزوحات البئر وغيرها وبان هذه النصوص قد اشتركت في الدلالة على عدم اعتبار الحائل والعشرة فلا بد
ذلك ثبت الجواز اذ لا قائل بالفصل سوى ما يحكى عن الجعفي من المنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه وهو شاذ لم ينقله الا قليل بل الظاهر من الاجماع على خلافه حيث
ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين مؤذنين بدعوى الاجماع على فساد القول الثالث فلا بد من حمل النهي فيها والبأس في مفهومها على
الكراهة ومعارضة ذلك بانها قد اشتركت في الدلالة على المنع في الجملة فيثبت خصوص العشرة او الحائل لعدم القول بالفصل الى اخر ما عرفت يدفعها ان ذلك
مقتضي لطرحها اضطرارا ومع عدم الوجه لما فيها من التصريح بالجواز مع حصول الشبر ونحوه بما ذكر فيها بخلافه على التقدير الاول الذي قد عرفت حمل النهي والبأس على
الكراهة باختلاف مراتبها بناء عليه ولا ريب ان ذلك اولى من الطرح بل هو متعين مرجح اخر لدلالة الجواز زائدا على الاصل والاطلاقات والشهرة المتاخرة
وغير ذلك مما عرفته وهو انه بناء على العمل بها يتجه حمل نصوص المنع على الكراهة التي هي مجاز شائع حتى ادعى مساواته للحقيقة بخلاف العكس المقتضي لطرح ادلة
الجواز التي اكثر عددا واوضح سندا بل ودلالة اذ الاولان وان اشتملا على لفظ النهي في جواب السؤال الذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة مطلق الجواز الا ان الاشد
بعد بذلك تقديم الرجل الذي هو مستحب على الاصح كما ستعرف قد يشعر بعدم ارادة الحرمة منه والا كان المناسب تدارك الجواز اي تقدم احدهما الذي هو ضد المحرم لا
المستحب الذي هو ضد المكروه والثالث ايضا يحتمل الحظر ان نفي البأس ايضا ثبوت الضرر في المفهوم وهو اعم من الكراهة والفاسد فيحققه بنقصان ما اعد
الله من الثواب للطبيعة الصلوة كتحققه بالفساد اذ لم يظهر على تقدير الفساد بل ربما ادعى عدم ترتب الثواب بالمرة على المكروه في العبادة وان حصل الاجزاء ولا ريب في حصول الضرر
حينئذ كما انه كذلك ايضا بناء على تفسير الكراهة في العبادة باقتران العبادة بجهة تقتضي المرجوحية بالاضافة الى جهة نقصان الثواب كما حرر في محله والرابع مع الاغضاء عما في
سنده من التقدير بالاكثر من عشرة مما لا يقول به موجبه بعد التدبر الى نفي الاستقامة الذي ان لم يكن مشعرا بالكراهة فلا ريب في تحققه بها ضرورة عدم استقامة المكروه
ولعدم الاستواء بنقصانه عما وضع عليه لفعل المجرد عن امثال هذه العوارض واما اثبات البأس في مفهومه فهو كغيره من النصوص التي قد عرفت
بين المحرم والمكروه والخامس يمكن ارادة ملقاء الوجه من الحيال فيه كما فسره في مختصره الاثيرية مكروه فسادا صلوتها لفقد شرط الجماعة اذ الظاهر الحيرة صلوتها
معهم كانت جماعة فلا دلالة فيه على المطلوب ويشعر به سؤال علي بن جعفر عن صحة صلوتهما في هذه الحال العلو مبرهنا بعيد تقدم المأموم على الصحة بذلك احتمال الاقتصار في خصوص
النساء لاقتدائهن خلف الجاهل ونحوه والخامس الثاني مع اشعار لفظ لا ينبغي فيهما بالكراهة ان لم يكن ظاهرا فيهما بناء على الاستدلال بهما على كون الشبر فيهما بالسين
المهملة والباء الموحدة لا الشين المعجمة والباء المثناة الموحدة كما عن المشايخ ضبطه بذلك ضرورة كونهما من نصوص الشبر الذي عرفت شمولها للمطلوب ربما يوقد الثاني زيادة
على ضبط المشايخ لفظ الاجزاء فيهما الذي لا ينكر ظهوره في اقل المجزي وهكذا بما يجعله لكونه اقل ما يرتفع به الكراهة بما على الاولى لم هو تمام المجزي ان البأس بعدم
منع جماعة ولا يعارضه ظهور لفظ الراوية بين بعضها يكون مما بينهما ان بذلك شرطا وجه للاستيفاء اذ يمكن بانه يكفي في حسن كونه بعض امتياز في غاية الصبور وان
المراد لظهاره اقل ما يرتفع به المنع او يكون قوله ذلك فيهما اشارة الى نفس المحاذاة حتى يكون ضبطا كلية والسابع انما يدل على رجحان تاخيرها حتى خرجت عن الله والحج
في ان المقامات ثابتة مع احتياجه الى التقييد بالفرد الحائل وتسليم دلالته على عدم ولا ثبت التقدم في الصلوة كما هو فيه ولا كانت دليلا للمضاف في المنع على المحاذاة
دون التقدم لو وجد قائل به كما يوهمه ظاهر بعض من قصر كما عرفت فلا يجوز الاستدلال لاحد الفريقين انه لا شيء فيه الا النهي الذي قد عرفت ما يشهد لارادة الكراهة
منه مع احتماله النفي واذ السؤال عن الجواز بذلك اشبه فلم يبق الا الاجماعين المحكيين الموهنين بمصير اكثر المتاخرين بل عامتهم الى خلافهما بل عن الشيخ حكاية

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

١٦٠ احدهما في استبصاط ... والموافقة للمختار وشلهما الايعاض بعض ادلة السابقة فضلا عن جميعها او ما عشابوي في معنا ذلك كله بان الكل يجتمع عليه النصوص على الاذن

واعتبار الحايل او العشرة في صورتي تقدم المرأة والمحاذاة ولا كتفنا بعظم الذراع والشبر ونحوهما في تقدم الرجل عليها كما يشهد لذلك خبر تقدمها بصدر وخبر

سجودها عند ركوعه وركبتيه صحيح محمد بن مسلم المتقدم بناء على ما رواه الشيخ وغيره من لفظ الشبر بالباء الموحدة وزاد يعني اذا كان الرجل متقدما على المرأة بشبر فيكون

نصوص الشبر ونحوه على خلاف ما ليس الدال على المنع او المحمل تقدم الرجل ولو بما سمعت فلا اختلاف في النصوص كانه لم يبق بعد ذلك من النصوص ما يدل على الجواز مما

بعتد به ... حمل المجرد عن التعليل وارادة القرب من المحاذاة منه للتقدم بشبر ونحوه ممكن ولو للجمع بدفع ما عرفت من انه ليس للمنع من الادلة ما يحتمل هذا

التكليف المنافي للفظ المحاذاة وللفظ البنية ضرورة عدم صدقهما بتقدم الرجل المقدار المزبور مع خلو الجميع عن اشعار بارادة تقدم الرجل من البنية المذكورة

وخبر الصدر ايضا الدلالة على الاجزاء ... الشهادة على كون المراد ذلك من هذه النصوص ...

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

وعن التحاب كأنه لا خلاف فيه منه وغيره بعلم انه لم يذكره في تبره ومن قال والوسيلة والغنية ومن كذا المقنعة وما على ما حكي عن البعض لبس للخلاف فيه كيف كان فالحجة عليه بعد الاجماع
المحكي المعتضد بما سمعت للاصل [illegible] خصوص صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المراة تصلي عند الرجل قال
لا بأس اذا كان بينهما حاجز [illegible] عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامراته قائمة تصلي
بحذاه وهو لا يراها قال ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا بأس [illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الصحن ونحوه كما هو واضح وقد ظهر من ذلك ايضا انه وان كان المكان لاحدهما البدل منع الآخر من الصلوة لو لا اضطرار به مع ضيق الوقت بناء على ما عرفته في الغاصب والله اعلم
هذا وعن الرياض ان المشهور اختصاص الحكم في اصل المسئلة بالمكلفين قلت لعله لان الموجود في النصوص لفظ الرجل والمراة الذي لا يشمل غير المكلفين ولا ينافيه
لفظ البنت في بعضها بعد امكان حمله على البالغة ان لم يكن الظاهر منه ذلك لكن قد يقوى انه يتجه بالنسبة الى صلوة كل من الرجل والمراة بمعنى انه تفسد بمحاذاتهما
ولا تفسد الصبية بل ولا يفسد صلوة الصبي محاذاة الصبية وتقدمها كالعكس بالنسبة الى صلوتهما حال تقدم المراة على الصبي او محاذاتها او تقدم الصبية على الرجل
ومحاذاتها فقد يتجه الفساد بناء على الشرعية التي من المعلوم كون المراد بها المشروع من البالغ فكل شرط لصلوة الرجل مثلا هو شرط في صلوة الصبي وكل شرط لصلوة
المراة وهو شرط لصلوة الصبية فتفسد صلوة الصبي بتقدم المراة ومحاذاتها كصلوة الرجل وصلوة الصبية بتقدمها على الرجل ومحاذاتها له كالامراة ولا ينافي ذلك كون
الرجل والمراة مورد النصوص اذ الشرائط جميعها او اكثرها كذلك كالحرير وغيره ضرورة عدم ارادة شمول الخطابات للصبي بل المراد في موضوع عبادة الصبي الجامعة
للشرائط عند البلوغ كما هو معلوم في ذلك ولعله الى هذا اومى الشهيد في المحكي عن حواشيه من ان الصبي والصبية تعرب حكمهما من الرجل والمراة كما انه منه يعلم
الحاجة في ثبوت ذلك الى دعوى شمول لفظ الرجل لغير المكلف لما عن القاموس انه بالضم معروف وانما هو لمن شب واحتلم او هو رجل ساعة يولد والصحاح هو الذكر من الناس
حتى يحتاج الى ردها بانه لا ريب في مجازيته والاطلاق اعم منه ومن الحقيقة ولو سلم فالمنساق المكلف منه بل لعل حصر القاموس مبني على ذلك والاولى في ذلك
انا في غنية عن ذلك كله بما عرفت الذي بالتامل فيه يعرف منشا الوهم في المقام في كلام بعض الاعلام بل ويعرف به الحال فيما اطنب المولى الاكبر في شرح المفاتيح
من تاييد الاختصاص بالبالغين واما الخنثى المشكل فالاقوى عدم فساد صلوتها وعدم افسادها بناء على التحقيق من عدم المانعية فيما شك فيه بل ولا الشرطية
وان التمسك بالاطلاق كاف في نفي هذا او شبهه في محله كما اوضحنا غير مرة والله اعلم ولا خلاف […] نقلا وتحصيلا انه لا باس ان يصلي الرجل وغيره في الموضع
النجس اذا كانت نجاسته لا تتعدى الى ثوبه ولا الى بدنه وكان موضع الجبهة طاهرا بل في ف الاجماع للاصل والاطلاقات وخصوص اطلاق صحيح علي بن جعفر سال
اخاه عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم وخبر عمار سال الصادق عن البارية يبل قصبها بماء قذر
هل يجوز الصلوة عليها قال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها بناء على ارادة الجفاف بغير الشمس من الجفاف فيه وصحيح زرارة سال ابا جعفر عن الشاذكونة يكون
تكون عليها الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا باس بالصلوة عليها وخبر ابن ابي عمير قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة فقال لا باس وصحيح علي بن
جعفر الآخر سئله عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس بناء على ارادة الجفاف فيه بغير الشمس الى غير ذلك من النصوص نعم قد
بعضها في تطهير الشمس من كتاب الطهارة التي يمكن الاستدلال ببعضها هنا في وجه وان رجحنا خلافه هناك بل باطلاق هذه النصوص وقد اغرب بعض متاخري المتاخرين
فمال الى عدم اشتراط ذلك حتى بالنسبة الى محل الجبهة مؤيدا له بعدم ثبوت الاجماع على خلافه لما مر في كتاب الطهارة ان المحقق نقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة ان الارض
والبواري والحصر اذا اصابها البول وجففتها الشمس لا تطهر بذلك لكن يجوز السجود عليها واستجوده وفيه انه يكفي في تقييد غير القابل للحمل على ارادة تجفيف الشمس من
الاطلاقات السابقة ذلك الاجماع المحكي مستفيضا بل متواترا اذ هو بان الحاكيه على اثني عشر كما في المقاصد في كتاب الطهارة وفي مبحث السجد عليه بل في كره منهما تمام
اجماع كل من يحفظ عنه العلم بل يمكن دعوى تحصيله وانه لا يقدح فيه خلاف الراوندي فضلا عن المحكي عنه كما اوضحنا في بحث تطهير الشمس من كتاب الطهارة بل قد ذكرنا
هناك انحصار الخلاف فيه في المصنف وابن حمزة كما حكي عنهما بل وبما يظهر مما نقله عنه في المعتبر انه فهم من استثنائنا السجود على انحلاله في خصوص تجفيف الشمس مرجع الى انها
بجهل العفو عن السجود والا في اشتراط الطهارة فهو في الحقيقة موقوف على اشتراط الطهارة فيه لا انه مخالف في كيفية تاثير الشمس بل لعل هذا العفو عن الطهارة عنده
فرجع الى انها تفيد الطهارة بالنسبة الى شيء دون اخرى مما عند الله لبيان الاحكام شرعيته بل قد سلف لنا في ذلك المبحث من الكتاب ان يعرف ما يمكن استفادة اشتراط الطهارة
في محل السجود من غير الاجماع كبعض النصوص المشتملة على اشتراط الصلوة على البارية والسطح بتجفيف الشمس بناء على ارادة ما يشمل السجود عليها من الصلوة فيها باعتبار كون المفهوم
ح عدم جواز السجود عليها اذا لم يجففها الشمس وان جفت بغيرها بل قد يستفاد من الصحيح عن الرضا كون الحكم مفروغا منه وكتب اليه يسئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة
وعظام الموتى يجصص المسجد ايسجد عليه فكتب اليه ان الماء والنار قد طهراه بل لعل والله اعلم ان لم يكن يقيني ان المقام لا مولى يستغني بضروريته عن نظائره النصوصية عن سؤال
الرواة عنه او نقلهم اياه فظهر من ذلك كله ان احتمال عدم الاشتراط فيه او الوسوسة فيه في غير محله وفيما تبعه تابعيه وبين المحكي عن ابي الصلاح من اشتراط الطهارة محل غير الجبهة من
المساجد السبعة بل المرتضى اشتراط ذلك في تمام مكان المصلي وان كانا معا ضعيفين اذ لم نجد لهما ما يصلح معارضا للادلة السابقة المعتضدة بما عرفت سوى
ما قيل من حمل المسجد في جميع ما دل على اشتراط طهارته على الجبهة وغيرها واطلاق بعض النصوص الآتية […] بعد خروج ما عدا ذلك منه بالاجماع وغيره وفيه
انك قد عرفت كون العمدة في دليل الاشتراط في محل الجبهة الاجماع بقسميه مع عدم الاستفادة منهما غيرها بل ربما يعطي بعض المحكي منها نفيه في غيرها بل هو ظاهر مفهوم
اللقب في عبارة الفقهاء الذي عليه مبنى الوفاق والخلاف غالبا وصحيح الجص بناء على عدم ارادة الصلوة من السجود فيه لا يخفى ظهوره في ارادة محل الجبهة منه بل هو
المنساق الى الذهن من هذه العبارة وشبهها بل تعرف انشاء الله في بحث السجود عدم مدخلية غير الجبهة في شيء من العلو وشبهها وان وجب ذلك كما انك ستعرف حال الاطلاق في
ولم نجد الثالث سوى خبر ابن بكير عن الصادق في الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها قال لا وموثق عمار سئله عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا
تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلي عليه واعلم موضعه حتى تغسله وهما مع احتمالهما الكراهة وارادة موضع السجود خاصة او ما يشمل الصلوة
فيهما والاولى منهما المتعدية في غير موضع ما عرفت من وجوه وان ابيت […] والزجر فاتحي المحتمل لارادة القذارة العصية وغير ان يكون تجنب المساجد لها
يكون من ما موضع الصلوة الذي يمكن بعد التسليمة احتمال ارادة موضع السجود من الباقيات عند اجابة ان يكون العلة فيه صلاتها للسجود على اي موضع زيد منها
وبان النهي عن الصلوة في المجزرة والمزبلة والحمامات وبيوت الغائط لانها مواطن النجاسة الذي يمكن بعد ارادة الكراهة منه كما ستعرف ان يكون العلة فيه ما فيها
من زيادة الاستحباب ولا استقذار الذي لا دلالة على نجاسة نفس من تستقر بها فلا يلزم منع الصلوة فيها المنع في غيرها مما لا ينبغي الاستقذار لحدها وغير ذلك الباقي

مفهوم

مفهوم بعض نصوص تمام الامة ونحوه مما لا يخفى ضعفه في مقابلة ما عرفت نعم يعتبر عدم كون النجاسة متعدية الى ثوبه وبدنه ونحوهما مما يعتبر في الصلوة طهارته
بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه كما ان موثق عمار المتقدم في بحث تطهير الشمس بل وغيره مما اشترط الصلوة فيه بالجفاف ظاهر او صريح فيه لا ان
المنساق منه جميع والفتاوى خصوصا بعد ملاحظة ما استدلوا به عليه تفويت شرط الثوب والبدن للصلوة لا انه من شرائط المكان ح وخصوصا بعد ملاحظة عدم
شرط العلو والنصوص ومعقد الاجماعات بعد احتمال كون المنع فيها لتفويت طهارة الثوب والبدن لا دلالة فيها اذ العام لا يدل على الخاص فيبقى الاصل بلا معارض ح
اعتبار عدم تعدي ما لا يعفى عنه من النجاسة الى ما لا يعفى عنه من الملبوس او المحمول ان قلنا به خلافا للمحكي عن فخر المحققين من كونه من شرط المكان
بل عن ابيه ما يومي الى دعوى الاجماع عن الدليل على عدم صحة الصلوة في ذي المتعدية وان كان معفوا عنها فيها بل وربما ادعيت التعدية منا المحكي على بعضها الاجماع بل
هو كالصريح من بعضهم كالذكرى وغيرها لكن قد عرفت ان المنساق الى الذهن خصوصا مع ما ذكر ومن الادلة على ذلك ما سمعت فلا ما فيه التنصيص هنا على
عدم اشتراط المتعدية مع انه يرجع الى ما ذكروه مما يقام من اشتراط طهارة الثوب والبدن اذ لعله لدفع ما يتوهم من الثاني بين الاطلاق غير ولذا لو تستر به ونحوه لا ما كا
من السهو والنسيان والجهل والعفو وغيرها وما ذاك الا لارادة التنبيه بذلك على الشرط المزبور الذي قد تقدمت احكامه لا انه من شرائط المكان على انه قد
يمنع انه كاللباس في جميع الاحكام فيعفى عما يعفى عنه فيه مثلا كما استقربه الشهيد في كرى فلا يتصور ح ثمرة معتد بها غالبا قال ولو كان المكان نجسا بما يعفى
عنه كدون الدرهم دما […] الظاهر انه عفو لانه لا يزيد على ما هو على المصلي وعلى قول المرتضى لو كان على المصلي المكان اي ما يعفى عنه كدون الدرهم دما ولا
متعد فالاقرب انه كذلك لما قلناه ويمكن البطلان لعدم ثبوت العفو هنا وان كان قد تقدم فرق او لا بانه لا تلازم بين العفو مع اختصاص الدليل منهما بالدليل لا
متعد ولا اولوية ومن هنا كان المتجه فيها ان نقول باشتراط الطهارة فيه من المكان لمحل الجبهة عدا المعفو فيه مما يعفى عنه في اللباس مثلا لا انه قال لو سجد على الحجر او
المغصوب كالصلوة فيهما في جميع الاحكام ووجه الثاني مطالب بالدليل في الاول واما بما عرفت من عدم كون ذلك من شرائط المكان حتى في حال التعدي فلا يتجه
نفي الاول فضلا عن تعليله بانه لا يزيد على ما هو على المصلي ثم قال وعلى قول المرتضى الظاهر انه لا بد من اشتراط طهارته اذ كلما تحته فلو كان المكان نجسا مفروشا عليه طاهر صحت
الصلوة وقد رواه عامر الفقيه عن الصادق قلت […] في احكام المساجد جملة من النصوص دالة على جواز اتخاذ النجس مسجدا اذا القى عليه من التراب ما يواريه ونحوه ما
على الجبانة انه بالنسبة على خصوص محل الجبهة فلا باس بنجاسته ما تحت المباشر منه كما صرح به الاستاذ في كشفه قال ولا باس بنجاسة ما تحت المباشر ما لو بان في الاحترام
كالملوث لا يسفل التربة الحسينية ولا بنفل قرطاس مكتوب فيه وجه لا اسفل شيء من القران او الاسماء المحترمة ونحوهما بل مطلق المتصل وان لم يكن ملوثا لما فيه من
لا يستند الى النهي عن الضد ان كان لا يخفى عليك ما في استثنائه نجاسته مبني على غير مسئلة الضد ثم قال في الذكرى لو سقط طرف ثوبه او بدنه على نجاسة امكن على قوله
بطلان الصلوة اعتدادا بان ذلك مكان المصلي وقد نبه على ما ذكره من ذلك بتعليل من ان الاقرب على الاول على قول المرتضى ان المكان ما لا ستقر عليه المصلي
وثيابه لا ما حاط به في الجهات الاخر لانه المفهوم من المكان قلت هو ولا شيء في ذلك المحكي عن الايضاح وتبعه عليه غيره لكن قد يمنع عليه كونه المفهوم منه ضرورة عدم
علم ملاقات الجدار ونحوهما مما لا استقرار فيه له ولثيابه منه يعلم ح ما في المحكي عن الفخر من ان الصدر والبطن والفرج من الاعضاء حالة السجود على قول المرتضى من
الحبائين من المكان وعلى تفسير الحجر الصلاة ليس من المكان فعلى الاول لا في ابطل وعلى الثاني لا يبطل ضرورة انه لا دلالة في اشتراط المرتضى طهارة مكان المصلي على
ما يشمل ذلك منه ولعله يجيبه بالمفهوم معروفا وهو محل نقل من الارض مثلا في حال الصلاة فلا يدخل فيه بعض ملاقات البدن فضلا عن الثياب بل ولا ان المرتضى يشترط […]
للمصلي في نسبة المكان اليه المحكي القول باختصاصه بمخصوص مسقط البدن من الارض لعله اليه يرجع المحكي عن حواشي الشهيد عن بعضهم من انه عبارة عن موقف مستقر
للتشهد او لجلسة الاستراحة او موضع مساجد السبعة ثم قال وقيل انه ما يلاقيه بدنه وثيابه من الموضع الذي هو فيه قيل هو منقول الكونه مكان صلوته فيدخل ما يحاذي
صدره وبطنه في السجود على ما ذكره هنا للمرتضى لا يوافق المحكي عن الايضاح عنه قال انه من اقسام الفقهاء في تعريف المكان باشتباه الطهارة عبارات الاول تعبير
البدن انه مسقط كل البدن والثاني انه ما يماس بدنه او ثوبه من موضع الصلوة ويلوح هذا من كلام الشيخ الثالث انه مساقط اعضاء السجود ويلوح
من كلام ابي الصلاح ويلزم ذلك ايضا القول ولا يشترط طهارة مساقط باقي الاعضاء ولا دلالة فيه بل هو ردا في الصلاح الرابع ان الصلوة تشمل على حركات
وسكنات واوضاع لا بد في جميع من الكون في المكان هو ما يقع فيه هذه الاكوان قال وهو ممد الحيانين والمحقق في بعض اقواله ويتجه نسبة الاول للمرتضى في معنى
وهو كالصريح في خلاف ما ذكره هنا على قوله كما ان الرابع لا يناسب ما نحن فيه كما اعترف به في الجامع قال لانه لو كان في الهواء نجاسة لم يعف عنها مما يمر به
المصلي يلزم بطلان الصلوة بها على القول باشتراط طهارة المكان ولا نعلم به قائلا ولعله في ذلك يمكن ان يكون مراده بموضع الصلوة المذكور في السرائر ما في
الرابع قلنا لا مطلق الملاقاة لكن قد يناقش في بعض هذه التفاسير للمكان ضرورة ابتنائها على ما يعتبر منه في الصلوة الا انه نفس المكان اذ ليس هو عند ابي
الصلاح مطلقا اعضاء السجود خاصة قطعا كما انه ليس محل الجبهة عند غيره في تتبع الدليل على خصوص الدعوى ومع فرض ان مقتضى المكان كما يقوله المرتضى وجب
في مصداقه العرف واللغة لعدم الحقيقة الشرعية فيه قطعا على انه ليس في شيء من النصوص لفظ المكان بل الموجود يصلى عليه وفيه ونحوهما ولا ينبغي الرجوع فيهما
الى العرف واللغة ومن ذلك يظهر ما في المحكي عن الايضاح في وجه الفائدة لمعرفة المكان من ان نجاسة عين المكان اذا لم تتعد الى ثوب المصلي وبدنه بالملاقات
في الصلوة لا تبطل اما نجاسة موضع السجود اذا لاقى الجزء من الجبهة وحده في الصلوة فانها تبطل عندنا واما عند من يشترط طهارة المكان فنجاسة
جزء من المكان مع ملاقاته جزء من البدن او الثوب مبطلة وان لم تتعد ولهذه الفائدة احتاج الفقيه الى معرفة اسم المكان وقد عرفت عدم مدخلية ذلك
ولو كبر في مكان نجس متعدية نجاسته عند السجود فانتقل عنه قبله فالمتجه على تقدير كونه شرطا للمكان ولا علم بطلان صلوته ان قصد ذلك من اول
الصلوة او لم يقصد شيئا الا ان قصد السجود فيه فانه يبطل على التقديرين في وجه تعرفه في بحث النية كما انه يبطل على التقديرين لو لم ينتقل اليه ان
تعدت ولو كان في مسجد الجبهة نجاسة لا تتعدى او على نفس الجبهة نجاسة معفو عنها ولم تستوعب المسجد للجبهة بل بقي ما يكفي السجود بشرطها فالمتجه عند المحقق

كتاب الصلوة [illegible]

المحقق ثانياً وغيره عدم بطلان الصلوة اذا سجد على الطاهر لعدم تحقق المنافي ومقتضاه انه وان كان الموضوع في الخارج من وضع الجبهة عليهما وقد يناقش باطلاق
الاجماعات اشتراط طهارة محل الجبهة وتدفع بان المراد المعتبر من محل الجبهة ضرورة كون الفرض كوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه مما لا يصح فانه لا
اشكال في الصحة مع فرض تحقق مقدار الواجب منهما وان قارنه غيره وكونه وضعا واحدا لا مدخلية له في المقارنة ولو نصفا الوقت وانحصر الامر في الفرض
ففي كشف اللثام على السجود بمقدار ما يقارب محل السجود ولا يلزمه الاجتناب عليه تحصيلا لكمال السجود وان لم نقل بسقوط شرطية الطهارة في الفرض ولو كان بدنه
من الجبهة وغيرها وثيابه متلوثا بالنجاسة ففي كشف الاستاد استوى المتمكن وغيره في الجواز في وجه لشدة ضعفه مع زوال العين وبقاء الحكم وفيه ايضا
لو ازيل المانع من النجاسة عن المكان وامكن التطهير او التبديل من غير فعل منافٍ لزم واتم والا قطع واعاد مع سعة الوقت ومع ضيقه يجب الا يبقى بركعة تم
ولا قضاء واما البحث في الجهل بنجاسة محل الجبهة او نسيانا فستعرف البحث فيه في احكام الخلل كما انك تعرف ان شاء الله بعض الاحكام في بحث ما يسجد عليه والله اعلم وتكره
الصلوة في الحمام على المشهور نقلا وتحصيلا بل في ف والغنية الاجماع عليه للنهي عنها المحمول عليها في مرسلي عبد الله بن الفضل وابن ابي عمير عشرة مواضع لا تصل فيها
الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج المنجبر ضعفها بما عرفت المعتضد بغير تقييد الاطلاقات ومعاقد المحكي
من الاجماعين وموثق عمار سئل الصادق عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس وحمله على ارادة المسلخ بقرينة ما في صحيح علي بن جعفر سأل
اخاه موسى عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس يعني المسلخ اذ فهم مثله حجة لنا وليس من الحمل على ارادة بيان الجواز وفهم علي
ابن جعفر في خصوص الخطاب المرئي المحتمل اشتماله على قرائن الاحوال لا يقتضي ارادته من الخطاب الاخر بل لعل حمل صحيح علي بن جعفر على ما فهمه هو ودعوى
حجية مثله بعد نقل اللفظ وكون التفسير لاجتهاد لا نقل لا يمكن منعها على ان الذي صرح به غير واحد كون التفسير من الصدوق لا من علي بن جعفر لكن
المتجه على ذلك شمول الكراهة المسلخ ضرورة كونه منه عرفا وملاحظة مبدأ الاشتقاق فيه منافٍ للعرف ولعله وجه التسمية الذي لا يعتبر اطراده او انه
كان في الاصل كذلك ثم غلب كانه لذلك لم يستثنه المصنف بل هو الظاهر معقد اجماع الخلاف بل عن الاردبيلي انه لا يبعد دخوله فيه لكن صرح الفاضل وبعض
من تأخر عنه كالمحكي عن [illegible] وظاهر [illegible] استثنائه ولعله الراجح في الكراهة بوجه الاول وليس لعله فيها مظنة النجاسة كي يتجه انتفاؤه بانتفائها بل لعله الكشف
العورة او المشغولية بورود الناس وشدتهم بل في الفقيه لانه ماوى الشياطين او غير ذلك فالنهي ح على ظاهره لاحتمال كون العلة فيه النجاسة في بيت الحكم
مدارها لا يجدي في رفع ظ النهي ومن هنا كان المتجه الكراهة فيه وان كان نظيفا الا ان الظ خفتها فيما عساه يظهر من بعض متأخري المتأخرين من دورانها على
ذلك عند الاخير من نظر نعم لا بأس بالصلوة على سطحه قطعا للاصل السالم عن المعارض وعلى كل حال فلا اشكال في عدم الحرمة من حيث الحمامية وما عن مح انه لا تحل
للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة
وفي البيت المصور ولذي في فتاواها في هذا المحال نظر واضح الضعف خصوصا ما ذكره من النظر في الفساد ضرورة عدم الاشكال فيه بناء على الحرمة كما هو واضح
والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت الغائط وفاقا للمشهور نقلا في المحكي عن التلخيص ان لم يكن تحصيلا بل في كشف اللثام عن الغنية الاجماع عليه وان
كان لم نتحققه اللهم الا ان يكون اخذه من الاجماع فيها على المزبلة وح يمكن الاستدلال عليه بنهي النبي عن الصلوة في سبعة مواطن ظهر بيت الله والمقبرة
والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق مؤيدا بقوله ع في خبر عبيد بن زرارة الارض كلها مسجد الا بئر غائط او مقبرة وبانه مظنة النجاسة
ومنافٍ لتعظيم الصلوة وبفحوى النهي عنها الى حائط قبلته يترشح بالبول والنهي عنها الى العذرة ونصوص عدم دخول الملائكة بيتا فيه بول في اناء فلا
يصلح للعبادة وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم وحكيم الازدي سئل الصادق ع عن السطح يصيبه البول او يبال عليه ايصلى في ذلك الموضع فقال ان كان تصيبه الشمس
والريح وكان جافا فلا بأس به الا ان يكون يتخذ مبالا مضافا الى التسامح فالتأمل فيه بعد ذلك في غير محله كالمحكي عن المقنعة من التعبير بعدم الجواز والنهاية بالنهي
ضرورة عدم صلاحيته لاثبات الحرمة ويمكن ارادتهما الكراهة من ذلك وقد سمعت كلام الحلبي بناء على ارادته ما يشمل بيوت الغائط من المزابل فيه وعلى
كل حال فضعفه واضح وكذا تكره في مبارك الابل كما في المحكي عن التلخيص ونحوه ما حضر من نسخة النافع المنازل والشيء في التعبير بالمعاطن كالنصوص وكان المص
اشار بذلك الى ان المراد بها المبارك كما عن الفاضل والشهيد وغيرهما المصرح به بل في [illegible] عن الصحاح ومجمع [illegible] ان الفقهاء جعلوا المعاطن هي المبارك
التي تأوي اليها الابل مط وغيرهم ان اهل الشرع لم يخصوا ذلك بمبرك دون مبرك قلت بل اهل اللغة يعرفون من الفقهاء ذلك وعن الازهري انهما
كلامهم المبارك فما في الروضة تبعا للشهيد عند اهل اللغة من انها مبارك الابل عند الشرب ليشرب عللا بعد نهل لا يخفى من نظر اذ لا بذلك قصر الكتابة
الكراهة عليه مع انه حكي في كشف اللثام عن العين بعد تفسير العطن بما حول الحوض والبئر من مباركها انه قال وكل مبرك يكون مألفا للابل فهو عطن بمنزلة
الوطن للناس وقيل اعطان الابل لا تكون الا على الماء فاما مباركها في البرية فهي المأوى والمراح وظاهره جعل الاخير الى القيل اجتنابا وعن ابن
فارس في المقاييس العين والطاء والنون اصل صحيح واحد يدل على اقامة وثبات من ذلك العطن والمعطن وهو مبرك الابل وقيل ان اعطانها ان تحبس عند
الماء بعد الورد قال لبيد عافت الماء فلم تعطنها انما يعطن من يرجو العلل وقيل كل منزل يكون مألوفا للابل فالمعطن ذلك الموضع ولا تكلفني نفسي ولا
تقلع حرضا اقيم بحضي معطن الهون وقال آخرون لا يكون اعطان الابل الا على الماء فاما مباركها بالبرية او عند الحي فهي المأوى والمراح وهذا البيت الذي
ذكرناه في معطن الهون يدل على ان المعطن يكون حيث تحبس الابل في مباركها اين كانت وبيت لبيد يدل على القول الاخر والامر قريب انتهى قلت بل ينبغي التعميم
عند تعقل الفرق بين مبارك الماء وغيرها بل التعليل في المروي عن دعائم الاسلام عن النبي ص انه نهى عن الصلوة في اعطان الابل لانها خلقت من الشياطين و
البحو وان كان عاميا قال اذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت الا ترونها اذا نفرت كيف تشمخ بانفها يشهد
عليه مضافا الى التسامح فالمعاطن او الاعطان او نحوها ح في المراسيل الثلثة السابقة وصحيح الحلبي وابن مسلم وموثق سماعة وخبر المعلى وعلي بن جعفر وغيرها

ومعقد

ومعقد صريح الاجماع المحكي عن الغنية وظ ان لم يكن معقدها مطلق المبارك فمراده منها ذلك لو بقرينة ما عرفت بل لا فرق بين وجودها فيه وعدمه لكن عن [illegible]
عدم الكراهة في الموضع الذي تبيت فيها الابل في سيرها او تناخ لعلفها او ورودها ولعله يريد الذي لم يتخذ مألفا بل كان في السير ونحوه والا كان واضح المنع
خصوصا في مناخ الورد الذي هو معنى المعطن او من افراده وكيف كان فلا ريب في الكراهة كما لا يخفى على من لاحظ نصوص المقام وان في بعضها من نفي الصلاحية واخرى لفظ
الكراهة وثالثة من اعتبار الرش والكنس ونظمه في سلك المعلوم كراهته والاجماع الاصحاب وغير ذلك فما سمعته من الحلبي من القول بالتحريم بل قيل انه ظ المقنعة [illegible]
الفساد مع احتمال ارادة الكراهة فيما في المقنعة كالنهي في المحكي عن نهاية الشيخ خصوصا بعد تصريحه في موضع آخر منها بالكراهة كما قيل ثم ان الظ خفة الكراهة
بالكنس والرش خصوصا اذا اضاف على ما عن المنتهى لو صلى في غير ذلك لكن ينبغي اشتراط يبسه كما في موثق سماعة بحمل العدد لاطلاق صحيح الحلبي وامكان حمل موثق عمار
على اليبس في غير مرابض الغنم والامر سهل والله اعلم وكذا تكره في مساكن النمل اجماعا في الغنية نصوصا منها المرسل السابقة اذ هي المراد من القرى فيها كما عن المحيط
وفقه اللغة للثعالبي الساكن تفسيرها بالماوى لكن عن القاموس انها مجمع ترابها وفي الصحاح والمحكي عن الاساس وهو بالشمس حيث انها مجتمعها او مجتمع ترابها وفي خبر عبد الله
عطاء عن الباقر ع هذا وادي النمل لا يصلى فيه وفي المروي عن تفسير العياشي هذه اودية النمال وليس يصلى فيها مضافا الى ما عرفت من التعليل بانها لا يخرج من التأذي بالنمل وشغله
بذلك ولعل منه يمكن ان يتعدى الى مطلق مساكن باقي الحيوانات مما يتأذى الواقف فيه منها والظ تحقق الكراهة في مسمى القرية والمسكن والوادي وان لم يكن
فيه نمل حال الصلوة والله اعلم وكذا تكره عند علمائنا في مجرى الماء كما عن المحكي عن ح في المرسلين وخبر الشباب وقول ابي الحسن ع في خبر ابي هاشم الجعفري لا تصل في
بطن واد جماعة وفي كشف اللثام لا فرق بين ان يكون فيه ماء او لا توقع جريانه عن قريب او لا صلى على الارض او في سفينة بل عن ضح وكذا لو صلى على ساباط تحته نهر يجري
ثم قال وهل يشترط جريان الماء عند كونه فيه ام يعم الواقف فيه بعد الاشتراط ثم قال وهل تكره الصلوة على الماء الواقف فيه تردد اقربه الكراهة وفي خبر نفي البأس عن الصلوة على
ساباط المجرى تحته نهر وسياقه وترى الكراهة على الماء الواقف وعن نهاية الاحكام ان ماء السيل احتمل بقاء الكراهة اتباعا لظ النهي قال لكن ذلك لم اقف على ما ادعاه
من الاطلاق قلت لكن ارادته ما سمعته من قول ابي الحسن بل الظ ان المراد بمجرى الماء محل جريان الماء وان لم يكن جاريا فيه فعلا بل ولا متوقعا فيه كما سمعته من
الكشف عن التحرير ان الظ الاجتناب كراهة الصلوة في المكان الذي يتوقع فيه جريان الماء وفي المكان الذي يجري فيه الماء فعلا الا ان من تأمل وعلى كل حال فلم ينهه
الساباط قطعا بل ولا الماء الواقف بل قد يتأمل في السفينة والله اعلم وكذا تكره الصلوة في ارض السبخة بفتح الباء واحد السباخ وهو ما يعلوها كالملح والذي
نعت الارض بكسر الباء فيها وربما قرئ في نحو المتن بكسر الباء على ارادة الارض ذات السباخ اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع وكيف كان فالمشهور بين الاصحاب ذلك
بل عن ف والغنية وظ المنتهى الاجماع عليه للنهي عنه في المرسلين السابقين وخبر معمر بن خلاد عن ابي الحسن ع لا تسجد في السبخة وسأل علي بن جعفر اخاه في المروي عن كتابه
عن الارض السبخة ايصلى فيها فقال لا الا ان يكون فيها نبت الا ان يخاف فوت الصلوة ومن المرادة من الملحة وقد جاء فيها في خبر عبد الله بن عطاء حدثنا
مع ابي جعفر حتى بلغنا موضعا قال الصلوة جعلت فداك فقال هذا وادي النمل لا يصلى فيه حتى اذا بلغنا موضعا آخر قال له مثل ذلك فقال هذه ارض ملحة
لا يصلى فيها وكره الصادق ع في صحيح الحلبي او حسنه الصلوة في السبخة الا ان يكون مكانا لينا تقع عليه الجبهة مستوية وسأله في صحيح آخر عن السبخة فكرهه لان الجبهة لا
تقع مستوية عليها فقلنا وان كانت ارضا مستوية فقال لا بأس فيها وسأله ابو بصير ايضا في الموثق عن الصلوة في السبخة لم تكرهه قال لان الجبهة لا تقع مستوية فقلت
فان كان فيها ارض مستوية فقال لا بأس ومعلى بن خنيس عن السبخة ايصلي الرجل فيها فقال انما يكره الصلوة فيها من اجل انها لا يتمكن الرجل ان يضع وجهه كما يريد فقلت ارايت
ان هو وضع وجهه متمكنا فقال حسن والمراد من الحرمة في خبر ابن السري قلت لابي عبد الله ع لم حرم الله الصلوة في السبخة فقال لان الجبهة لا تتمكن عليها او يبقى على
حقيقتها مع ارادة عدم تحقق الواجب من التمكن بل لعله محتمل في كل خبر نهى عنها فيه مع ذكر التعليل وبدونه بل والمشتمل على لفظ الكراهة مما سمعت بل وخبر يحيى
بن ابي العلاء المروي عن امالي الشيخ قال سمعته ع يقول ان الخارج الى نهروان وطعنوا في ارض بابل حين دخل وقت العصر فلم يقطعوها حتى غابت الشمس نزل الناس
يمينا وشمالا الا الاشتر وحده قال لا اصلي حتى ارى امير المؤمنين ع وقد نزل يصلي فلما نزل قال يا مالك ان هذه ارض سبخة ولا تحل الصلوة فيها فمن كان صلى فليعد الصلوة
واما احتمال الحرمة وان حصل الواجب من التمكن منها فلا ريب في بطلانه للنصوص المزبورة المعتضدة بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلا واطلاق الادلة وخصوص موثق
عمار سأله عن الصلوة في السباخ فقال لا بأس المروي عن العلل مسندا عن امام المفيد الثقفي عن جويرية بن مسهر قال قطعنا مع امير المؤمنين ع جسر الصراة في وقت
العصر فقال ان هذه ارض معذبة لا ينبغي لنبي ولا وصي نبي ان يصلي فيها فمن اراد منكم ان يصلي فليصل ونحوه عن بصائر الدرجات بل عن الفقيه عن جويرية
ان هذه ارض ملعونة عذبت في الدهر ثلاث مرات قال وفي خبر آخر مرتين مع ورود الاخبار بان الارض كانت سبخة ولعل لهذا الخبر قال في المحكي عن ضح انه لا يصلي
في السبخة نبي ولا وصي نبي واما غيرهما فانه متى دق مكانا يسجد حتى تتمكن الجبهة فيه مستوية في سجوده فلا بأس ان كان هو صعبا فالحديث وافقه عليه الا المحكي
عن الحلبي من الميل اليه الا انه في غير محله لعدم صلاحية الخبر المزبور سندا ودلالة لقطع الاطلاقات ولصنا الاشتراك خصوصا بعد الاعراض عنه على انه لا ظهور فيه
امتناع ما كان للسبخة بل لعله للتعذيب بل هو الظاهر منه اللهم الا ان يجعل التسبيح علامة التعذيب كما يومي اليه ما عن علي بن محمد عن ابي هاشم ان العلة في السبخة
انها ارض مخسوف بها ولاحتمال الارادة انه يسخف ويشعث فيها الجبهة وغيرها من الاعضاء بعيد جدا وح فالظ ولو بقرينة خبر يحيى عن العلل المتقدم ان الظ انحصار القصر
فيهما كون المراد انه لا ينبغي للنبي والوصي الصلوة من جهة شدة الكراهة لمنافيتها لهما او انهما لا ينفعلان الا الراجح لان ذلك يختص بهما وعن القاموس ان الطرة نهر بالعراق وعن غيره
السبخ [illegible] فلعله كان مكانا خسف الله وعن الفقيه والبصائر انهما [illegible] وهو موضع بالعراق وعلى كل حال فما عن المقنعة من انه لا تجوز الصلوة فيها لا بناء الا على العلل
بان السبخة التي لا تجوز الصلوة في السبخة ان كان المراد منه الكراهة والحرمة حيث لا يحصل الواجب من التمكن فمرحبا بالوفاق والا كان ضعيفا جدا او يقوي
في النفس بما هو حصول الواجب للتمكن في الغالب من الارض السبخة ان المراد من التعليل في النصوص السابقة كمال التمكن بل قد يستفاد منه صريح كراهته كما هو ظ [illegible]
السبخة وح تزول الكراهة بحصول التمكن ولو بدك الارض وتسويتها ومن هنا قد اهلها في المفاتيح والمحكي عن ظ والوسيلة ان لم يتمكن من السجود عليها الا هو مقتضى الادلة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

غيرهم فإنه بعدم حصول التمكن وكأنه بل صرح بعضهم بأن تمكن فلا بأس لكن قد يشكل بإطلاق كثير من الأصحاب في معاقد الإجماعات وبعض النصوص وبما سمعته
من التعليل السابق بأنها محل مع التسامح في الكراهة فيحتمل مع إرادته الحكمة من التعليل المزبور أو حصول الحقيقة معه لا زوالها هذا وقد يستفاد من التعليل بالتقدم ولحقه
كراهة الصلوة في كل أرض عذاب أو خسف بها أو سخط عليها كما عن الحلي والفاضلين والشهيد الثاني بل ربما يؤيده ما عن النبي أنه لما أمر بالحجر قال لأصحابه لا تدخلوا على
هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم قيل ومن ذلك الصلوة في المواطن الأربعة البيداء وضجنان وذات الصلاصل ووادي الشقرة لأنها من المواضع
المغضوب عليها وأنها مواضع خسف بل قيل إن ذات الصلاصل اسم الموضع الذي أهلك الله فيه النمرود وضجنان واد أهلك الله فيه قوم لوط والبيداء هي التي لها
جيش السفياني قاصدا مدينة الرسول يخسف الله به تلك الأرض وفي خبر ابن المغيرة المروي عن كتاب الخرائج والجرائح أن أبا جعفر في ضجنان فسمعنا يقول تلك مرات لا غفر الله له
فقال أبي لمن تقول جعلت فداك قال مر بي الشامي لعنه الله يجر سلسلة التي في عنقه وقد دلع لسانه يسألني أن أستغفر له فقلت له لا غفر الله لك وعن عبد الملك القمي
سمعت أبا عبد الله ع يقول بينا أنا وأبي متوجهين إلى مكة من المدينة فتقدم أبي في موضع يقال له ضجنان إذ جاءني رجل في عنقه سلسلة يجرها فأقبل علي فقال اسقني
فصاح به أبي لا تسقه لا سقاه الله فإذا رجل في طلبه حتى جذب سلسلته وطرحه على وجهه في أسفل درك من الجحيم فقال أبي هذا الشامي والمراد به على الظاهر معوية صاحب
السلسلة التي ذكرها الله تعالى في سورة الحاقة قلت يكفي في تعيين ذلك استفاضة النصوص في النهي عنها بالخصوص المحمول على الكراهة لقرائن متعددة وبما عن
الغنية من الإجماع على الكراهة في الأربعة واللط كما هو صريح بعضهم أنها أماكن مخصوصة بل هو مقتضى جميع ما سمعته بل لا ينبغي التأمل في البيداء وضجنان منها للتصريح في
النصوص بهما وكونهما مكانين مخصوصين بل في خبر أبي نصر منها عن أبي الحسن قلت وأين حد البيداء فقال كان جعفر ع إذا بلغ ذات الجيش جد في السير ثم لا يصلي حتى
يأتي معرس النبي قلت وأين ذات الجيش فقال دون الحفيرة بثلاثة أميال بل وذات الصلاصل لقول الصادق ع في موثق عمار الصلوة تكره في ثلاثة مواطن من الطريق
البيداء وهي ذات الجيش وذات الصلاصل وضجنان والمراد بطريق مكة من الكلام كما أنه هلك المرسل عن المقنعة قال قال تكره الصلوة في طريق مكة في ثلثة مواضع أحدها
البيداء والثاني ذات الصلاصل والثالث ضجنان فما عن ثم ذهب في تفسير ذات الصلاصل بأنها الأرض لها صوت ودوي وعن النهاية أنها الطين الحر المخلوط بالرمل
فصار صلصالا إذا جف فيصوت كان المراد به التعميم لكل أرض كذلك فلا يخفى ما فيه من إشكال ... وإن كان المراد به وجه المناسبة وبيان الأصل فلا بأس به أما وادي
الشقرة بفتح الشين وكسر القاف فعن ثم موضع مخصوص سواء كان فيه شقائق النعمان أو لم يكن قال وليس كل موضع فيه شقائق النعمان تكره الصلوة فيه ثم استند في ذلك
إلى كلام ابن الكلبي ويؤيده ما عن مجمع البحرين في الحديث نهى عن الصلوة في وادي الشقرة بضم الشين وسكون القاف وقيل بفتح الشين وكسر القاف موضع معروف في طريق مكة قيل إنه
ابتم تعليل ... عن النهي عن الصلوة فيه في موثق عمار بأن فيه منازل الجن اللهم إلا أن يكون المراد أنهم ينزلون في كل مكان فيه شقائق النعمان وهو المراد من وادي الشقرة
كما عن بعض أصحابنا ويؤيده التسامح في الكراهة وظهور كون التشاغل ... القلب لكن يمكن كونه لمكان الجن وإن قلنا بعموم الكراهة له فالأمر سهل وكذا تكره الصلوة
في أرض الثلج كما ذكره غير واحد للمرسل السابق وموثق عمار وصحيح هشام بن الحكم المروي عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الصادق ع عن الرجل يصلي على الثلج قال لا فإن لم يقدر على
الأرض بسط ثوبه وصلى عليه وعن مشكوة الأنوار للطبرسي أن رجلا أتى أبا جعفر ع فقال أصلحك الله إني أتجر إلى هذه الجبال فتأتي أمكنة لا أستطيع أن أصلي إلا على الثلج
فقال ألا تكون مثل فلان يعني رجلا عنده يرضى بالدون ولا تطلب التجارة إلى أرض لا تستطيع أن تصلي إلا على الثلج بل العلة المراد من النهي عن السجود في خبر معمر بن خلاد و
داود الصرمي عن أبي الحسن الظاهر في إرادة الكراهة منه فيهما بقرائن متعددة إلى لا يلائم إرادة السجود حقيقة عليه المعلوم منه عدم جوازه لا كراهته وإن أمكن في
الأول المنقدة ... بتعرضه له ... وضعف بعضها سندا وظهور الكراهة في جميعها بل ... بالحرمة هنا والإطلاقات وجب حمل النهي فيها على ذلك
ومن الغريب احتمال بعض متأخري المتأخرين بقاء النهي فيهما على حقيقته مع حمل الصلوة على ذات السجود عليه فيكون الحكم ... متجها لعدم جواز السجود عليه منفصلا
ح بقاء الكراهة بلا دليل وفيه أنه لا دليل في الصلوة عليه على السجود عليه بل الظاهر صدقها بدونه بل التأمل في النصوص يقضي بالقطع بإرادة الصلوة عليه مع
السجود على غيره مما يصح السجود عليه بل ظاهر موثق عمار وصحيح هشام السابقين بقاء الكراهة حتى لو فرش عليه فرشا إلا إذا لم يقدر على الأرض وكذا تكره الصلوة بين المقابر
على المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا بل عن الغنية والمنتهى الإجماع عليه جمعا بين ما يقتضي الجواز من الأصل والإطلاقات والإجماع السابق المعتضد بما عرفته خصوص
صحيح علي بن جعفر سأل أخاه موسى ع عن الصلوة بين القبور هل يصلح فقال لا بأس وصحيح ابن يقطين سألت أبا الحسن الماضي ع عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا بأس وصحيح
ابن خلاد عن الرضا ع لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة ... وعلى ما تسمع في تفسيره كصحيح زرارة المروي عن العلل قال قلت لأبي جعفر ع الصلوة بين القبور
بين خللها ولا تتخذ شيئا منها قبلة فإن رسول الله ص نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فإن الله تعالى لعن الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وبين
النهي في مرسل ... السابق ... نهى رسول الله أن يصلي الرجل في المقابر والطرق والأرحية والأودية ومرابط الإبل وعلى ظهر الكعبة وخبر عبيد بن زرارة سمع
الصادق ع يقول الأرض كلها مسجد إلا بئر غائط أو مقبرة وخبر النوفلي قال قال رسول الله ص الأرض كلها مسجد إلا الحمام والقبر وموثق عمار سأل الصادق ع عن الرجل يصلي بين القبور
قال لا يجوز ذلك إلا أن يجعل بينه وبين القبور إذا صلى عشرة أذرع من بين يديه وعشرة أذرع من خلفه وعشرة أذرع عن يمينه وعشرة أذرع عن يساره ثم يصلي
إن شاء والشاهد الإجماع السابق المعتضد بما عرفت وصحيحة المرسل وغيرهما مع معلومية الكراهة بلفظ واحد عموم المجاز وإن كان مجازا إلا أنه محتاج إلى قرينة ولكن
بل خلافها موجود على أن شاهد الجمع يحتاج إليه لغرض تكافؤ الأدلة ومن المعلوم رجحان أدلة الجواز سندا واعتضادا وعددا ودلالة فيتعين حمل المنافي على الكراهة التي
هي بعد التكافؤ فيها أولى من الطرح بل التأمل فيها ... الذهن بعد فرض رجحان المقابل صريحه بل كالنص على الجواز مع معلومية كون كلامهم بمنزلة متكلم واحد أن الخبر الوارد
عنهم بالطريق المعتبر يجب علينا أن نعامل معاملة المسموع منهم ومن ذلك يظهر أن الجمع بينهما بحمل ما دل على الجواز على حصول البعد المزبور ... والتقييد في غير محله
لعدم التكافؤ مع أنه ينافيه صحيحا زرارة ومعمر ... على إرادة كون بين يديه المصلي من الاتخاذ قبلة ضرورة اقتضائه منع ذلك فيه وإن حصل البعد
المزبور ولو نقل بأحد ... بناء على إرادة استقبال أي جزء منه كالكعبة من الاتخاذ كما هو لازم المناسب للفظ الاتخاذ ... القصد القلبي ... كون الحكم مع موضوع

البينة

بذلك

البينة إلا أن المراد منه استثناء بعض الأفراد منها ولا إشعار بل صحيح زرارة منهما كالمرسل في الفقيه عن النبي ص لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فإن الله عز وجل
لعن اليهود حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ... بل الظاهر إرادة ذلك من الاتخاذ قبلة فيه كالاتخاذ مسجدا بل لعل المراد النهي عن البناء عليه معاملين له معاملة الكعبة في
استقبال أي جزء منه كما أن المراد من اتخاذه مسجدا البناء عليه معاملة المساجد في الصلوة فيه ونحوها فيتجه تقييد الصحاح الأربعة بالموثق المزبور لو كان له مقاومة لها فضلا عن رجحانها
الصلوة في المقابر بل حكى الشيخ في ت قولا لبعض الأصحاب بنحو ما سمعته مما حمله على الكراهة في غاية الضعف بل يمكن دعوى سبقه بالإجماع في الجملة ولحوقه كما أن ما عن
المفيد والحلبي من عدم جواز الصلوة إلى القبور للصحيحين المزبورين كذلك وإن اختاره في ثم مدعيا أنه هو الذي يقتضيه الجمع بين الأخبار بحمل ما دل على الجواز على غير
المتخذ قبلة للإطلاق والتقييد بل لا معارض له للمقيد منها إذ الموثق مؤكد له نعم يراد منه الكراهة بالنسبة إلى غيره جمعا بينه وبين أدلة الجواز من الصحاح الأربع
وغيرها التي لا يمكن تقييدها بما في الموثق من التباعد عشرة أذرع كي يتبع النهي فيه على حاله بعد تقييد المتخذ قبلة بما هو مستثنى منها فلا محيص عن الجمع بالكراهة
ح ولا مانع من إرادة القدر المشترك على عموم المجاز فيه الحرمة والكراهة مشتركان في الرفع بأفضلية التباعد إذ فيه مع عدم التكافؤ كما عرفت إرادة الحرمة والكراهة
من لفظ لا يجوز في الموثق بلا قرينة وأن أحد الصحيحين مع كون دلالته بالمفهوم الذي لا يقتضي الأعمية ثبوت البأس الذي هو أعم من الحرمة واحتمالهما معا التقية لأنه مذهب
نحوها عن أحمد منهم العامة بها إنك قد عرفت كون المراد بالصحيحين الاتخاذ كالكعبة في الاستقبال أي جزء منه لا أقل من تساوي الاحتمالين فيه فلا يخرج بهما
عن أدلة الجواز المعتضدة بما عرفت على أنه قد يشكل باستفاضة النصوص في الصلوة خلف قبور الأئمة ع ففي خبر عبد الله الحميري المروي ... كتبت إلى الفقيه ع أسأله
عن الرجل يزور قبور الأئمة عليهم السلام هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ع أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند
رأسه ورجليه وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه أم لا فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل
يضع خده الأيمن على القبر وأما الصلوة فإنها خلفه ويجعله الإمام ولا يجوز أن يصلي بين يديه لأن الإمام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومثله عن الاحتجاج عن الحميري
عن صاحب الزمان ع إلا أنه قال ولا يجوز أن يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لأن الإمام لا يتقدم عليه ولا يساوى قال الصادق ع في خبر محمد البصري المروي عن مزار ابن قولويه في حديث
زيارة الحسين من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى له كل شيء يراه وعنه أيضا مسندا إلى هشام بن سالم في حديث
طويل أنه قيل للصادق ع هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده وقال ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه وعنه أيضا مسندا إلى الحسن بن عطية عنه ع إذا فرغت من التسليم على
الشهداء أتيت قبر أبي عبد الله ع تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك قيل وهو مروي في التهذيب وتقييد الصحيحين بما في هذه النصوص فيستثنى قبورهم ع من الاتخاذ
قبلة منهما كما ترى فيه أولا أنه لا يقول به المفيد ومن تبعه بل ظاهره عدم الفرق بين القبور في منع الصلوة إليها لأنه قال بعد إطلاق المنع وقد قيل لا بأس بالصلوة
قبلة فيها قبر إمام والأصل ما ذكرناه لكنه قال بعد ذلك بل أفضل ويصلي الزائر مما يلي رأس الإمام فهو أفضل من أن يصلي إلى القبر من غير حائل بينه وبينه على حال
وظاهره الجواز لكنه لكونه مفضولا بل قد ينقدح من ذلك المساواة بين الإمام وغيره إرادة الكراهة من المنع في كلامه بل لعل الحلبي كذلك فتخرج المسألة عن الخلاف
ويكون المحدث البحراني خارقا للإجماع بغير شيء يعول عليه وثانيا أنه لا إثم في صحيح زرارة الذي هو أحد الصحيحين المعتمد عليهما في تقييد أدلة الجواز بل هو العمدة
منهما باعتبار اشتماله على النهي بخلاف الآخر المقتضي لثبوت البأس المفهوم وهو أعم من المنع ضرورة اقتضاء التعليل فيه مساواة القبور في منع الاتخاذ قبلة على وجه
لا يصح تقييده بالنصوص المزبورة وحمله على الكراهة كقول النبي ص فيما أرسله الفقيه لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا يقضي بإرادتها من المعلل ويتم المقصود حتى في الصحيح الآخر
الذي يحتمل البأس في مفهومه على الكراهة واحتمال الخروج قبر النبي ص من بين قبورهم فيبقى على المنع كغيره من القبور لعلمه بدفن الفاجرين معه ولأن قبر النبي ص هو الذي يجيء
من اتخاذه قبلة وكون الحيلولة والنسبة بفعل السابقين لا يقوله الخصم بل ولا غيره وإن احتمله في الحدائق عن البحار إلا أنه لا يخفى بعده وكيف كان فلا ريب في أن الكراهة هي الأقوى
لكن في مصداق بين القبور الذي هو موضوع الحكم في النصوص أما القبر الواحد والقبران فقد ألحقهما جماعة بل عن الروض نسبته إلى الأصحاب كما عن ... أنه يلوح منه الإجماع
ولعل الظاهر إرادة الجميع الصلوة على القبر وإليه أما الأول فلما في خبر يونس بن ظبيان عن أبي عبد الله ع أن رسول الله ص نهى أن يصلى على قبر أو يقعد عليه أو يبنى عليه
المراد أيضا ولما في حديث النوفلي عن النبي ص الأرض كلها مسجد إلا الحمام والقبر والمراد منه استثناء أصل القبر من المسجدية التي هي بمعنى الصلوة عليها بل لعله يندرج في
قوله في مرسل العشر في القبور على إرادة معنى على من لفظ في والجمع مع الاستغراق شامل للواحد أما الثاني فالنصوص في الاتخاذ قبلة بناء على تفسيرها بالاستقبال وإن احتماله
كاف في الكراهة خصوصا مع تأييد بفتوى من عرفت وبما أشعر به بعض سؤال قبور الأئمة ع من معلومية مرجوحية استقبال غيرها وإن عرض لسائل كونها كذلك والأمر
بالتنحي ناحية في قبر الحسين ع فضلا عن غيره في خبر أبي اليسع المروي عن ابن قولويه قال سأل رجل أبا عبد الله ع وأنا أسمع قال إذا أتيت قبر الحسين أجعله قبلة
إذا صليت قال تنح هكذا ناحية ... لا ما إذا كان يمينا وشمالا أو خلفا للأصل بلا معارض واحتمال أن المراد بموثق عمار عدم كون القبر في جهة من الجهات الأربعة
المذكورة فيه لا يراد منها اشتراط الكراهة بها كما ترى وإن كان الحكم مما يتسامح به وأما القبران فلا ريب في تحقق البينية بهما حيث يكونان على اليمين والشمال أو
أماما وخلفا مثلا واحتمال كون المراد بالبينية القبور بمعنى كونها على جهة اليمين مثلا وأقل جمع والشمال كذلك بناء على إرادة الاستغراق من الجمع المنسلخ عنه معنى الجمعية
ولولا لفظ البينية لاجتزأنا بالواحد لكن معها يحتاج إلى إرادة مصداقها في أفراد القبور ولا ريب في تحققها بالاثنين بعد القطع بعدم إرادة البينية بالنسبة إلى
جميع القبور كما أن احتمال اعتبار البينية المربعة في الكراهة بقرينة استثناء مقدار العشرة من الجهات الأربعة في الموثق فلا يكفي ح القبر على الجهتين في الكراهة فضلا
عن القبرين بنفسه ملاحظ اعتبار أنه لا احتمال على اعتبار أزيد من صدق البينية بل لعله مقطوع به من كلامهم فيراد من المتقدم على إرادة بيان الحد بحيث يكون
ومنه يفهم البينية المشاهدة وقد ظهر من ذلك كله أن الكراهة في الاستقبال والاستعلاء ومصداق البينية وقد تجتمع وقد تفترق وربما ... المنافاة
وخبر عبيد بن زرارة بالكراهة في مسمى المقبرة وإن لم يحصل فيها أحد الأمور الثلاثة بل لعل عبارة المصنف وما شابهها يراد منها بين القبور فيها بل لعل ذلك هو المراد
من الموثق وعليه لا تفرق بين القبور عن الصلوة في المقبرة بخلاف العكس وإن أريد من الموثق بين القبور وإن لم تكن في مقبرة حصل الافتراق منهما معا على كل حال فالكراهة

معاملة
ذكرهما

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ثابتة في مقصد البينة الآن يكون حائل كما في نع والمحكي عن الجامع ... والكفاية بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب كما عن ظاهر ... الاجماع عليه لعله كذلك في الجملة اذ معظم مخرج

عن مفاهيم الفاظ النصوص والفتاوى الا ان زيد الكراهة وان كان جلة انعم ربما استشكل في المحكي عن ... الاحكام والملخص البيان واللمعة ارشاد الجعفرية وغيرها من الاكتفاء

معلوم البطلان عندنا وضعف المحكي بعد الدليل على ذلك واضح لما عرفت من انه لا دليل الا على كراهة ما سمعته بالتكلف المزبور وعلى كل حال هو لا يشمل ...
ولذا حكي عن ابن الجنيد التصريح بنفيها عن الصلوة عليها نعم مقتضى ما سمعته كاطلاق الفتاوى بقاؤها ولو مع الرش فما سمعته عن المعتبر بناء على رجوع الاستثناء
فيه الى ما يشمله ولذا استظهر منه ما عرفت لم نقف له على دليل ولعل هذا يؤيد رجوعه الى الاخير فيكون الاستثناء السابق منه لا يخ من تسامح والامر سهل وكذا في
بيوت الخمور اذا لم تتعد نجاستها اليه اى الى ما يشترط طهارته فيها على المشهور نقلا في المحكي عن الغنية وتخليص التلخيص لم يمكن تحصيله لكن الموجود في موثق عمار عن الصادق ع
الذى هو المستند على الظاهر لا يصلى في بيت فيه خمر او مسكر لان الملائكة لا تدخله فكان الاولى التعبير كما عن الدروس وارشاد الجعفرية بالخمر في المتن وغيره وان يكون
اراده ما يشمل المسكر منه لان من الواضح صدقه في النص على غير المعد ... المعد لذلك كصدق ما في المتن على المعد لذلك غير الموجود فيه فعلا ولو تكلف لكراهة الاخير
بانه من مظان النجاسة بعيد الرحمة وانه عرضة لذلك لشموله ففيه بعد التسليم انه مقتض لكراهة غير المعد مما فيه الخمر المستفادة من الموثق المزبور فهو اولى بالتعرض
منه اللهم الا ان يكون مراده فهو ... قوله فيه خمر الدوام والاعتياد ولا يخفى ما فيه ... ما سمعته في بيت فيه مجوسي فيحتمل منهم التعبير ببيوت الخمر كقولهم بيوت المجوس
والله اعلم وفي الحاق بيت الفقاع او بيت فيه الفقاع لاحتمال ... ما في النصوص من خمر مجهول فهو مندرج فيه فما جاء من الشارع او ثانيا لاحكام الخمر منها ما نحن فيه
وعلى كل حال فالموثق المزبور بعد ظهور الكراهة من تعليله واعراض المعظم عن ظاهره في التحريم منه قاصر عن تقييد اطلاقات الجواز وعمومات الصلوة بعد اعتضادها
بما عن المقنع من انه روى انه يجوز فما عن الفقيه والمقنع والمقنعة والنهاية وسم من التعبير بلا يجوز بل عن المرتضى منها التعبير بالفساد مع ذلك لا ريب في ضعفه ان لم يرد
الكراهة وان كان المحكي من نسبة فقه الرضا ع نحو ما عن المرتضى من النهي عن الصلوة في بيت فيه خمر محصور في انية لكنه مع امكان حمله على الكراهة ايضا غير حجة عندنا
على انه قد يستبعد من ارادة الحرمة مع مجوزية الصلوة في الثوب الذى فيه الخمر لطهارته عنده احتمال عدم البعد مع النص بل نصه انه هو مما يدل على نجاسة الخمر
كغيره من نصوصها اذ لا صراحة فيه بذلك مع الحكم بالطهارة كى يلتزم ... عليه بعد اختيار الطهارة طرحه كغيره من نصوص النجاسة لا التزام البطلان
مع القول بالطهارة الذى هو في غاية البعد عن مذاق قواعد الشريعة والله اعلم وكذا تكره الصلوة في جواد الطرق على المشهور بين الاصحاب بل عن الغنية ومجمع البرهان وظاهره
الاجماع عليه لقول الصادق ع في صحيح معوية لا باس ان يصلى بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلى في الجواد وصحيح الحلبي او حسنه لا باس ان تصلى في الظواهر
التى بين الجواد فاما الجواد فلا تصل فيها وجواب سؤاله عن الصلوة في ظهر الطريق وخبر محمد بن مسلم لا تصل على الجادة واعتزل على جانبيها وجواب سؤاله عن الصلوة في السفر بقوله
في خبره ايضا لا تصل على الجادة وصل على جانبيها وجواب سؤاله عن الصلوة على ظهر الطريق ايضا وخبر الفضيل الاتى لا تصل على الجواد ولعلها المراد من وسط الطرق في
مرسلي العشر وفي رواية غيره مرسل الخصال عن النبي ص ثلثة لا يتقبل الله لهم بالحفظ رجل نزل في بيت خرب ورجل صلى على قارعة الطريق ورجل ارسل راحلته ولم
يستوثق منها وفيه على ... ويحتمل قارعة الطريق وبها عبر في المحكي عن الاحكام بل ومن الطرق في مرسلي العشر وخبر المناهي والبيان واللمعة المنظومة
لكن قال الرضا ع في خبر محمد بن الفضيل كل طريق يوطا ويتطرق كانت فيه جادة ام لم تكن لا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي قال يمنه ويسره وموثق ابن الجهم كل طريق
يوطا فلا تصل عليه قال قلت انه روي عن جدك ان الصلوة على الظواهر وباس بها قال ذلك ربما سايرني عليه الرجل قال قلت فان خاف الرجل على متاعه قال فان
خاف فليصل قلت ومنه يعلم ان المراد بالظواهر التى نفي الباس عن الصلوة فيها في الصحيح السابق وعن المحكي عن ط والوسيلة وكره ونهاية الاحكام وغيرها الاراضي
المرتفعة عن الطريق وسطا او جانبا التى لا تندرج تحت اسم الطريق وان كانت ... وكانه احد الاحتمالين فيها والا فقد صرح في صحيح معوية بانها الجواد والمراد بها الطرق
الواضحة نعم قد يستفاد شدة الكراهة في الجواد باعتبار اختصاصها بالنهي في النصوص المزبورة مع شمول الطريق الذى تكره الصلوة فيه هذا ان لم نقل بشمولها للعرف ولا يبعد
الامر بالصلوة على الجانبين يمينه ويساره بعد امكان ارادة ما يوافق ذلك منها الا ما كان متصلا بالجادة منها مما لم يستطرق فلا منافاة حينئذ بين نفي الباس عن الظواهر و
النهي عن مطلق الطريق حتى يحتاج الى ما في الرياض من الجمع بينهما من تعدد مراتب الكراهة بالنسبة الى الجادة والظواهر ... المزبور في النص والفتوى ...
او لو ثبت ما في الرياض ... ان المراد الجواد بل والقارعة ووسط الطرق والا كانت الكراهة في الجميع على مرتبة واحدة بل به يجتمع جميع النصوص والفتاوى
وربما يشهد له في الجملة ما عن ... من تفسير القارعة في خصوص خبر النهي بنفس الطريق بعد ان فسرها بالوسط في غيره بل قال ووسط الطرق ... لكن عن
القاموس والديوان تفسيرها ارادة معظم الطريق وفي كشف اللثام اى الطريق الاعظم المشتمل على جادة طرق كما حكاه الازهري عن الاصمعي وفي المغرب المعجم انها معظم
الطريق ووسطه فيحتمل تفسير المعظم بالوسط لنحو ما في المصباح المنير قلت فيوافق ما حكاه هو ايضا عن المجمل والمقاييس ... والجزرية في تفسير جواد الطرق
بسواها اى وسطها المسلوك ... من الحداى القطع لانقطاعه مما يليه او من الحداى الواضح كما عن العين والمحيط ... وغيرهما ... العظم منها الذى يكثر سلوكها
الا انه على ذلك ينبغي تخصيص الكراهة في عبارة الاكثر بوسط الطريق لاقتصارهم على ذكر الجواد فالصلوة في نفس الطريق الخارج عن الوسط حقيقة وعرفا لا كراهة
فيه وهو كما ترى يمكن القطع بخلافه من النصوص من حكمة الكراهة في المقام ... ارادتهم الطريق من الجادة بل قد يشهد له ايضا مضافا الى ما عرفت ظهور
النصوص في مقابلة الجواد بالظواهر وقد بان من موثق ابن الجهم ان المراد بالظواهر المنفي عنها الباس ما لم تدخل تحت اسم الطريق فالمراد بالجواد ما دخل تحت اسمه
وكيف كان فلا ريب في ارادة الكراهة من النهي المزبور بعد الاصل واطلاقات الصلوة وعموم مسجدية الارض والاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة والتعبير
بلفظ يكره ولا ينبغي في الخبرين السابقين الذى ان لم يكن حقيقة في ارادة المعنى المصطلح فلا ريب في ظهوره فيه او بضميمة ما عرفت ... معلوم الكراهة عندنا
في مرسلي العشر وخبر المناهي ومرسل الخصال لا يمكن ظهور الاخير كما لا يخفى على العارف بلسانهم عليهم السلام فما عن الفقيه لا تجوز في مسالك الطرق وجواده وعن نهاية لا تجوز
في جواد الطرق واما الظواهر فلا باس حينئذ ان لم يريدا بذلك الكراهة ايضا وان احتج لهم في كشف اللثام بظاهر الاخبار الكثيرة التى لم يظفر بمعارض لها الا عموم مسجدية
الارض في خبري النوفلي و ... زرارة الاتيان وقد عرفت غير ذلك مما يعارضها ثم لا يخفى ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الجواد والطرق بين كثرة
الاستطراق وقلته الا ان يحمل على ما يطلق عليه اسم الطريق والجادة فعلا ولا يعتبر وجود المارة او ترقبها وعدمها وحكمة الحكم لا يجب اطرادها ولا يدار عليها خصوصا مع ذكر

النصوص لها في حق العلة ثم عن كشف الالتباس والروض ولا ريب ان البطلان لو تعطلت المارة انجز التحريم والفساد ويمكن بما اذا كانت موقوفة لاعتبار الاجل
ثم قال ويحتمل الفرق قلت كانه لحظ في الاول ان النص بما يفيد انه حرم عليه منع الغير من الاستطراق وانه في الثاني لا يرتفع الاذن في الاول وان كان هو مقيدا
لم ولا دليل على حرمة التصرف عليه في هذا الحال ولذا لو منع المارة بغير الصلوة ثم صلى حاله لم يكن اشكال في الصحة لكن في الكل في المحيا اما الموقوفة للاستطراق
فلا ريب في تحقق الغصبية فيها واحتمال كون صلوته في هذا الحال تصرفا منافيا للغرض الموقوف فيحرم الكون كالدار المغصوبة قلت يمكن دعوى مثله في الاول ايضا
بان يقال ان النص ... المنافي للاستطراق ما هو تصرف ايضا فيبطل الصلوة كالكون في الدار المغصوبة ويكفي في الدليل على ذلك حرمة التصرف والاضرار فضلا عن غيره
وفرق واضح في الملقتات بين كونها افراد المنهي عنه وعدمه ولعل ما نحن فيه من الاول وبالجملة فالمسئلة مبنية على كون المقام من مسئلة الضد والصلوة في الدار المغصوبة
لا ان المحرم امر خارج عن الصلوة كما في مثله في المسجد على ما عرفته سابقا وكيف كان فالمنساق من النصوص كون المراد بالطريق في البراري نحو الملك الا ان ظاهر بعض
الاصحاب بل صريح اخر عدم الفرق ويؤيده انه مقتضى الحكمة المفهومة في المقابل فيهما انه بل هو مقتضى عموم الخبرين السابقين وغيرهما بل لذلك قيل انه هو الحكم الظاهر
المرفوعة مع اذن اربابها وان كان لا يخ من اشكال واشكل منه تعدية الحكم لبعض الطرق في الدار ونحوها لعدم انسياقها من الطريق وان كان التعميم المحبب مع التسامح في الكراهة
لا يخ من وجه اللهم الا ان يكون مثله تسامحا في التسامح والله اعلم وكذا تكره الصلوة في بيوت المجوس على المشهور بين الاصحاب بل عن ... نسبته الى الاصحاب كافة كما ان في
نسبة تعليل ذلك بانها لا تنفك عن النجاسة اليهم ايضا لكن لا يخفى عليك ان مقتضاه عدم الاختصاص بالمجوس بل يتعدى الى فراش المصلي ونحوه وهو مخالف لظاهر
العبارات ومن هنا توقف بعضهم فيها بل كان ظ كشف اللثام حيث قال انما ظفرت باخبار سئل فيها الصادق ع عن الصلوة فقال رش وصل اى ولا يقتضي بالكراهة
بل باستحباب الرش ولذا كان لا باس ولا كراهة فيها بالبيع والكنائس عند المشهور بين الاصحاب نقلا ان لم يكن تحصيلا بل عن ... نسبته الى علمائنا مع ورود ... في نصوصهما مثل
ذلك بل سئل عبد الله بن سنان الصادق ع في الصحيح عن الصلوة في البيع والكنائس وبيوت المجوس فقال رش وصل فلو اقتضى مثل ذلك الكراهة لاقتضاها في الجميع ... كما
عرفته نعم عن جماعة منهم الفاضل وثاني المحققين والشهيد انه يستحب الرش فيها كما هو مقتضى الامر المزبور ومن هنا قد استغرب بعض متاخري المتاخرين الفرق
بين المقامين في الكراهة وعدمها مع استحباب الرش والدليل واحد بل لم يذكروا استحباب الرش في بيوت المجوس على ما تسمعه من البحار وانما حكي عن بعض الحكم بالكراهة
انه ان فعل رش الموضع بالماء فاذا جف صلى فيه واستحسنه المحقق الثاني والوسيلة تكره في بيوت المجوس اختيارا فان اضطر رش الموضع بالماء والمعتبر الا ان يرش ...
وجملة من كتب الفاضل لو اضطر رشه بالماء استحبابا والبيان لو اضطر رشه بالماء وفرشه صلى وتركه حتى يجف ومع ذلك فلو ... ذات رش زالت الكراهة بل ... قطع بذلك
الاصحاب قلت يمكن بعد التسامح والشهرة العظيمة بل ظاهر الاجماع الاستناد فيها الى قول الصادق ع في خبر ابي اسامة لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني
بناء على ظهوره عند الاكثر على ارادة استقرار المجوسي فيه كما في العرف هذا بيت فيه فلان بل قد عرفت احتماله سابقا في بيت فيه خمر بل لعله المراد من خبر ... ما سمعته في
الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ونحو منه اقتضاء المشهور الكراهة على بيوت المجوس بل لعله المراد ايضا مما عن الكفاية والمفاتيح من التعبير بلفظ الخبر لكن في عد كالمتن
فيما يأتي والمحكي عن الوسيلة والبيان والنافع والدروس بل ومجمع البرهان ذكر الكراهة فيهما معا الا انه لعله لصدق الخبر المزبور على بيوت المجوس ان لم يكونوا فيها وعلى بيتهم فيها
وان لم تكن بيوتهم على التواطي وعموم المجاز وعلى كل حال فما عن المحكي عن البحار من ان ظاهر الاخبار كراهة الصلوة في البيت الذى فيه مجوسي سواء كان بيته ام لا وعدم
كراهتها في بيته ان لم يكن فيه لكن يستحب الرش لا يخ من نظر اذ مرجعه الى ما قلنا والا على انه يمكن استفادة الكراهة من نصوص الرش ايضا بتقريب ظاهر شرطية ...
الصلوة بالرش فمع فرض معلومية الصحة بدون ذلك وجب ارادة ما ... الفاسد لبيان المكروه وبتقرير اخر انه لا يخفى ظهوره في معنى ان رششت صل والا فلا ...
بالصلوة مراد منه اباحة الايقاع في المكان الخاص بالمعنى الاخص لانه في مقام توهم الحرمة والكراهة فيكون المفهوم ان لم ترش لا اذن في الصلوة مع فرض معلومية الاذن
يجب تنزيله على الكراهة ولا يخص مفهوم الشرط في خصوص المعلق بلفظ ان والحاصل مع الرش تكون الصلوة كغيرها من الاماكن ومع عدمه ينقص ما عدا الطبيعة
الصلوة من الثواب وان استبعد جمع ذلك فلا ريب في ظهور النصوص في شرطية الصلوة بالرش لا شرطية استحباب الرش بالصلوة وفي ان المراد من الامر بالصلوة الاذن الخاص
المزبور ومقتضاه عدم المشروط بانعدام الشرط فيثبت الكراهة لا اقل من ... ذلك كله يقوى ما عن الاصحاب وكان وجه الفرق بين المقام والبيع والكنائس هو ظهور النصوص
في عدم الكراهة فيهما ولو مع عدم الرش ففي خبر حكم بن الحكم سمعت ابا عبد الله ع يقول وسئل عن الصلوة في البيع والكنائس فقال صل فيها قد رايتها ما انظفها قلت
ايصلى فيها وان كانوا يصلون فيها فقال اما تقرأ القران قل كل يعمل على شاكلته الى اخرها وفي صحيح العيص سئلت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس يصلى فيها فقال نعم وسئلته هل
يصلح بعضها مسجدا فقال نعم بل قد يستفاد من قول امير المؤمنين ع في خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه لا باس بالصلوة في البيعة والكنيسة الفريضة والتطوع والمسجد
افضل ان الصلوة فيها لا تخ من فضل الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في عدم الكراهة التى من اجلها وجب حمل الامر بالرش بالنسبة اليهما على الندب بخلاف بيوت المجوس
التى ليس في نصوصها شيء مثل ذلك فصح للاصحاب الفرق بين المقامين كما لا يخفى على من لاحظها مع التامل ولا يقدح فيه الجواب عن الجميع بالامر بالرش في خبر المزبور
لانه يمكن دعوى ندبية الرش في الجميع وان كان مع ذلك ذاهبا للكراهة في بيوت المجوس بل لا مانع في الجمع المزبور وان لم نقل بذلك ايضا ومن ... ذلك كله كان ...
عليه بالتزام الكراهة فيها ايضا لذلك كما عن المراسم والاصباح والمهذب والاشارة والدروس والبيان بل هو من المندرج في اجماع الغنية على الكراهة في معابد اهل الضلال
ولتساوي الاحتمالين لم يرجح في المحكي عن كرى وقد اتضح بحمد الله الوجه في المسئلة كما انه اتضح مما ذكرنا من المتجه على تقدير الكراهة ارتفاعها بالرش كما سمعته سابقا
من غرف انه نسب الى قطع الاصحاب اما احتمال التجفيف والتخصيص بحال الاضطرار فلم اقف على ما يشهد له من النصوص كما انه ليس فيهما من ... الجفاف الا انه قد
يكون للتجنب عن النجاسة بل هو اولى مما قبل الرش لكن ... بان المستفاد من النصوص ... من جهة احتمال النجاسة بالرش من غير تقييد بالجفاف فلعله
بردوته لم يبق ... احتمال النجاسة ... بل لولا اطلاقات الاصحاب ظاهرا هنا ... التجنب لاحتمال النجاسة امكن حمل النصوص على ارادة الامر ... الوثوق على معنى
الاذن في الصلوة مع الرش هو مظنة التعدي فضلا عن غيره بل ربما كان في صحيح الحلبي ايماء اليه قال سئل الصادق ع عن الصلوة في بيوت المجوس وهي ترش بالماء قال لا باس الا انه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

للاتفاق المزبور وجبر ارادة المعنى المزبور من الرشح ثم ان الظاهر المنساق الى الذهن من ثوب المجوس دورهم فرعيته فرق بين المجر وعدمها واطلاق البيت على الدار غير عزيز بل لعل منه قول الملائكة انا لا ندخل بيتا فيه كلب كما ان الظاهر من الكراهة من حيث كونها ثوب المجوس بالرشا كما لو كان فيها مع ذلك مجوسي قلنا بالكراهة فيه من حيث ذلك كما اذا كان في بيت عنده فلا تزول بل لعل الدليل حينئذ القياس هذا ولا يخفى ان مقتضى الاصل والسيرة وظاهر النصوص حتى ترك الاستفصال فيها بل هو كصريح بعضها جواز الصلوة في البيع والكنائس من غير حاجة الى اذن من اهل الذمة او الناظر والواقف او نحو ذلك كالمساجد ومثل هذا يجري في مساجد المخالفين ايضا والظاهر انه لا ينبغي الاثم في الجواز مع العلم بعدم اذنه المخصوص من الواقف بل ومع الجهل بالامام فان وقف على المصلين مثلا وكان يزعم انهم هم فالظاهر الجواز ايضا اذ الغلط في الاعتقاد لا ينافي تعلق الحكم بمقتضى اللفظ بل لعل القول بالحرمة في الواقع بالنسبة اليهم متجه وان وقف على جهة لا تحتمل الا الخصوصية لفرقته مثلا فقد يقوى بطلان الشرط والوقف ويحتمل بطلان الاول خاصة ولا يسمع الاثم في المساجد تمام الكلام وعلى كل حال فما عن الشهيد من احتمال توقف الصلوة في البيع والكنائس على اذن اهل الذمة تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة لا ينبغي ضعفه لما عرفت بل الاصل عدم ثبوت حكمهم عليها وعدم احترامها مع انه لو ثبت ما عاه غرض الواقف امكن المنع مطلقا الا ان يعلم اما مع ذلك برأي الناظر فيتجه اعتبار اذنه خاصة والله اعلم وكذا يكره ان يكون في حال الصلوة بين يديه نار مضرمة اي مشتعلة على الاظهر الاشهر بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا لكن الذي ظفرنا به في النصوص النار بل الشيء ففي صحيح علي بن جعفر عن ابي الحسن سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة قال لا يصلح له ان يستقبل النار وموثق عمار عن الصادق عليه السلام لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله فقال اذا ارتفع كان اشر لا يصلي بحياله ولعله لذا ترك التقييد في المحكي عن المقنعة والمبسوط والاصباح والجامع والنزهة والوسيلة وبعض كتب الفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل قيل انه معقد شهرة المختلف واجماع الخلاف للاثم الا ان يدعى ان النار حقيقة او ظاهرة في المضرمة لكن العرف شاهد عدل على خلافه او يقال انه هو المشابه لعبادة اهل الضلال اذ الظاهر ان المجوس كانوا يعبدون النار المضرمة ولعلها نار فارس التي اخمدت بمولد النبي صلى الله عليه وآله لكن فيه بعد التسليم انه لا مانع من كون ذلك داعيا للكراهة استحبابا مطلق النار لاطلاق النصوص نعم قد يقوى باشدية الكراهة فيها للشبه المزبور كالاشدية ايضا اذا كانت معلقة من تقفه لقوله في الموثق اشر وكيف كان فلا اجماع المزبور المعتضد بالشهرة العظيمة التي لا بأس بدعوى الاجماع معها كما وقع من بعض متأخري المتأخرين وبالاطلاقات في العموم ومرفوع عمرو بن ابراهيم الهمداني المروي في الفقيه وبعض العلل بل المقنع ان كان هو مراده بما ارسله والا كان خبرا آخر عاضدا الى العسكري عليه السلام لا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه والمروي عن اكمال الدين بسنده الى ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي فيما ورد عليه من محمد بن عثمان العمري عن صاحب الزمان عليه السلام في جواب مسائله واما ما سألت عنه من امر المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه وان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران بل عن الاحتجاج روايته عن الاسدي ايضا مع زيادة ولا يجوز ذلك لمن كان من اولاد عبدة الاوثان والنيران اذ لا ريب في ظهوره في الجواز لمن لا يعلم وهو الغالب ان لم يكن الجميع اذ ليس شرط الجواز كونه من غيرهم والا لزم في محل هذا الزمان الا القليل فهو حينئذ شاهد له بل يمكن بمعونة الاجماع على عدم هذا التفصيل فيراد تفاوت الكراهة فيه فيكون عاضدا للمطلق على كل حال بل قد يؤيده ايضا جمعه مع الحديد وغيره مما هو مكروه غير محرم ولفظ لا يصلح بل ربما كان في قوله عليه السلام اشر نوع ايماء باعتبار ظهوره في الشدة والضعف اللذين هما من لوازم الكراهة وغير ذلك وحينئذ فالنهي عن المزبور الى ارادة الكراهة فلا عبرة من بها التحريم وفي وفاقها نظر بل عن المراسم الحرمة بالفتيا الاربعة في ضعفه والا اتبه في كشف اللثام وغيره بان مرفوع الهمداني المجهول الرجال لا يصلح لتنزيل النهي عنه على الكراهة بل حكي عن ابن حمزة بما مقطوع وما يجري هذا المجرى لا يعدل اليه عن اخبار كثيرة مسندة لكن فيه ولا ما عرفت من عدم انحصار المعارض به ولان العدة ليست نفسه من غير انجبار ولا اعتضاد بل عرفت انها حصر قرينة بها على ضد ما عرفت ثم اعتضدت بالمجهولية والانقطاع فلا اخذ بها لم يكن محتاطا بعد تعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة والرخصة رحمة بل ربما استظهر من صحيح الحميري عنده ولعله لوجوده في الاصول المعتمدة الذي من الصلوة وقصد تضمنها العمل بها او دعوى منها الا ان مراده الجمع كما هو ظاهر بعض من تاخر عنهم وعبارته ظاهرة في ارادة الجواز اخبارا من الرخصة لا التنافي فيها لعدم الصنفين ومن الاذن في المحرم للمضطر وتوهم ممكن الرواج للجواز مع الاضطرار لو بوضع حدها فهو اعلى بيه ما [illegible] الا على الاخبار السابقة وليس النهي عن الصلوة الا في الموثق منها والتوقيع لحصر كان من اولاد عبدة النيران فما ذكره من الاخبار الكثيرة لم نتحققه فلا ريب في الكراهة وليس شيء من النصوص هنا الا القماري بارتفاع الكراهة او تخفيفها بعد العشر او القلنسوة ونحوهما من الحائل مع احتمال المنافاة هنا بناء على التمرين لكن ذكرناها بقابل بل ربما كان في التعليل في خبر الهمداني ايماء اليه اذ الظاهر ان المراد منه بقرينة ما وقع للكاظم عليه السلام مع ابي حنيفة كما ستسمع ان شاء الله في اخبار السترة التعريض في الرد على العامة بذلك وانه مع اقربية الله للمصلي من كل شيء لانه اقرب اليه من حبل الوريد تكون الصلوة له فلا ريب في ظهوره حينئذ في رفع نسبة الصلوة النار مثلا بوجود ما هو اقرب منها من الحائل وان لم يكن ساترا بل قد يحمل الاجتزاء بالستر من ابعد ايضا بناء على ان المراد بهذا التحديد فيهما رفع الكشف عن او لعدم البعد الذي يصح فيهما سلب الصلوة اليهما مثلا كما هي عادة الشارع في نحو هذا التحديد في كل ما كان فيه والمصباح غير متضح في العرف ولا متضح فلا يخرج عما ورد فيه من القبور والنساء ونحوها الا ان الجزم بشيء من ذلك مع اغفال الاصحاب والنصوص في المقام لا يخلو من اشكال فالاحتياط الاقتصار في الحائل والبعد على ما يرتفع به من موضوع عرفية كونه بين يديه ونحوه والله اعلم او بين يديه تصاوير كما في جملة من العبارات بل هو معقد الشهرة في المحكي عن تلخيص الخلاف بل نسبه بعض اصحابنا في المحكي عن صحيح [illegible] لعله لكن وان عبر في المحكي عن غيرها بالصور بل معقد اجماع الثانية منها والنزهة والجامع ومجمع البرهان والمفاتيح وموضع من البيان بالتماثيل بل هو معقد الشهرة في الثالثة منها والوسيلة ومجمع الاحكام وغيره وكره صورة وتماثيل بل هو معقد النسبة الى علمائنا في الثانية منها لكن المراد من الجميع واحد على الظاهر كما اوضحه في اللثام بل في كشف اللثام هنا ان المعروف عند اهل اللغة ترادف التماثيل والتصاوير والصور

بمعنى التصاوير وقلت فلعل العطف للتفسير المبين كما عن المطرزي التصريح به الا انه ادعى اختصاص التماثيل بذي الروح بخلاف الصور فالتمثال ما تصنعه تصور شبها لخلق الله من ذي الروح وقال قوله لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه شك من الراوي قال واما قولهم تكره التماثيل والتصاوير فالعطف للبيان واما تماثيل الشجر فمجاز ان صح وان كان لا يخفى عليك ما في النظر خصوصا دعوى عموم الصور بل هي اولى من التماثيل بدعوى الاختصاص كما ان التمثال اولى بدعوى العموم منها كما يؤيد ذلك اطلاق الصور مرادا بها ذات الروح في اخبار كثيرة على وجه لم يظهر منه كونها حقيقة في ذلك فلا ريب في ظهوره في انه المراد عند الاطلاق منها ما ورد في عذاب المصورين وانهم يكلفون بنفخ الروح فيها مع اطلاق التماثيل مرادا بها غير ذي الروح في نحو قوله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل لما عن اهل البيت عليهم السلام انها كانت امثال الشجر بل يؤيده ايضا شهادة الاشتقاق فان التمثال جعل المثال وهو اعم من كونه لذي الروح وغيره والصورة حكاية الصورة لا حقيقة في ذي الروح او هو اظهر افرادها نعم قد يقوى هنا باختصاص الكراهة بذي الروح وان اختلفت النصوص في التعبير كاختلاف العبارات السابقة للاصل وكثير مما سمعته في اللباس ولانه به يحصل التشبه بعبدة الاوثان الذين يحكى عنهم عبادة صور ذوات الارواح والموجز بل في خبر محمد بن مروان ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء وغيره من نصوص تعارض اطلاق نفي البأس عن مثال غيره الشامل لحال الصلوة التي هي اهم الاحوال ولغير ذلك مما قدمناه ذكره هناك الذي منه النصوص المتضمنة لعدم البأس اذا كان التمثال بعين واحدة فانها نص في المطلوب منها مرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فيقع عينك عليه وانت تصلي قال ان كان بعين واحدة فلا بأس وان كان له عينان فلا وخبر ليث انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان وانت تصلي فلا وفي المرسل عنه ايضا لا بأس بالصلوة وانت تنظر الى التصاوير اذا كانت بعين واحدة ونحوه المرسل الآخر لا بأس بالصلوة والتصاوير تنظر اليه اذا كانت بعين واحدة ولهذا صرح بعض الاصحاب برفع الكراهة او تخفيفها بنقص الصورة بذلك بل تعدى من العين الى باقي الاعضاء ايضا بل الى طمس العين به وكانه لان المنساق من النصوص والفتاوى الكاملة من الصورة التي هي متعلق الحكم وبالتغيير تبدل الى رفع الحرمة عن عملها المحرم مطلقا لكن الجميع كما ترى ضرورة عدم سلب اسم الصورة عن ذلك ودعوى ان المنساق ممنوعة بل ان قلنا به نفي المنافاة للنصوص السابقة التي يمكن كون المراد بها وان بعد خصوصا في بعضها الكناية عن استقبال الصورة وعدمه بمعنى ان كانت العينان للمصلي لها اي مشغوله بالنظر اليها من غير تحرف كما يومي اليه قوله فالصلوة مكروهة بخلاف ما اذا كانت عين واحدة لانها لا تكون الا عن اليمين والشمال كما يؤيده وقوع السؤال في بعضها عن نظر المصلي القابل لهذا التفصيل قوله في خبر ليث وانت تصلي على ان الواقع في سؤاله فرض العينين بل يؤيده ايضا غلبة نقص العين وعدمها في صور غير الانسان المنقوشة على الجدار ونحوه لعدم التمكن من حكاية الصور تماما او الانسان ايضا خاصة لا يخفى ما خلفه اذا انقش نقشا مع اطلاق النهي عن الصلوة الى التماثيل مطلقا في الجدران والبسط وغيرها وعمل الناس لا يكون شاهدا لنقص العين فضلا عن غيره بل قد يؤيده ظهور صحيح علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام في عدم بقاء مسمى الصورة بقطع الرأس فضلا عن العين قال سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل ايصلي فيها فقال لا تصل فيها وفيها شيء يستقبلك الا ان لا تجد بدا فتقطع رؤوسها والا فلا تصل فيها والا ولا تعلقه على عدم وجدان بد فوجب حمل نفي البأس ونحوه مع كسر الرؤوس وتلطيخها في خبره الآخر المروي عن قرب الاسناد وغيره على حال الضرورة او تخفيف الكراهة قال سألت اخي موسى بن جعفر عليه السلام عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلى فيه فقال تكسر رؤوس التماثيل وتلطخ رؤوس التصاوير ويصلى فيه لا بأس وسأله تارة اخرى عن البيت فيه صورة سمكة او طير وشبههما يعبث به اهل البيت هل تصلح الصلوة فيه فقال لا حتى يقطع رأسه ويفسد وان كان قد صلى فليس عليه اعادة نعم لو غير تغييرا خرج عن اسم الصورة ذات الروح وكان كهيئة الشجر ونحوه لم يكن به بأس تعبدا الموضوع والبناء وحمل الصحيح في المروي عن مكارم الاخلاق قال قد اهديت الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طاير فامرت به فغير راسه فجعل كهيئة الشجر الحديث بل لعله هو المراد من الافساد في الخبر المتقدم وكيف كان فلا ريب في كراهة الاستقبال المزبور حمل النهي في صحيح علي بن جعفر السابق وصحيح ابن مسلم قلت لابي جعفر عليه السلام اصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها قال لا اطرح عليها ثوبا ولا بأس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك او خلفك او تحت رجلك او فوق رأسك وان كان في القبلة فالق عليها ثوبا وحمل وغيرهما عليها للاجماع المحكي المعتضد بظاهره وبالشهرة العظيمة التي لا بأس بدعوى الاجماع معها وبالاطلاقات والعمومات ومرفوع الهمداني والتوقيع المتقدمين وصحيح علي بن جعفر المتقدم آنفا الذي لا داعي الى حمل عدم الاعادة فيه على الجهل او النسيان ونحو ذلك مما لا يخفى على من له ادنى نظر فما عن ابي الصلاح من عدم حلها على البسط والبيوت المصورة وان له في فتاها نظرا مع انه ليس خلافا في خصوص استقبال الصور اذ يمكن ان يقول بها اذا لم تكن في القبلة عليه مضافا الى ما ذكرناه سابقا في العرف هنا يظهر من كشف اللثام من نوع ميل اليه فانه بعد ان حكى الشهرة على الكراهة قال واخبار النهي كثيرة الى ان قال فسمعت كلام الحلبي ويؤيده ظواهر الاخبار وانما يعارضها المرفوع المتقدم ويؤيد الفساد توجه النهي فيها الى الصلوة ثم حمل صحيح علي بن جعفر المتقدم على الجهل والنسيان وانت خبير بما فيه مما لا يحتاج الى البيان ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات عدم الفرق بين المجسمة من التماثيل وغيرها خلافا للمحكي عن ابن [illegible] تخصيصها بالاول ولعله لاحتمال اختصاص النصوص بها لانها المشابهة للاصنام واحتمال الاشتقاق من المثول بمعنى القيام وورود المرفوع المتقدم [illegible] بلفظ الصور والتعبير بالقطع والكسر في خبري علي بن جعفر السابقين وهما يناسبان التجسيم ظاهرا قال في كشف اللثام ولا يبلغ ذلك اخبار البسط والوسائد فانها ايضا مجسمة لكن الجميع كما ترى اذ الاصل مقطوع بظاهر ما عرفت كاندفاع احتمال الاختصاص ايضا ولعل المشابهة تحصل بهما نوعا عمم الحكم واحتمال الاشتقاق معا فالاقرب بل هو الظاهر اي الاشتقاق من المماثلة والمرفوع السابق قد عرفت ارادة بيان الجواز فيه لا من حيث عدم التجسيم ولفظ القطع والكسر ونحوهما من الالفاظ باعتبار المحكي من ذي الصور على انه مثله لا يرفع به اليد عن مقتضى الادلة السابقة فلا ريب في ضعف القول بالاختصاص وان احتمل انه مذهب الصدوق في المقنع ايضا قال لا تصل وقدامك تماثيل ولا في بيت فيه تماثيل ثم قال ولا بأس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصور بين يديه لان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه مع انه يمكن ان يكون هذا التفصيل منه بناء على ما سمعته من المطرزي من الفرق بين التمثال والصورة ويكون حينئذ موافقا للمختار من اختصاص النهي بتمثال ذي الروح والظاهر من ذلك كله كما لا يخفى على العارف بطريقة الصدوق ومذاقه انه ذكر مجموع ما ورد في الخبرين قاصدا به ما قصده بهما لا انه عادته

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

الفتوى بمضمون النصوص وقد عرفت ان الجمع بينهما بالجواز مع الكراهة فيكون هو مختار الصدوق فيخص الخلاف حينئذ بابي الصلاح وقد عرفت شهادة النصوص بخلاف نص على البسط والوسائد والفرش بل في بعضها بعض غير كشف اللثام من انها صور مجسمة والله اعلم هذا كله في الصورة المستقبلة اما اذا كانت في باقي الجهات الخمس فقد ابو جعفر ع في صحيح ابن مسلم المروي عن المحاسن لا باس بالتماثيل ان تكون عن يمينك وشمالك وخلفك وتحت رجليك فان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا اذا صليت كصحيحه المتقدم لكن مع زيادة او فوق راسك فيه وفي صحيحه الاخر سألنا احدهما ع عن التماثيل في البيت فقال لا باس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك او تحت رجليك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا وفي صحيحه الثالث عن ابي جعفر ع لا باس بان تصلي على التماثيل اذا جعلتها تحتك وسأل ليث المرادي ابا عبد الله ع عن الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او عن شمال فقال لا باس ما لم تكن تجاه القبلة وان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل ولعله لذا اقتصر الكراهة على ما بين اليدين لكن اطلق ابن زهرة الكراهة على البسط المصورة كالمحكي عن لف والبيان والتلخيص في موضع من التلخيص بل هو معقد الشهرة في لف والتلخيص بل معقد الاجماع في الغنية بل زاد في لف والتلخيص البيت المصور وعن الهداية اطلاق كراهة البيت الذي فيه تماثيل نحو ما سمعته عن المقنع ومقتضى ذلك ثبوت الكراهة لها مط وعن ط لا يصلي وفي قبلته او يمينه او شماله صور وتماثيل الا ان يغطيها فان كان تحت رجليه فلا باس وقيل بنحوه في البيان والاصباح وقد يشهد لخصوص البسط خبر سعد بن اسماعيل عن ابيه انه سأل الرضا ع عن المصلي البساط يكون عليه التماثيل ايقوم عليه فيصلي ام لا فقال والله اني لاكره مضافا الى ما سمعته من مرسل ابن ابي عمير وخبر المرادي بل ربما استشهد له بخبر عبد الله بن يحيى الكندي عن ابيه المروي عن المحاسن عن رسول الله ص في حديث ان جبرئيل قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا جنب ولا تمثال يوطأ ولخصوص البيوت اطلاق خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد المتقدم انفا بناء على عدم الفرق بين المسجد والبيت وخبره الاخر الذي تضمن عدم الاعادة مع الصلاة المتقدم انفا ايضا وخبره الثالث سأل اخاه عن البيت يكون على بابه ستر فيه تماثيل ايصلي في ذلك البيت قال لا قال وسألته عن البيوت يكون فيها التماثيل ايصلى فيها قال لا مضافا الى ما ورد مستفيضا عن النبي ص عن جبرئيل انه قال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه تماثيل وفي بعضها تمثال وفي اخر فيه صور انسان ولا بيتا فيه تماثيل وغير ذلك من الاختلاف في المتن زيادة ونقصانا بما لا يقدح في المطلوب ضرورة ان ذلك معلوم منه كراهة الصلاة في مكان لا تدخله الملائكة لبعده عن الرحمة وللتعليل في المرسل عن الصادق ع قال لا يصلي في دار فيها كلب الا ان يكون كلب الصيد واغلقت دونه بابا فلا باس فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل ولا بيتا فيه بول مجموع في انية وللمبسوط اطلاق بعض النصوص السابقة مع صحيح ابن مسلم المتقدم المتضمن لنفي الباس عن الصلاة على التماثيل اذا جعلها تحته ومرسل ابن ابي عمير المتقدم المتضمن للنهي حيث تقع العين وربما احتج للنص بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سأل الص ع عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة فقال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضائعهم فان صلى وهي معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة والمروي عن الخصال عن امير المؤمنين ع في خبر الاربعمائة قال لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه او يطرح عليها ثوبا يواريها ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان تكون الدراهم في هميان او في ثوب ان خاف الضياع ويجعلها في ظهره ولكن قد يحتمل تقييد نصوص البسط ببعض النصوص السابقة المشتملة على التفصيل فيكره الصلاة عليه مع كون بعضها فيه من الصور بين يدي المصلي لكن فيه ان التعارض بينها من وجه ولعل الترجيح لها عليها لما عرفت من ظهور نصوص التفصيل فيما يشمل البسط بل ظاهر ... خلافا في خصوص مع التسامح في امر الكراهة والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية وبغير ذلك كالنهي عن الجلوس عليه ونحوه اللهم الا ان يرجح ما يلحقها بالبيت عن بعض القدماء بل الفتاوى بالاصل وبالصحة في السند والكثرة في العدد بظهور الحكمة في الاستقبال بل قد سمعت تصريح بعض النصوص بنفي الباس عما كان منها تحت بل ربما كان فيه اهانة لها كما اومى اليه ابو جعفر ع لما سئل عن الجلوس على بساط فيه تماثيل فقال اردت ان تهينه وربما انقدح منه وجه جمع بقصد الاهانة وعدمه كاحتمال الجمع بخفة الكراهة فيه وربما في خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع انا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها قال لا باس بما يبسط منها ويفرش ويوطأ انما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير ويقرب منه خبره الاخر وخبر الكندي وان رواه في الوسائل كما عرفت لكن الذي عثرنا عليه في موضع اخر منها لا يوطأ وهو الموافق للاعتبار باحتمال جريان اطلاق النهي عن الصلاة على البسط المصورة مجرى الغالب من استقبال الصورة وكيف كان فالتسامح والاحتياط يؤيد الاول والاصل يؤيد الثاني والامر سهل اما البيوت فقد يقوى في النظر ثبوت الكراهة بمجرد كون الصورة فيها للاخبار المتواترة التي لا يقبل بعضها التقييد بالتفصيل السابق كنصوص عدم دخول الملائكة ضرورة ظهورها في ان وجود الصورة مانع لهم عن دخولها كوجود الكلب واناء البول وقد ثبت بالتعليل السابق ونحوه كراهة الصلاة فيما لا تدخله الملائكة بل قد يقوى ان نصوص التفصيل لا تعارض لذلك ضرورة ظهورها في نفي الكراهة من حيث كون الصورة في احد الجهات من غير مدخلية للبيت ونحوه بل لو كان في مفازة جرى الحكم ايضا والمراد بهذه النصوص الظاهرة في ثبوتها من حيث عدم دخول الملائكة لمانعيتها امر اخر غير كون الصورة في احد الجهات بل الظ ثبوت الحكم بناء على ارادة الدار البيت ولو صلى في حجرة منها لا صورة فيها بل كانت في حجرة اخرى ولا يجدي تغطيتها من هذه الحيثية وانما يجدي من حيث كراهة الاستقبال فتأمل جيدا لكن ما سمعته عن ط لا تساعده قاعدة الاطلاق والتقييد وصحيح عبد الرحمن وخبر الخصال وان في المحكي عن غيرهما الا فيما ... والحاصل منهما احتمال خفة الكراهة فيه بالوضع خلف في هميان ونحوه هذا ولتعلم ان في العبارة وغيرها بل هو ظ بعض النصوص دوران الكراهة على كون الصورة بين اليدين سواء كانت في جهة القبلة او لا كما في بعض احوال الاضطرار في الصلاة والتخصيص بجهة القبلة في بعض النصوص جار مجرى الغالب واحتمال ... باستقبال الصورة القبلة ونحوه في اخر مجراه يدفعه التسامح في امر الكراهة وظ الفتاوى ونحو حكمة الكراهة بل هي في غير القبلة اشد فتأمل جيدا ... الاحتياط والله اعلم وليس في الفتاوى ولا النصوص التعرض لدفع الكراهة بل ولا بالحائل كالعشرة ونحوها ويجري فيه ما سمعته سابقا في المسألة المتقدمة نعم لا ريب في رفعها بالحائل الساتر كما يفهم من الامر بالتغطية وفي خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه هل يصلح له ان يصلي في بيت على بابه ستر خارجه فيه التماثيل ودونه مما يلي البيت ستر اخر ليس فيه تماثيل هل يصلح له ان يرخي الستر الذي ليس فيه التماثيل حتى يحول بينه وبين الستر الذي فيه تماثيل او يسد الباب دونه ويصلي قال نعم لا باس والله اعلم هذا وقد تقدم في بحث القبلة الدليل على انه كما تكره الفريضة

في جوف الكعبة كذلك تكره على سطحها والخلاف في ذلك في الكيفية فلاحظ وتامل وكذا تكره في مرابط الخيل والبغال والحمير على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في الغنية دعوى عليه بل مع الاصل والاطلاقات والعمومات وغيرها ... مضمري سماعة عليها قال في احدهما لا تصل في مرابط الخيل والبغال والحمير وفي ثانيهما سألته عن الصلاة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلاة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا فما عن ... من الجزم بعدم الحل والتردد في الفساد ضعيف مع انه ان كان نظره الى الخبر المزبور لا ينبغي منه التردد في الفساد لتوجه النهي فيه للصلاة وعلى كل حال لا ريب في ضعفه نعم لا يبعد شدة الكراهة فيهما كما يومي اليه ظ ما في الاخير من عدم الارتفاع او الخفة بالرش ونحوه كما هو مقتضى الاصل ... لما عن المفاتيح من الجزم باحدهما ولعله للمساواة على اعطان الابل ولا فرق في ثبوت الكراهة المزبورة بين حضورها وغيبتها ضرورة كون المدار على صدق المرابط والمرابض فيهما ... بل عن ... والروض التصريح بعدم الفرق بين الوحشية والاهلية ولعله للاطلاق الذي يمكن دعوى انصرافه للثانية لو سلم كونه حقيقة فيما يشملهما هذا وقد ظهر من الخبر السابق انه لا باس في مرابض الغنم كما صرح به جماعة بل ... نسبته الى اكثر علمائنا والمراد على الظ ... عدم الكراهة من نفي الباس بل لعله مقتضى الامر في صحيح الحلبي قال سألت الص ع عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة بل هو مقتضى نفي الباس في صحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله ع عن الصلاة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل ولا باس بالصلاة في مرابض الغنم لكن عن الحلبي ... الكراهة بل عن الغنية الاجماع على ذلك وعلى الكراهة في مرابط البقر ايضا ويؤيده في الثاني ثبوت الباس في مفهوم الخبر السابق ... فقد عرفت ظهور النصوص السابقة في عدمه ... ان امر الكراهة مما يتسامح فيه ويكفي الاجماع المحكي في ثبوته وفي تنزيل النصوص على ارادة نفي كراهة اعطان الابل ونحوها لا مطلق الكراهة وعلى كل حال فما عن الحلبي هنا ايضا من الجزم بعدم الحل فيهما اي البقر والغنم والتردد في الفساد لا يخفى ما فيه ... في الغنم والله اعلم وكذا تكره الصلاة في بيت فيه مجوسي لما صح عن جملة من عبارات الاصحاب سواء كان بيته او بيت غيره وانه لا باس بالبيت اليهودي والنصراني ... عند البحث عنهما في بيوت المجوس ... بلا رش وان زالت النسبة الى بيته اذ هما حيثيتان مختلفتان لا تلازم بينهما فلاحظ وتامل لتعلم ايضا ان المراد عدم الكراهة من حيث وجود اليهودي والنصراني والا فقد توجهها في بيوتهم من حيث كونها مظنة النجاسة وبعيدة عنها الرحمة وغير ذلك مما يفهم من النصوص ثبوت الكراهة التي يتسامح فيها معه والله اعلم ويكره ايضا ان يصلي بين يديه مصحف مفتوح على المشهور نقلا وتحصيلا لخبر عمار سأل الص ع عن الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته فقال لا المحمول على الكراهة للشهرة العظيمة وقصوره عن قطع الاصل وتقييد الاطلاقات وتخصيص العمومات والمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في نقش خاتمه كانه يريد قراءته او في المصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلاة وليس يقطعها فما عن الحلبي من الجزم بعدم الجواز والتردد في الفساد واضح الضعف ولعله للتسامح والخبر المزبور الحق في البيان او كتاب مفتوح بل او شيء مكتوب بل عن الفاضل وثاني المحققين والشهيد وغيرهم التعدي الى كل منقوش مع ذلك كما انهم صرحوا بعدم الفرق بين القارئ وغيره بل ... في كشف اللثام الى ... تشغل عن الصلاة ورده بانه ... التعليل ... وهو كذلك لاطلاق الخبر وان كان قد يقوى ان الاشتغال سبب اخر لنقص الصلاة والتعدي المزبور في كلام من عرفت ان كان ... خروجه عن البحث اذ لا يتوجه الاقتصار على مضمون الخبر ... ولعله ليس الا المكتوب وهو المنقوش لقوله نقش خاتمه لا انه ينبغي الاقتصار في الحكم ... النظر اليه كانه يقرأه والكراهة مع الاعمى والظلمة ونحوهما لا نظر معها اما في المصحف فلا يبعد ... بل وكذا الحق به كل مكتوب لاطلاق خبر عمار المزبور ولو لم يفهم من الكتابة فيه الى مطلق النقش امكن التعميم ايضا حتى فيه لكن ذلك كما ترى ... الى التسامح في الفتاوى بل ربما ... بنقص في الصلاة الكراهة لاحتمال كونها نقصا مخصوصا لا يصل الى حد النهي ... على نفس المصحف كما هو مضمون الخبر الاول وتعليله بالمشغول ... لا شرعية اللهم الا ان يدعى ان الظ هنا ارادة الكراهة من النقص في الخبر المزبور ولو بمعونة اشتماله على ما نهى عنه في خبر عمار ... على المسألة الاصولية وكان الكراهة في العبادات بمعنى نقصان الثواب فيها والله اعلم او ... من بالوعة ... كما عن جماعة التصريح به منهم النهاية والحلبي وابن حمزة والفاضلان والشهيدان وغيرهم لمرسل البزنطي عن ابي عبد الله ع عن المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا باس فيه لكن خصوص المسجد فيه ... ما كان في قبلة المصلي من حائط ... البالوعة وكانه لم يلحظ الاخر في النافع وغيره فاطلق البالوعة لكن الظ ارادة تعميم سائر النجاسات من ذلك ... المحكي عن ط والاصباح والجامع وس والبيان بالوعة بول او قذر المراد منه سائر النجاسات الا خصوص الغائط حتى يوافق ما عن المختلف والتلخيص والشهيد وغيرهم بالوعة بول او غائط معللين له بان الغائط اخس نعم في الروضة في الحاق غير الغائط من النجاسات وجه والمحكي عن نهاية الاحكام في التعدي الى النجاسات ... اشكال ... وعنهما في التعدي الى الماء النجس تردد وكذا عن الجعفرية والبحار بل ... الى النجاسة الظاهرة بل ... التلخيص يكره الى شيء من النجاسات وعن بعضهم يكره لاجل نتن الغائط قلت الذي عثرت عليه من النصوص مما له مدخلية في المقام مضافا الى الخبر المزبور قول الصادق ع في خبر محمد بن ابي حمزة اذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء وخبر الفضيل بن يسار قلت لابي جعفر ع اقوم في الصلاة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت و في المحكي من البحار نقلا من كتاب الحسين بن سعيد ... انه قال اذا ظهر النز ... من خلف الحائط من كنيف في القبلة ستره بشيء وهي كما ترى ليس فيها الا الامر بالستر اللهم الا ان يدعى ان منشأه حصول الكراهة مع عدم امتثاله ولولا ان الحكم مما يتسامح فيه لامكن المناقشة في جملة من ذلك حتى في استفادة الكراهة من الامر فضلا عن بعض التعليل المذكورة كما قد ... بارادة حصول النقص في الصلاة مع عدم امتثال الامر المزبور الذي من المعلوم كون المراد منه ... مشابهة لغيرها من الصلاة التي ليس في ازائها ما يحتاج الى ستر فمع عدم امتثاله تنقص عنها وليس الا الكراهة ... فتأمل جيدا وكيف كان فالامر سهل لما عرفت من رجوع الامر الى التسامح ... في الدين والحمد لله رب العالمين والله اعلم ... فقال ابو الصلاح ... على ما قيل وجماعة ... نسبه الى الاكثر بل حكي الشهيد الثاني الشهرة بل عن ... ومجمع البرهان نسبته الى الاصحاب انه يكره الصلاة الى باب مفتوح لكن قد

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

مجازية الذي قد اجيب عنه بما يرجع الى ما ذكرنا من ان اطلاق الماكول والملبوس على ما اكل ولبس بالقوة القريبة من الفعل قد صار حقيقة عرفا او الامر بحيث في العرف
اسم الماكول على الخبز قبل المضغ والازدراد على الموجود في اكثر النصوص الا ما اكل ولبس لعله غير المشتق ايضا لامكان دعوى عدم الاشكال في صدق على
ما يتحقق اكله ولو بالعلاج بل يمكن دعوى صدقه على المحتاج اكله الى البقاء مدة فيشمل ح سائر الثمار قبل اوان اكلها وقد يؤيد بتعليق الحكم على الثمرة في مرسل
[illegible] وخبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع لا باس بالصلوة على البوريا والخصفة وكل نبات الا الثمرة وصحيح زرارة السابق فانه قد يكون صدقها عليه قبل الوصول
الى اوان الاكل بل يكفي فيها تحقق المبدء فطلع النخل وغيره الذي يؤل الى الثمرة لا يجوز السجود عليه بل قد يقوى صدقها على القشر وما فيه والثمرة وما فيها فيمتنع
ح السجود على قشور الرمان ونوى التمر ونحوها لحال الاتصال كما لو كشف بعض الثمرة حتى خرج حب النواة ومن بينها وربما كان في تعليل صحيح هشام اشعار بذلك
بل قد يقوى بعد الحلول ايضا مع الانفصال لان بعض الثمرة ومعلومية ارادة النهي عن السجود على الثمرة وابعاضها من النهي عنها خصوصا مع قاعدة الشغل ونحوها لكن لا يخفى
عدم خلو الجميع من نظر للشك في شمول المستثنى لمثله فيبقى مندرجا في المستثنى منه كما ان الانصاف انسياق الماكول من الثمرة خصوصا مع ملاحظة التعليل فلا يشمل غير الماكول

لا يخرج عنه بالخبر المزبور مع ضعفه وكانه اجتهاد في مقابلة النص الذي قد عرفت حجيته عندنا على انه معتضد بما سمعته من شرح وغيره ومتعلق عدم تكليف الشارع
له بالتلطيخ المزبور كما اومى اليه المحكى عن شرح الاحكام بقوله انا امرنا بالتلطيخ فالوجه عدم تيسر الصاق الجبهة بها اذ لم يتمكن من الاعتماد عليه بل الاقوى عدم تيسر الطين
عليه للخبر المزبور والتلطيخ المذكور ولا خلاف في الايماء واحتمال كون الجلوس للسجود من المقدمات التى تسقط بسقوطه بها كالانحناء الذى ذكره الجماعة واحتمال
تنزيل الايماء في الخبر وغيره بما عليه ان بعد كما ترى خصوصا مع عدم الداعى اليه خصوصا مع ظاهر الفتوى من عرفت بل ربما كان هو من المفيد كما يظهر من كرى في الحكم
عن مقنعته من ان ركوع الغريق والمتوحل خفض من سجوده بل والصدوق حيث قال في الماء والطين تكون الصلوة بالايماء والركوع اخفض من السجود وانه
بحيث تكون معا بالايماء لا ريب في اعتبار الخفضية ايماء السجود من ايماء الركوع كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى في غير المقام مؤيدا في الاعتبار ولعله لذا الحكم
به في المحكى عن شرح الوسيلة وجامع الشرايع في المتوحل والسابح والمراسم الاول فيجمع حينئذ بين كلام الجميع بارادته من كان متمكنا من الركوع في الماء والطين بخلاف
السجود فان ركوعه حينئذ لخفض مما اذا كان فرضه الايماء اليهما فلا ريب في اعتبار الخفضية ايماء السجود وقال في من المطر والوحل يجوز له الايماء ولو سجد فيهما
جاز اذا تمكنت الجبهة وكيف كان فالاقوى في النظر الايماء في المقام مطلقا وندب الجلوس عليه حتى للتشهد بل يمكن كونه غير مرخص كما هو ظاهر الخبر الذى لو ظهر في
اتفاقه من تعرض له على اطلاق الايماء من غير تقييد بالمقام ولعله الظهور ارادته الرخصة من الامر في الخبرين لوقوعه في مقام توهم الخطر بل في كرى وغيرها تنزيل
ذلك على تعذر الجلوس فيه نظر لا دليل عليه ولعله بمجرد توجيه كما في عدم المحمول لما فيه من التلطيخ وقد يؤيده المرسل ان النبي صلى في يوم مطر وحل الجمل
وفي كرى انه رواه جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام ولعله اراد صحيح المزبور ثم قال وفي رواية اخرى عنه عليه السلام صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على راحلته الفريضة في يوم مطر وقد في مكانه
بالحسن عليه السلام بالضرورة الشديدة كل ذلك مضافا الى نفي الحرج ومعلومية السهولة والخفة في هذه الملة وغير ذلك والله اعلم ويجوز السجود على القرطاس بلا
خلاف اجده فيه في الجملة كما اعترف به غير واحد بل اتفق الاصحاب كما عن المحكى عليه حجة ومجانا مع صحة ذلك ونص والمفاتيح عن الظاهر في كرة ولا وكشف اللثام ان لم يكن محصلا
وقال صفوان الجمال في الصحيح رايت ابا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس واكثر ذلك يومي ايماء وعن علي بن مهزيار عن علي بن الحكم عن ذكره مثل ذلك ايضا
وقال ابن مهزيار في الصحيح ايضا سأل داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغد المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وقال جميل بن دراج
في الصحيح ايضا كره ابو عبد الله عليه السلام ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والنصوص والفتاوى مطلقة لا تقييد في شيء منها بالمتخذ من النبات كما في شرح الاحكام وعن
ذكرة والمعتبرين وحاشية النافع بل حكى عن بعضها ولا بما اذا كان مما يسجد عليه كما عن حاشية ذو للجعفرية وارشادها والغرية بل في كشف اللثام
انما يجوز اذا اتخذ من النبات وان اطلق الخبر والاصحاب لما عرفت من النص والاجماع على انه لا يجوز الا على الارض ونباتها ولا يصلح هذا الاطلاق لتخصيصها ظاهرا
بل الظاهر ان الاطلاق مبني على الظهور والامر وان كانت تعرف ما فيه بل في مع صحة بعد ان قال ان اطلاق الباب في عبارة عدة يقتضي جواز السجود على القطن والكتان
كاطلاق الاخبار لجانب المطلق يحمل على المقيد الاجماع للسجود على المتخذ من الابريسم مع ان الظاهر عدم جوازه بل وقطع فاولى كل انه بعيد كما عن شرح الاحكام وغيرها
الحكم بعد ذلك وظاهر كصريح الدروس المنع من المتخذ من القطن والكتان والجميع كما ترى تقييد للنص المعتضد باطلاق الاصحاب من غير دليل كما في الروضة وك
والمحكى عن الذخيرة والبحار ودعوى انه النص الاجماع على انحصار الجواز في الارض وما انبتت فيها انه بناء على ان القرطاس حقيقة اخرى وانه استحالة بالنورة
ونحوها الى حقيقة غير المتخذ منه وان كان نباتا كما انه يؤيده عدم كونه من النبات والاعلى معنى المغصبة لا على ارادة الاتخاذ منه لا محيص من تخصيص في تلك
بنصوص القرطاس الصحيحة المعتضدة بما سمعت من شهرة كونه على هذا التقدير من العام والخاص المطلقين وبناء على انه تابع للمتخذ منه انحصر التحرير وان نباتا
فبنا هو وان كان التعارض على هذا التقدير بين الدليلين بالعموم من وجه لكن قد يرجح ما نحن فيه بقوة ظهور اطلاق الفتاوى بقرينة ذكره مستقلا عن ذكر
النبات في ارادة الاعم بل لعل النصوص كذلك بل صريحه انه لو كان مناط السجود عليه فيهما من حيث النباتية لا القرطاسية اوجب حمله فيهما على المتخذ من الخشب
ونحوه مما هو نادر بالنسبة الى المتخذ من القطن والكتان الذي هو الغالب المتعارف لما سمعته من انعدام عدم جواز السجود عليهما في سائر الاحوال من الغزل وعدمه
والنسج وعدمه بل الظاهر تعارف اتخاذه من الملبوس منهما ودعوى انه قد خرج بالقرطاسية عن صدق الملبوسية عليهما ليس باولى من دعوى خروجه بها عن صدق
النبات الذي ليس في شيء من النصوص اشارة اليها على انك قد عرفت عدم كون مدار المنع فيهما على الملبوسية فعلا واحتمال الذاهب خصه بخروج جواز السجود عليه الا
بالنص الصحيح والاجماع فالا انه مركب من جزئين لا يصح السجود عليهما وهما النورة وما يتخذ منه من القطن والكتان الخ فلا يرجح في اولوية حيثية القرطاسية
فنعم بما يرد فيها ويحكم بها على ذلك العموم بانه قد اخرجها من ذلك العام فيكون دلالته عليها اقوى من دلالته على افراده وبانه على دلالته مراعاة النبات تفسد
ثم جواز السجود على القرطاس حتى والشك غالب في اصل المتخذ منه ومعه لا يجوز السجود لان الشك في المشروط ودعوى غلبة اتخاذه مما يجوز السجود عليه ممنوعة
كالاكتفاء بها مع عدم حصول العلم المعتبر فيها بل وكذا دعوى جوازه على القرطاس الا ان يقال انه مما لا يجوز السجود عليه لاطلاق النصوص خصوصا وانه يبعد حمل
نصوص على ارادة النبات وانه لا زيادة فيها في ذلك نصوص لا يجيء العمل باطلاق القرطاس بل الشك فيه كالشك في باقي ما يسجد عليه الذي لا ريب في اعتبار احراز كونه
منه لظهور النصوص في الشرطية وبغير ذلك مما لا يخفى كل ذلك مضافا الى ما في صحته وغيرها من انه فائدة في التقييد المزبور لانه لا ينفك عن حكم مخالفة الاصل
فان اجزاء النورة المنبثة فيه بحيث لا يتميز من جوهر الخليط اجزاء تم عليه السجود كافية في المنع فلا يفيد ما يخالطها من الاجزاء التي يصح السجود عليهما منفردة
الى الخرة وان كان فيه ما فيه كما ستعرف لكن على كل حال فلا ريب في قوة الجواز عليه مطلقا حتى المتخذ من الحرير منه فضلا عن غيره ولقد اجاد العلامة الطباطبائي
في قوله والاذن في القرطاس عم ما صنع من الحرير والنبات الممتنع وعلى كل حال فلا ينبغي التامل في الجواز عليه في الجملة بعد ما عرفته من النص والاجماع بل في
منظومة الطباطبائي انه لا باس فيه في المذهب وفي المفاتيح يجوز قولا واحدا وان تركيبه لا يصح عليه مضافا الى ما سمعته من الاجماع على السابق بل يمكن
دعوى حصول الاجماع عليه وما كان النورة ان يقع بعض ذلك بعض الشهيد منه شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة قال الا ان يقال الغالب في القرطاس

او يقال جمود النورة يرد اليها اسم الارض وهو لو تم لكان مؤيدا لما ذكرناه اولا من ان جواز السجود على القرطاس من حيث القرطاسية لا من حيث النباتية خصوصا بعد تنبيه
في نصوصها الا انه رفع اليد عن النص والاجماع من هذه الجهة لكنه عنه تام اولا لما في كشف اللثام وغيره من ان المعروف في عمله جعل النورة اولا في مادة القرطاس
ثم يغسل حتى لا يبقى فيها شيء منها فلا يبقى الا جزءه ويؤيده انه لم نسمع احد من الاصحاب في جواز السجود من هذه الجهة وفي مفتاح الكرامة ان العجب من الشهيد
المحقق الثاني كيف قطعا لم يعلموا منها والصانعون له من المسلمين والنصارى قريبون منهم وبين ظهورهم ولا يسألوهم عن كيفية عمله وثانيا بما عرفت من قوة جواز السجود على
النورة بعد الحرق فضلا عن عرض النورة عليها وثالثا ما ذكره في استثناء وان كان واضح الضعف بل هو مستبعد ثانيهما بعد ذلك قال الاكثر اتخاذ القرطاس من
القنب فلو اتخذ من الابريسم فالظاهر المنع الا ان يقال ما اشتمل عليه من اخلاط النورة مجوز له وفيه بعد لاستحالتها عن اسم الارض ولو اتخذ من القطن والكتان امكن
بناؤه على جواز السجود عليهما وقد سلف وامكن ان المانع اللبس حمل القطن والكتان المطلقين على المقيد فيجوز السجود على القرطاس وان كان منهما
اعتبار اللبس عليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح للبس من القطن والكتان غلث لا يخفى فافيه بعد الاحاطة بما ذكرنا وان تبعه عليه في كشف اللثام فقال لان
القرطاس مما لا يلبس ولا يؤكل من النبات فالجواز ظ وان اتخذ من نحو القطن والكتان فان جاز السجود عليهما قبل الغزل لكونهما لا يلبسان فالامر ظ والا امكن ان
انهما خرجا في القرطاس عن صلاحية اللبس بما فيه من النورة فيهما فيهما غير ملبوسين فعلا وقوة بل اشكاله في معتمد وخبر يان يجوز القنب ضاقا فلما ذكره سابقا من انه يلبس
في بعض البلاد وان ذلك يوجب عموم التحريم بل لا يخفى ظهور ما سمعته من كل الاصر في شدة اضطرابه الا من عليه انه غير محرر للمسئلة كما انه لا يخفى ما في كلام جملة من الاساطين
بعد ما سمعته من التحقيق والله اعلم وكيف كان فلا خلاف اجده في انه يكره السجود عليه اذا كان فيه كتابة لصحيح جميل السابق المحمول على ارادة المعنى المصطلح
من الكراهة فيه كما في الرياض هو مطلق كالنافع وعد ونهاية والمعتبر والبيان وغيرها وك طلق المفاتيح ومصابيح والمفاتيح والمنظومة وغيرها والمحكى عن شرح الوسيلة
والمهذب والجامع ونهاية الشيخ والفاضل لكن في المحكى عن الوسيلة انما يكره لمن ابصر واحسن القراءة ونحوه ما في ش وافتى الكركي وثاني الشهيدين على التقييد
بالمبصر ذكره في ذوال الكراهة عن الاعمى شبهه اشكال لعدم المقتضي للاطلاق من غير ذكر علة ولو سلمنا لكن الاعتبار بالضابط وانه خارج عن الحكمة نادرا وفي شرح الاحكام الاقرب
الجواز في الاعمى اي عدم الكراهة لكن للجميع كما ترى منافاة للاطلاق المزبور المعتضد بقاعدة التسامح نعم في ذكرى فذ بما كانت الكراهة بذلك لعلة الشغل وبما سمعته سابقا
في المحمول المفتوح لكن لا يخفى ان الكلام هنا من حيث السجود لا من كونه بين يديه بحثه نعم لا باس بتقييد النص والفتوى بما اذا كان الواجب من محل الجبهة خاليا عن الكتابة والا
غير جائز اذا كانت الكتابة جرما ما لا يصح السجود عليه حائلا بين الجبهة وبين القرطاس لما دل على محله على وجوب مباشرتها لما يسجد عليه مما لا يصلح هذا الاطلاق
المحتمل والظاهر في ارادة غير ذلك منه لتقييد او تخصيص خصوصا مع كونه لتعارض بينهما من جهة ما اذا كانت صبغا او ما يصح السجود عليها فلا باس لعلوميته عدم اعتبار
الصبغ وقاعدة عدم حلول العرض بغير حامله مما لم يصل لما نشاهده بالوجدان من كتب حلول الروائح الطيبة والمنتنة بالمجاورة ونحوها على وجه يقطع بعدم
انفصال الاجزاء وما غير معتبر شرعا ولذا كان لا اعتبار بلون النجاسة ورائحتها وفي التيمم والوضوء باليد المخضوبة ونحوها من الاصباغ كما هو واضح فما عساه
يظهر من كرى من المنع منه في هذا الحال لا ريب في ضعفه قال ويختص المكتوب بالاشكال بان اجزاء الحبر مشتملة غالبا على شيء من المعادن الا ان يكون في قدر نهاية
بياض يصدق عليه الاسم وربما يختل ان كون الحبر عرضا والسجود في الحقيقة انما هو على القرطاس وليس بشيء لان العرض لا يقوم بغير حامله والمداد اجسام محسوسة مشتملة
على اللون وينسحب البحث في كل مصبوغ من النبات وفيه نظر وهو كما ترى في نهاية الضعف بالنسبة الى المصبوغ بل لعل نصوص السجود على المروحة التي تعارف شدة
الزمان اصبع سعفها وعلى الخمرة بناء على ما قيل في تفسيرها من انها سعف مصبوغ بالصفرة تومي الى عدمها زيادة على المعلوم من المذهب عندنا وقد صح الاصبع وشيء
من ذلك وظ الشهيد انه قد فهم من النص والفتوى السجود على الكتابة من القرطاس المكتوب ولذا اشكله بما سمعت وهو وان كان مقتضى الاطلاق الا انك قد عرفت
امكان تنزيله على ما ذكرنا كما جزم به ثاني المحققين والشهيد وثم الطباطبائي وغيرهم والله اعلم وعلى كل حال فقد ظهر لك من مجموع ما ذكرنا انحصار ما يسجد عليه
اختيارا في ثلثة الارض والنبات والقرطاس وافضلها الارض بلا خلاف لقول الصادق عليه السلام في خبر هشام بن الحكم السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز
وجل وسأله ايضا اسحق بن الفضل عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس ان يسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ذلك ان يمكن جبهته من الارض فانا
احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبه بل عنه ايضا في المروي عن العلل مسندا السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة الذي اقوى مما في ان المراد ثواب الفريضة اي لان
الارض هي المستفاد من اطلاق السجود في الكتاب العزيز لما فيها من المبالغة في الخضوع ولشيوع امر وضع الجبهة على الارض لغيرها لك نحوه احتمال ارادة الاعم منها
من النبات من لفظ الارض ويكون السنة تعيين شيء خاص للسجود كالخمرة واللوح ونحوهما فهو في غاية الضعف وان قيل انه قد يشهد له الخبر السجود على الارض
فريضة وعلى الخمرة سنة لكن حمله هذا على ارادة التمثيل للنبات فيوافق الخبر الاول اولى وخبر جابر المروي عن مجالس الشيخ مسندا عن النبي صلى الله عليه وآله انه عاد مريضا فرآه
يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء الحديث الذي ما علمه الا موئل على استحباب
اختيار الارض لكن بعد ان احتمل فيه المنع او الكراهة في وقل الاكل من اجل الاوثان او صغر العود جدا بحيث لا يتمكن الجبهة منه والامر سهل وافضل الارض
تربة سيد الشهداء قطعا ونحوه ولذا كان الصادق عليه السلام لا يسجد الا عليها اتذللا لله واستكانة كما عن ارشاد الديلمي وعن مصباح الشيخ بسنده الى معوية بن عمار انه كان لابي عبد الله عليه السلام
خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله الحسين عليه السلام فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال عليه السلام ان السجود على تربة ابي عبد الله عليه السلام يخرق الحجب
السبع ونحوه مرسل الفقيه عنه ايضا والسجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور الى الارضين السبعة وفي توقيع الحميري المروي عن الاحتجاج لما كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسئله عن
السجود على طين القبر فيه فضل فاجاب يجوز ذلك وفيه الفضل وعلى كل حال فلا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه او غيره مما هو ليس بمحل اجماعا نصا
فاما اذا اضطر بان منعه الحر مثلا عن السجود على الارض ولم يتمكن من تبريد شيء منها ولا عنده غيرها من النبات او القرطاس سقط عنه ذلك اجماعا او نصوصا
مستفيضة او متواترة ولا يسقط اداء الصلوة عنه بذلك كما بعد غيره من الشرائط عدا الطهورين لكن مقتضى الاصل وقاعدة الميسور وغيرها عدم وجوبه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

غير ذلك بل يقتصر على تمكين نفسه من ايقاع ما يعتبر في السجود من وضع الجبهة وتمكينها على شيء مما لا يصح السجود عليه من ثوب او يد او جلد حيوان طاهر او غيره مما يحصل به الوضع
الواجب الذي لم يكن وجوبه مشروطا بحصول ما يصح السجود عليه انما هو واجب آخر بل يشعر في باب السجود انه عند توقف تحقق السجود على ذلك الا انه قد ذكر المتن
وغيره بل لا اجد فيه خلافا فيما بيننا انه يسجد على ثوبه فان لم يمكن فعلى كفه او ظهره كما في الخبر ليحصل الجمع بين المسجد وعلى كل فظاهره انه بدل اضطراري
معتبر في الصحيح كالاخبار عدا خبر القاسم بن الفضيل قلت للرضا جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا بأس وخبر ابي بصير
قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه
ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد وخبره الآخر المروي عن العلل قلت لابي عبد الله جعلت فداك الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق
فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد وخبره الثالث سئل
ابا عبد الله عن الرجل يصلي في حر شديد فيخاف على جبهته من الارض قال يضع ثوبه تحت جبهته وخبر عيينة بياع القصب قلت لابي عبد الله ادخل المسجد في اليوم الشديد
الحر فاكره ان اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس به بأس وخبر احمد بن عمر سألت ابا الحسن عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على
ردائه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا بأس وخبر محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل الى ابي الحسن هل يسجد الرجل على الثوب يتقي
به وجهه من الحر والبرد ومن الشيء يكره السجود عليه فقال نعم لا بأس وصحيح منصور بن حازم عن غير واحد من اصحابنا قلت لابي جعفر انا نكون بارض باردة
يكون فيها الثلج فنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن الرجل يؤذيه حر الارض
وهو في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا قال اذا كان مضطرا فليفعل لكن قد يناقش في دلالة ما عدا الاخير
على البدلية [illegible] اما اولا فمع احتمال ارادة وضع شيء مما يسجد عليه من السجود عليه فيه بقرينة اطلاق الثوب وترك الاستفصال عن التمكن مما يسجد عليه
الذي [illegible] فرض تعذره [illegible] وضع يده دون جبهته الذي يحتاج الى زمان اقصر من [illegible] تعذر تحصيل
من نبات او تربة او شيء من الارض ولو بوضع [illegible] او بوضع شيء منها في ثوبه مع انتظاره مدة او نحو ذلك ليس فيه الا نفي البأس المحتمل [illegible] بعد
تعذر الواجب عليه لا يحصل [illegible] استقرار الجبهة ووضعها الا انه [illegible] تفسد الصلوة [illegible] هذا الحال كالسجود [illegible] وفي خبر ابي بصير مع ان في سنده
علي بن ابي حمزة البطائني الكذاب المتهم الذي هو واضع [illegible] في الخبر الاول اكثر
كون المراد منه الدلالة على بعض افراد ما يتوقى به عن حر الرمضاء ويحصل معها استقرار الجبهة لا ان المراد خصوص الثوب على جهة البدلية الاضطرارية والتعليل
باحد المساجد يراد منه انها احد ما يحصل بها استقرار الجبهة فيكون نحو ظاهر فيما ذكرناه لا منافيا ومثله خبره الآخر المروي عن العلل بعد الاغضاء عن سنده
وغيره مما يحتمل فيه ما عرفت بل وخبره الثالث وكان فهم هذا المعنى من هذه العبارة ونحوها مما اشتمل عليه العرف ضرورة ظهوره فيه ان المراد التعليل وحصول
الاستقرار ولذا لا ينتقل الى الايماء بحرارة الارض وبرودتها ونحوهما فان لم يطرقها بان يضع ثوبه ونحوه مما يحصل القرار الذي لا يسقط بتعذر الارض
هذا ان لم نقل ان المراد منه وضع ما يسجد عليه على ثوبه كما سمعته سابقا بل لعله هو الظاهر من خبر عيينة بقرينة انه كان في البلد دون المسجد بل مقطوع بعدم
ما [illegible] يسجد عليه فيها من حجر ونحوه او تراب لا اقل من ان يصلي في موضع ذي ظلال وعلى بوريا او حصير ونحوهما على ان مجرد كراهته لا يصلح عذرا فهو
انما المراد منه ما ذكرناه او محمول على التقية ولا غرابة في مثل السؤال عن ذلك على الاول اذ لعله لم يكن متعارفا في ذلك الزمان وضع شيء من الارض للسجود عليه بل قد يدعى
ان المتعارف السجود على الارض [illegible] وخبر احمد بن عمر الذي في سنده ما فيه محتمل لبعض ما سمعته ايضا ليس فيه الا نفي البأس الذي لا دلالة فيه على البدلية المزبورة
بل هو على عدمها ادل وفي خبر محمد بن القاسم بل لعل عبارة المتن وغيرها مما تعرض فيها لهذا الحكم لا يراد منها البدلية المذكورة التي هي كبدلية التيمم عن الوضوء
قد يظهر من مرسل منصور بن حازم وخبر علي بن جعفر بدلية خصوص القطن والكتان في حال الضرورة ولعلهما لانهما من النبات الا انه منع السجود عليهما اخبار النصوص
السابقة المتضمنة اعتبار عدم الملبوسية فالجمع بينهما بالاضطرار وعدمه لشهادة الخبرين المزبورين ممكن وقد يحمل الثوب في النص والفتوى عليهما الا اما اذا
كان من صوف او شعر او نحوهما ومن هنا قال في الرياض بعد ان حكى عن جماعة الترتيب بين الثوب والكف انه لم ينقل فيه خلافا [illegible] الخبران اي خبر ابي بصير المروي
احدهما عن العلل المتقدمان انفا ثم قال ولا دلالة فيهما على الترتيب بل ولا اشعار فيشكل اثباته بهما على القاعدة ايضا اذا كان الثوب من غير القطن والكتان من نحو
الشعر والصوف لعدم الفرق بينهما وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراك الضرورة المبيحة لها عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول
بالاولوية [illegible] على الكف للفرق بينهما [illegible] بالاجماع على العكس [illegible] في عدم
[illegible]
[illegible]
[illegible] استقلاله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مع تمامه [illegible] الكتان [illegible] السجود على الثوب نصا وفتوى حتى انك قد سمعت عدم الخلاف فيه وغير ذلك مما لا يخفى [illegible] ما ذكرنا
انه لا بدلية [illegible] فيما على الوجه المزبور نعم يمكن [illegible] الخبر منصور بن حازم وعلي بن جعفر [illegible] الحكم بالتدرج وكانه لذا ترك التعرض لهذا الحكم بعضهم [illegible]
[illegible] السجود في الثلاثة المزبورة اذ الظاهر ان ذلك منه لعدم بدليته عنده بالمعنى المصطلح بل الكل مشترك في الجواز للعذر [illegible]
باحد الثلاثة ولم يسبق [illegible] بعد الا ما يمكن معه من السجود فلا حرج [illegible] جبهتهم على اي شيء يكون ولا ريب في قوته هذا ان لم ينعقد الاجماع على خلافه واو امكان
حمل عبارات الاصحاب على عدم ارادة البدلية الاصطلاحية مما ذكروه فيها وان كان يبعد بعضها قال في [illegible] ولا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه فان منعه الحر سجد
على ثوبه ويجوز السجود على الثلج والقير وغيره مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن فعلى كفه وقال في [illegible] اذا اضطر جاز ان يسجد على المعادن وكذا يسجد على صوف
والنبات للتقية وقال ايضا انه لا يجوز السجود على بدنه فان منعه الحر سجد على ثوبه فان فقد سجد على كفه والسجود على القطن والكتان حال الضرورة اولى من الثلج وفي
في البيان لو منعه الحر سجد على ثوبه فان تعذر فعلى كفه وفي ترجيح المعادن على النبات الملبوس نظر نعم هو اولى من الثلج وهو اولى من الكف [illegible]
سجد على القطن والكتان [illegible] على الاصح فان تعذر فعلى المعدن [illegible] فان تعذر فعلى كفه ثم قال ولو [illegible] من اذى [illegible]
الثوب [illegible] السجود عليه [illegible] لا عضاء [illegible] الايماء وكذا في كل موضع يتعذر السجود [illegible] ولو وجد ملبوسا من نبات الارض فهو اولى من
الثلج لان المانع هنا عرضي بخلاف الثلج وقد ذكر ذلك منصور بن حازم مشيرا به الى الخبر السابق ثم قال ولو كان في ظلمة وخاف السجود على الارض حية او عقربا
او شوكا او لم يكن عنده شيء يسجد عليه غير الثوب جاز السجود عليه الى ان قال ولو تعذر الثوب وخاف على بقية الاعضاء جاز الايماء وكذا في كل موضع يتعذر ما يسجد
عليه ثم ذكر خبر عمار عن الصادق الذي ذكرناه في السجود على الطين الى غير ذلك من عباراتهم التي لم نجد شاهدا من النصوص على بعض ما فيها اذ قد عرفت ان الذي عثرنا
عليه فيها السجود على الثوب والكف والقير [illegible] بل والثلج في احتمال وان [illegible] الامر [illegible] والاولى منها منع الحر والبرد بل ومن الشيء يكره السجود عليه كما في خبر
محمد بن الفضيل وموردها بل السجود على القفر والقير انما هو السفينة عند التمكن من [illegible] الارض لا من جهة الحر او برد [illegible] فعلى تقدير البدلية لعل الاقتصار على
هذا [illegible] معانيها من الذهب والفضة ونحوهما فلم نجد لهما [illegible] في النصوص [illegible] غير تعارضها مع النبات الملبوس ولا النبات المأكول بل ليس النص [illegible]
[illegible] لتعارض الخبر والنبات الملبوس وكان التعدي الى بقية المعادن [illegible] لكن الجمع كما ترى والمسألة غير محررة في كلمات الاصحاب والله
الموفق للصواب وكيف كان فالذي ذكرناه من اعتبار احد الثلاثة انما يعتبر في موضع الجبهة دون بقية المساجد اجماعا ونصوصا مستفيضة او متواترة
بل ضرورة من المذهب [illegible] ولكن يراعى فيه ومنها ان يكون مملوكا او مأذونا فيه على حسب ما سمعته في مكان المصلي الذي هو من مواضع السجود [illegible]
تفصيل البحث فيه وقيل انه يختص موضع الجبهة عنها بان يكون خاليا من النجاسة وان لم يكن متعدية فاذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه
وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه [illegible] الانائين من جريان الشبهة المحصورة مجرى اليقين عند الشارع في كل ما اشترط فيه الطهارة وعدم جريان الاصل
وقاعدة الطهارة فيها وان توهمه بعض متأخري المتأخرين نعم لا ريب في جواز السجود في المواضع المتسعة وغيرها مما هو ليس بمحصور دفعا للمشقة وللنصوص
المستفيضة التي اغتر بعض متأخري المتأخرين بعمومها فادرج المحصور فيها وللاجماع بقسميه [illegible] وغير ذلك لكن ليس في النصوص لفظ محصور وغيره
ولذا اختلف في تعريفه كما حرر في غير المقام لكن في كشف اللثام هنا لعل الضابط ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب [illegible]
او امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا فلك [illegible] الى التعريف [illegible] وعدمه ولعل الاتكال الى ما جرت [illegible]
[illegible] وعدمه اولى فما ظهر من النصوص [illegible] وعدمه والمشكوك فيه على قاعدة المنع وقد يحتمل العكس [illegible] وكيف كان ففي كري انه لو سجد على النجس والمغصوب
كالصلوة في النجس او في المكان المغصوب في جميع الاحكام ولو سجد على غير الارض ونباتها او على المأكول والملبوس متعمدا ابطل ولو جهل الحكم ولو ظنه غيره
او لنسي فالاقرب الصحة ولا يجب التدارك ولو كان في محل السجود بل لا يجوز ولو كان [illegible] الجبهة وقال في [illegible] ولو سجد على [illegible] جاهلا او ناسيا فالاقرب
الصحة قلت قد عرفت في البحث عن طهارة مكان المصلي البحث في كلامه وانه خلاف مقتضى [illegible] الشرائط [illegible]
على [illegible] من المأكول والملبوس [illegible] قاعدة العفو في النسيان والجهل بالموضوع [illegible]
بعد القول بالفصل وانه [illegible] على ما لم يعثر عليه ولو تحقق الحال في السجود على النجس [illegible] حكم النجاسة كما اذا كانت [illegible]
يتمكن من السجود [illegible] الجبهة او الجريان [illegible] الاحكام [illegible]
اقل من درهم او كان على جبهته [illegible] يسجد عليه [illegible] كشف اللثام [illegible] العين [illegible]
الارض والنبات او بغير [illegible] وهو جيد كما انه ينبغي تقييده بما اذا كان السجود على ذلك [illegible] يجب في مسجد الجبهة
فالظاهر [illegible] والله اعلم المقصد الثالث في الاذان والاقامة الاذان لغة الاعلام وان فسر بالنداء المستلزم له في قوله تعالى واذن في الناس [illegible]
وقد [illegible] فاذنوا بحرب من الله اي [illegible] بالمد فيكون اصله الايذان كالامان بمعنى الايمان والعطاء بمعنى الاعطاء [illegible]
بالتضعيف بمعنى [illegible] كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم [illegible] بالمكان [illegible] من [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الصلوة وشرعا الاقوال المخصوصة [illegible] من الله تعالى [illegible] ابن عقيل ان الشيعة اجمعت على ان [illegible]
ان النبي اخذ الاذان من عبد الله بن زيد [illegible] الوحي على نبيه [illegible] عبد الله بن زيد [illegible] عليه [illegible]
اخذه من رؤيا عبد الله بن زيد [illegible] وعلى كل حال فهما من السنن الاكيدة [illegible] الاذان والاقامة كما ان الاذان منها [illegible]
[illegible] دخول الوقت بل [illegible] وان كان [illegible] النصوص [illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

في الدلالة على ان شرعيته للصلوة ايضا مع قطع النظر عن الاعلام كما انها ظاهرة في ندبه للاعلام مع قطع النظر عن الصلوة كما يشمع جملة من النصوص في تضاعيف الباب الدالة على ذلك فالاولى جعل الاصل في شرعيته الصلوة والاعلام كما صرح به في الطباطبائي بقوله وظاهر الاذان بالاصل رسم شيئا اعلام وشرع علم وان استحب لو وقع الاذان في موضع اخر تصرفهما فيما يأتي الشرع فما عسانا نظهر من حواشي الشهيد من انه انما هو متفرع للصلوة خاصة والاعلام تابع بلا لازم لا يخ من نظر قال هو عند العامة من سنن الصلوة والاعلام بدخول الوقت وعندنا هو من سنن الصلوة ومقدماتها المستحبة والاعلام تابع ولعين بلا لازم وتظهر الفائدة في القضاء وفي اذان المرأة فعلى قولهم لا يؤذن الفائت ولا المرأة لانه للاعلام وعلى قولنا يؤذنان وتسر المرأة به كما ترى بعد ارتباط احدهما بالاخر فلا تتوقف الفائدة المذكورة على تابعية الاعلام ولعل مراده الرد على ما حكاه عن العامة بعد ان فهم منهم اعتبار اجتماع بينهما والا فلا يستبعد انكاره شرعية الاذان للاعلام مستقلا عن الصلوة مع جريان السيرة القطعية به واستفادته من المستفيض من النصوص كصحيح معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من اذن في مصر من امصار المسلمين وجبت له الجنة وغيره من الاخبار الواردة في مدح المؤذنين المحرم لحومهم على النار السابقين الى الجنة بل هم فيها على المسك الاذفر ان من اذن منهم سبع سنين احتسابا جاء يوم القيمة ولا ذنب له وان للمؤذن فيما بين الاذان مثل اجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله بل المؤذن المحتسب كالشاهر

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

والله اعلم وكيف كان ففى كل المصنف وغيره من الاصحاب بل لم يعرف فيه خلافا ان الاذان والاقامة ثابتا كذان فيما يجهر فيه من الفرايض بل عن الغنية الاجماع عليه هو مع
اعتضاده بالفتاوى والتسامح فى ادلة السنن المجبرة والا فلم نقف على النصوص على ما يشهد له بل قد يظهر من عدا الغسائى فيهما مع الظهر والعصر والامضا على استثنا
المغرب والغداة خلافه وتعليله بان الجهر دليل على اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك كما ترى اللهم الا ان يرجع الى ما عن علل الفضل عن الرضا ع
من ان الامر بالجهر فى فرايض لوقوعها فى اوقات مظلمة ليعلم المار ان هنا جماعة تصلى فان اراد ان يصلى صلى معهم المشعر بانهما اسرج الى التنبيه على جماعتها وكانا ان
اشد منها وغيرها من الصلوة تأكدا استحبابهما فى الغداة والمغرب فقد عرفت ما يشمله من النصوص حتى قيل بالوجوب كما سمعت هذا كله فى الصلوة الخمس واما استحبابهما
فى غيرها فتسمع ان شاء الله المواضع التى يندب فيها الاذان خاصة او هو والاقامة فى اخر المبحث والله الموفق وعلى كل حال فلا اذان ولا اقامة لشئ من النوافل وان
وجبت بالعارض ولا لشئ من الفرايض عدا الخمس اجماعا محصلا ومنقولا عن المعتبر والمنتهى والذكرى وكرى ومع صد الغير بل عن اقلها انه مذهب علماء الاسلام ومنه يعلم
ح ان المراد باطلاق بعض النصوص او عمومها خصوص الفرايض الخمس فيبقى غيرها على الاصل المؤيد بغيره مضافا الى ما تسمعه فى خبر اسماعيل بن جابر الجعفى من نفى الصلوة الاذان و
الاقامة فى العيد فتمما بعدم القول بالفصل بل لو كان مشروعا فى غير الخمس لكانا اولى من غيرهما بذلك كما هو واضح بل يقول المؤذن للصلوة فى العيد عوض
الاذان المعهود الصلوة ثلاثا بلا خلاف اجده فيه لخبر اسماعيل الجعفى عن ابى عبدالله ع قال قلت له ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال ليس فيهما اذان ولا اقامة
ولكنه ينادى الصلوة ثلاث مرات بل الحق الفاضلان وغيرهما بهما ساير الفرايض غير اليومية بل ظ المتن وغيره الحاق ساير ما يراد فيه الاجتماع من الصلوة ولو نافلة
فيدخل صلوة الاستسقاء كما هو صريح المحكى عن كرة ونهاية الاحكام نعم فيه لا اشكال فى صلوة الجنازة من العموم ومن الاستغناء بحضور المشيعين لكن فيه انه قد لا يفى
الحضور للعقلة ونحوها ولم يجد غير الخبر المزبور ولذا توقف بعض المتأخرين فى تعميم الاستحباب لغيرهما الا انه بعد التسامح وفتوى جماعة واحتمال الغاء الخصوص
فى العيد ومعلومية ندب النداء للجماع وافضلية المأثور وارسال الفاضل العموم المزبور وان لم نعثر عليه لا بعد التعميم لكل صلوة يريد فيها الاجتماع من فريضة
او نافلة واطلاق الاصحاب استحباب اللفظ المزبور من غير نص على كيفية خاصة من الوقف والنصب او الرفع او التفريق بل يستفاد من عدم تقييد الاصحاب ايضا من ذلك
اما العد مدخلية الاعراب حتى كل ما امر بقوله او فى خصوص المقام نعم يجوز نصب الصلوة فى الثلث ورفعها كما نص عليه غير واحد التفريق كما نص عليه الشهيد الثانى
هذا وعن الحسن انه يقول فى العيد الصلوة جامعة وفى الخبر المزبور خال عنه الا انه فى بالى انه فى بعض الاخبار هذا اللفظ فى غير العيد من بعض الصلوات التى يريد بها
الاجتماع كصلوة الغدير او نحوها وبما كان ذلك مؤيدا للتعميم المزبور فلاحظ وفى كشف اللثام ان الصدوق لم يذكر الا قول الباقر ع فى صحيح زرارة اذانهما اى العيد
طلوع الشمس قلت لعل مراده لفظ الصلوة او مطلق الاعلام لا الاذان المعهود بل ينبغى القطع بذلك كما ان ما عن الكشى من انه روى فى ترجمة يونس بن يعقوب انه صلى
على معوية بن عمار باذان واقامة فى الشواذ الغريبة والله اعلم وكيف كان فقد عرفت سابقا ان مقتضى اطلاق الادلة بل عموم بعضها خصوصا قول الصادق ع منها فى موثق
عمار لا صلوة الا باذان واقامة وغيره عدم الفرق فى استحبابهما بين القضاء والاداء ح فقاضى الصلوة الخمس يؤذن لكل واحد ويقيم مضافا الى عموم قوله ع من فاتته
فريضة فليقضها كما فاتته بناء على ارادة الحلى من الفريضة فيه على شموله للكيفية وان كانت خارجة عن اجزاء الصلوة كالطهارة والستر والاستقبال والاذان و
الاقامة ح وخصوص خبر عمار ان الصادق ع سئل عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم والاجماع المحكى عن ف وظ الكركى وحاشيته د بل العلامة فى مقتضى
ما عن كرة من الاجماع على افضليته فى الاداء ومن القضاء نعم روى زرارة فى الحسن عن ابى جعفر ع رخصة فى ترك الاذان لما عدا الاولى قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء
وكان عليك قضاء صلوة فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها وصل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة ومحمد بن مسلم فى الصحيح انه فى الرجل يغمى عليه ثم يفيق يقضى
ما فاته يؤذن فى الاولى ويقيم فى البقية وفى المرسل ان النبى ص شغل يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن للاولى واقام
للبواقى من غير اذان واليها اشار المصنف وغيره بل لا اجد فيه خلافا معتدا به بينهم بقوله ولو اذن للاولى من ورده ثم اقام للبواقى كان دونه فى الفضل
بل قد يظهر من مكاتبة موسى بن عيسى الرخصة فى ترك الاذان للجميع قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة بناء على ارادة ما يشمل القضاء الاعادة
فيه وفى المحكى عن ف الاجماع على ذلك بل هو ظ ما فى المحكى عن ير وس ومن فاتته صلوة قضاها باذان واقامة او اقامة بل عن المعتبر والمنتهى وكرة ونهاية الاحكام التصريح بذلك
بل عن النهاية نسبته الى الاصحاب ولعل فى نصوص الرخصتين تقييد بالعجز او المشقة فما عن جامع ابن سعيد انه ان عجز اذن للاولى واقام للبواقى اقامة اقامة والتقليل
من ان من احكامه الاجتزاء بالاقامة عند مشقة التكرار فى القضاء لا يخ من نظر كما ان ما عن النجار من الميل الى عدم ثبوت الرخصة انا نسبه كما لا يخفى والمراد بالرخصة فى ترك
المستحب المعلوم جواز تركه خصوص ملحظ الشارع على تركه على وجه يظهر منه ان ذلك ليس حيث كونه مستحبا يجوز تركه بل العدم كون الاستحباب فى محلها كما فى غيرها
ومن هنا ينقدح اشكال فى الاستدلال على افضلية الاذان هنا فى الجميع بالاستحباب او ببعض العموم مثل قول الصادق ع فى موثق عمار لا صلوة الا باذان واقامة
ونحوه من عمومات التأكد ضرورة كون هذا الحال غير الحال الاول فلا يستصحب الحال السابق كضرورة انه مما لا يندرج فى عموم التأكد للفرايض بعد فرض انه قد ثبت
فيه رخصة تشعر بعدم ثبوت ذلك التأكد فيه نعم لا بأس بالاطلاقات والعمومات الخالية عن ذلك بل انما كان على ثبوت افضلية الفعل على الترك التى هى قدر مشترك
بين سائر المراتب اللهم الا ان نعرض كون عمومات التأكد كذلك فتأمل بل ربما استشكل بعضهم فى الاستدلال بسائر الاطلاقات والعمومات باعتبار ظهور الامر فى الصحيح
والموثق بافضلية تلك من الاذان اذ اقل مراتبه الندب بل ربما ايد بفعل النبى ص المعلوم مواظبته على الراجح وابن الخبر ضاما للعصمة كى يطرح انه يمكن
ان يكون ذلك منه ص قبل النسخ لما روى ان الصلوة كانت تسقط مع الخوف ثم تقضى حتى نسخ ذلك بقوله تع واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلسقم او يكون لعدم
تمكنه من استيعاب الافعال ولم يكن وقت الكيفية مشروعا ولعله الى ذلك نظر القائل بافضلية الاذان الاولى الوارد كذا خاصة ثم الاقامة الاقامة على فعل الاذان
فى الجميع كما حكاه غير واحد عن بعضهم وان كنا لم نعرفه بالخصوص نعم قد يستظهر من الفاضل الاردبيلى من حيث عظمه سقوط الاذان عن القاضى على
عصرى يومى الجمعة وعرفة اللذين يشعر بحرمة الاذان فيهما او كراهته بل ربما ظهر من منظومة العلامة الطباطبائى واستحسنه فى ك والمحكى عن البحار بل عن

الكفاية اختياره بل فى ك والمحكى عن البحار وقيل بعدم شرعية الاذان لغير الاولى لكان قويا لعدم ثبوت التعبد على هذا الوجه بل فى المفاتيح حكايته قولا
لبعضهم وان كنا لم نعرفه اللهم الا ان يرجع اليه القول بافضلية الترك ضرورة عدم تناول ادلة الاستحباب له فيحتاج شرعيته الى دليل بل لا تتصور الكراهة
الشرعية وهى لا يرجح تركها على فعلها والمراد التواب على وجه خاص التى هى معنى الكراهة فى العبادات غير متصورة هنا ضرورة تصور هذا الافراد الملحوظة
لا فى فردى الترك والفعل وتكلف رجوع ذلك الى الصلوة ذات الاقامة وحدها والصلوة ذات الاذان والاقامة لا محصل خصوصا الاذان عبادة مستقلة
عن الصلوة انما يلحظ فعله وتركه لنفسه فلا يلمح اما القول بان الترك رخصة والا فالفضل الفعل اما القول عزيمة يحرم معها الفعل ولو لعدم الدليل
على الشرعية لكنك خبير بضعف الثانى وندرة القائل به بل قد سمعت دعوى الاجماع صريحا وظاهرا على خلافه بل يمكن تحصيله مضافا الى الادلة
المزبورة التى لا يعارضها ظ الامر الذى هو شبه الامر فى مقام توهم الحظر المنصرف الى ارادة الرخصة والمرسل المتقدم لفعل النبى ص الذى لم يثبت وعدم منافاة
العصمة الذى لا يقتضى ثبوته على انه يمكن ان يكون ايضا لبيانها كما يقع منهم فعل المكروه لبيان الجواز وفضلا عن الرخصة فظهر ح ان الاقوى ما عليه المشهور لكن
ان استحباب الاذان للقضاء لكل صلوة بناء على سقوطه عن جمع فى الاداء الا ان نقول السقوط فيه تخفيف وان الساقط اذان الاعلام لحصول العلم باذان الاولى لا الاذان
الذكرى فيكون الثابت فى القضاء الاذان الذكرى وهذا متجه وفيه انه يمكن كون الفرق الدليل ضرورة ظهوره فى بعض افراد الجمع كما يشعر به رجحان الترك لما اللوا
منهم عليهم السلم على ذلك اولا له القول عليه بخلافه هنا فانه لم يقتهم صلوة الا ما سمعته من الخبر المزبور وله استظهر المجلسى على ما قيل عاميته والتمس فيه شيئ
من المواظبة كى يصلح لمعارضة ما عرفت كالقول فى الصحيحين المزبورين والموثق بعد ما سمعت ومن الغريب احتماله سقوط اذان الاعلام خاصة بل استوجهه فى
النصوص والفتاوى هنا وفى الجمع فى الاداء صريحة او كالصريحة فى خلافه مضافا الى ما ورد فى كثير من ان الاذان عبادة مخصوصة مشتملة على الاذكار وغيرها ولا يختص
مشروعيته الاعلام بالوقت لتعدد فى كثير من الروايات ان من فوائده دعاء الملئكة الى الصلوة وان كان قد يناقش فيه بانه ظ فى عدم ثبوت تعدد الاذان عنده
للاعلام والصلوة بل هو اذان واحد له فوائد متعددة قد تجتمع وقد تتخلف بعضها وفيه انه خلاف الظ من النصوص كما عرفت فى اول المبحث وتعرف الاثم ويصلى
يوم الجمعة الظهر باذان واقامة والعصر باقامة بلا خلاف معتد به اجده فيه اذا كانت صلوة الظهر جمعة وجابالموظف بان جمع بينهما وبين العصر ما عن بعض نسخ
المقنعة من التعبير بالاذان مرادا منه الاقامة بقرينة ما عن نسخة اخرى وما ادرجته بالاقامة فى المقنعة المزبورة كما نقل ذلك التلميذ وادركها من الحف صلوة الجمعة وادعى عليهم
لها جماعة بل فى كرى نسبته الى الاصحاب بل عن الغنية وشرح الجمل الاجماع عليه بل قد يقوى فى النظر الحرمة وفاقا للبيان وضه وكشف اللثام والمحكى عن ير وظ التلخيص بل لعله
المراد من التعبير بالبدعة فى بعض كتب الفاضل وثانى الشهيدين اذ دعوى انها تنقسم الى الاحكام الخمسة كما ترى خصوصا بعدما ورد فى تواتر الاخبار من ان كل
بدعة ضلالة وعلى كل حال فالبحث التحريم لا صادق لمشروعيته فهو كالاذان [illegible] حفص عن [illegible] الاذان الثالث يوم الجمعة
بدعة اذ الثالث فى يومها الا يكون الا للعصر كان الاول للصبح والثانى الجمعة وان لم يرتضه الصبح بل لوحظ اذانا من لوقت الظهر والاذان لصلوة الثانى
لاتيان للعصر لكن قد يقوى ان الثالث للظهر ضرورة باعتبار كونه زيادة ثالثة على الاذان والاقامة المشروعين للظهر ويؤيده ما قيل من ان عثمان احدثه للجمعة
الا البعد بيته عن المسجد بيته فكانوا يؤذنون اولا فى بيته وثانيا فى المسجد قيل ان المبتدع معوية كما انه قيل الاذان الاول كان بعد وصل الثانى وقيل انه كان
بعد نزول الامام من المنبر وقيل قبل الوقت الى غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره والحاصل لا يخفى انصراف الذهن الى ارادة التعريض بها فى بدليات من الابتداع كما ورد
الاجماع فى شئ من مصادر عدم لا ان المراد انه لو فعل ذلك كان بدعة او تشريعا محرما فان هذا لا يختص بالاذان بل لعل لفظ البدعة ظ فى خلافه كما هو واضح
خلافا للمحكى عن ط والفاضل فى جملة من كتبه والشهيد فى كرى والمحقق الثانى فى جامعه وتعليقه على النافع والارشاد فمكروه وللدروس فمباح لا محرم ولا مكروه
بل جعل منها الاول منهما ما نسبا اليه ذلك وليسقط استحباب الاذان فى عصر عرفة وعشاء المزدلفة وعصر جمعة وربما قيل بكراهته فى الثلثة وخصوصا الجمعة وبالغ
من قال بحرمته الاخير وقد عرفت ان المبالغة هى التى يقتضيها النظر ضرورة عدم جريان اصالة الجواز فى اثبات العبادة كما انه كونه ذكر الله وحثا على عبادة والكل خير
على كل حال لا يشرع الخصوصية والا لاقتضى ذلك استحبابه لغير اليومية ولا استصحابا بعد القطع بانقطاعه ضرورة كون هذا الحال غير الاول لا يجرى فيه ولا ارجع
الى استحباب الحكى وهو غير حجة عندنا وكذا لا وجه للتمسك باطلاق الامر بالاذان او عمومها ضرورة الاتفاق على عدم شمولها للمفروض ولا لا اقتضاء
بقائه فيه والتزام الدروس بذلك بناء على ارادته سقوط تأكد الاستحباب لا اصله الذى لا ينافى العبادة ومنه بل مقتضى ما سمعته فى المسئلة السابقة من ان
الساقط اذان الاعلام دون الذكر البقاء على الندب الاول لكن هو بعد الاجماعات السابقة بل يمكن دعوى المحصل وبعد مواظبة النبى ص والتابعين وتابعى
التابعين على وجه يقطع بانه لو اتجه لا ان الترك رخصة ولا فلا محصل غيره غريب نعم قد يقوى عدم التحريم بل ولا الكراهة بل الظ بقاء الندب اذا ما
لم يجمع بينهما اذ مرجوحية التفريق لا تنافى استحباب الاذان الثابت للاستحباب وباطلاق الادلة وعمومها ولا معارض له خبر حفص عن [illegible] فما عن ظ تر
والبيان المحرم هنا ايضا حيث جوز التنفل بين الفرضين والمطلق المحرم اذان العصر فيه مما لا يخفى وان قال فى كشف اللثام انه يقوى فى النظر الى ان الاذان
للاعلام والناس مجتمعون مع ضيق الوقت كى لا ينفض الجماعة ويمكن ان ادلتها الصلوة الاولى كما انه يمكن تقريبه مما احتطته الكتب لاسندالية وما ذكروه فيها
دليل للسقوط ارادة ما لا يشمل المفروض من اطلاق المتن وغيره سقوط اذان العصر يوم الجمعة بل قد يدعى ان المتبادر ارادة ما وصل الجمع الموظف فيها
لا التفريق الذى هو اما محرم او مكروه او رخصة كما هو واضح واما اذا صلى الظهر اربعا جامعا بينها وبين العصر فعن صريح بعض وهى وظ ق وظ ر
السقوط ايضا بل ربما استظهر ايضا من عبارة المتن وكتب الفاضل وغيرها مما اطلق سقوطه فى يوم الجمعة ولعله لذا نسب الى المشهور بل ربما استظهر ايضا مما
عن المعتبر انه يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واقامتين قاله الثلثة واتباعهم لان الجمعة يوم جمع فيها بين الصلوتين بل عن ئه انه قاله علماؤنا بل عن موضع من
مجمع البرهان الاخلاف فى سقوط اذان العصر يوم الجمعة اذا جمع بينها وبين الظهر بل هو مقتضى تعليل غير واحد من الاصحاب السقوط فى المسئلة الاولى بالجمع

لثلاثة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الذي هو المفروض في المقام ومنه ينقدح ان السقوط هناك ليس لخصوصية الجمعة نعم لما كانت تختص يومها باستحباب الجمع ذكر فيه ذلك فما وقع من بعض
متاخري المتاخرين من المناقشة في بعض ادلة تلك المسألة بانه لا يختص الجمعة في غير محله ضرورة انه لم يظهر منهم ارادة اختصاصها من دون ما اخطر الجمع
نعم يتجه السقوط هنا ايضا لان الظاهر من النصوص والفتاوى استحباب الجمع مطلقا بين الظهر والعصر يوم الجمعة على ان الحكم غير مقيد باستحباب الجمع بل ولو كان في السقوط ان
لم يكن مستحبا كما يفهم من تعليل كثير من الاصحاب ولعله لذا نسبه غير واحد الى الشهرة كما قيل بل ربما نسب الى الاصحاب بل عن ق ينبغي لمن جمع بين الصلوتين ان يؤذن للاولى
ويقيم للثانية وفي كشف اللثام وكذا يسقط بين كل صلوتين جمع بينهما اي لم يتنفل بينهما كما قطع به الشيخ والجماعة لانه المأثور عنهم ثم حكى عن الذكرى ان التأذين
فيه اذان الاعلام لا اذان الذكر والاعظام وقال ولما لم يعهد عنهم الا تركه اشكل الحكم باستحبابه وان تمسك باخباره ولم يكن الا ذكرا وامرا بالمعروف قلت وكان ذلك
لانه مع الجمع كالصلوة الواحدة ولان المعهود منهم قولا وفعلا في حال استحباب الجمع وغيره ذلك ففي صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان رسول الله ص جمع بين الظهر
والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين وفي صحيح عمر بن اذينة عن رهط منهم الفضيل وزرارة عن ابي جعفر ع ان
رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين وفي خبر صفوان الجمال صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر
عند ما زالت الشمس باذان واقامتين وقال اني على حاجة فتنفلوا مضافا الى ما ورد في المسلوس والمستحاضة من سقوط الاذان للفرض الثاني وما ذاك الا للجمع المشروع
له وما سمعته في ظهري عرفة وعشائي المزدلفة وما سمعته في الجمعة والعصر في الوقت الواحد من القضاء وغير ذلك ومن الجمع بمعونة الاصحاب يحصل الظن بان
العلة في السقوط في جمع الجميع بل صرح بظهوره الاقوى التحريم وما في المحكي عن صح بعض ومن اخرين لما سمعته مفصلا لكن قد ناقش في ذلك كله بانه ليس
شيء من النصوص اشارة الى العلة المزبورة كي يصح الاستناد اليها ولا شهرة محققة عليها وانما وقع في كلام بعضهم المحتمل للتقريب ونحوه مما يذكر بعد النص
في الحكم كما هي عادتهم ولم يكن المنقول عنهم استمرار الجمع في غير محال استحبابه على وجه يعلم منه افضلية الترك واقصى الاخبار المزبورة انه فعل ولعل ترك الاذان فيه
كالجمع لبيان الرخصة والتوسعة كما صرح بهذا التعليل في بعض نصوص الجمع لما سأل عنه من جهة تعارف التفريق حصولهم عادة وكذا الترك في نصوص المسلوس
والمستحاضة ولعله كالجمع للمحافظة والقضاء قد عرفت ان الافضل فيه الاتيان بالاذان وعن مجمع البرهان الاجماع على عدم التحريم في الجمع في غير موضع النص
وعن الروض انه لا قائل به ومن ذلك يعلم ان ليس العلة في السقوط الجمع ولما اختلف صلوتها رخصة وحرمة او كراهة كما عرفت الحال فيه في الجمع بين الجمعة والعصر
والاطلاقات والعمومات بحالها كافية في شرعية العبادة التوقيفية وعدم معهودية الاذان منهم في ما جمعوا فيه لا ينافي استفادة الشرعية من الاطلاقات والعمومات
بعد ان لم يعلم استمرارهم على الجمع المتروك فيه الاذان نعم هو متجه فيما علم ذلك فيه كالجمعة والعصر وظهري عرفة وعشائي المزدلفة لا مطلقا خصوصا اذا لم يكن الجمع
مستحبا فانه لا لفظ يدل على السقوط بحيث لا يندرج في العمومات السابقة ولا مداومة بل ان اتفق منهم ذلك احيانا فلعله لبيان الرخصة كاصل الجمع ان لم يكن مستحبا
نعم السقوط حال استحباب الجمع بناء عليه من القائل المحرم عندنا بل يمكن الفرق باحتمال اشتغال استحباب الجمع بانتفاء الصلوتين وعدم التفريق بينهما ولو بالاذان
ومع هذا الاحتمال فيه وفي الفعل السابق يتجه العمومات المخبر المعارض وخبر حفص مع انه في خصوص الجمعة نعم غرضنا البحث في دلالته المؤيد زيادة على ما
بعد انتساب كثر الاصحاب اليه الحكم فما بال علاوة بالجمع ونحوه ولعله لهذا حكى عن نص المقنعة والاركان والكافي والمهذب وغيرها عدم السقوط فيما الوصلي
الظهرين يعني يوم الجمعة وفضلا عن الجمع بين الظهرين في غيرها بل ربما استظهر ايضا من جامع الشرائع حيث نسب القول بالسقوط الى القيل بل عن ابن ادريس نحو مراد
الشيخ ايضا وكانه قال في كشف اللثام وقد عرفت انه لا يخرج عن قوة خصوصا مع ما في خطر قاعدة التسامح التي لا يعارضها احتمال التحريم بعد ان كان منشأه التشريع
واولى منه بعدم السقوط الجمع في غير محل الاستحباب نعم هو حسن لا يشبه التبرع وعلى كل حال فقد عرفت ان المتجه الحكم على تقدير السقوط وفاقا للمحكي عن ق وغيرها
بل ربما ظهر من بعضهم ان القائل به هنا هناك قائل به هنا الا الكراهة ان نص عليها كما قيل في مفروض موضوع اصل المسألة في نه والمخ وغيرهما لكن قد عرفت ما فيه
هناك اللهم الا ان يكون الاذان عند التعقيب او نحوه بل القربة شرط في ثوابه لا صحته وهو مقدمة للصلوة وربما يشعر بذلك تقييد بعض مراتب ثواب التأذين في بعض نصوص
بالاحتساب بل قد يشعر به ظهور النصوص في ان الحكمة فيه نداء المكلفين والملئكة ونحو ذلك لكن لا ريب ان الاقوى خلاف ذلك وان اذان الصلوة من العبادات الداخلة
في الاوامر نعم هو متجه في اذان الاعلام كما تقدمت الاشارة اليه يمكن ان يكون الكراهة فيه نحوها في الصلوة في الاوقات الخمس والصوم في السفر ونحوهما مما لا بدل له وقد
قيل ان الكراهة في ذلك بمعنى انه اقل ثوابا بالنسبة الى نفس الطبيعة لا انه اقل ثوابا من فرد آخر وفيه ان ذلك لا يقتضي مرجوحية الفعل بالنسبة الى الترك
المستفاد من الاوامر والمواظبة عليه اللهم الا ان يكون من مسائل الفلك مقتضى ذلك الفرد ترجيح مراعاتها على مراعاة الثواب الحاصل بسبب الفعل ولا يبعد
ذلك العبادة التي عند الشامل الكثير من اوامر الشارع والعبيد لتمام كشف المسئلة محل آخر هذا كله لو جمع يوم الجمعة بين العصر والظهر اما لو فرق بينهما بنافلة او نحوها
فلا سقوط للاذان للاستحباب والاطلاقات والعمومات السالمة عن المعارض خصوص خبر زريق عن الصادق ع المروي عن امالي الشيخ انه ربما كان يصلي يوم الجمعة
ركعتين اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ست ركعات اخر وكان اذا ركدت الشمس في السماء قبل الزوال اذن وصلى ركعتين فما يفرغ الا مع الزوال ثم يقيم وصلى ركعتين
ثم يقيم لصلوة الظهر ويصلي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلي ركعتين ثم يقيم ويصلي العصر على خصوص التفريق بذلك كما ستسمع تمام الكلام
فيه وخبر حفص قد عرفت الحال فيه واطلاق بعض الاصحاب سقوط اذان العصر يوم الجمعة بقرينة التعليل في الكتب الاستدلالية منهم منزل على غير
هذه الصورة ومنها حاصل البحث ان الصور بعد بل خمسة الجمع بين الجمعة والعصر والتفريق بينهما والجمع بين الظهر والعصر في يومها والتفريق بينهما
والجمع بين الفرضين في غير محل الاستحباب والظاهر عدم السقوط في حق التفريق بنافلة ولا في السوق الاخير الا على اشكال لو ان احتمل بالرخصة واما صورتا الجمع
في يومها فالثانية منهما فيها البحث المزبور واما الاولى فلا اشكال في السقوط منها والاقوى كونه عزيمة وكذا في الظهر والعصر بعرفة اي عرفات فانه
لا خلاف اجده في سقوطه فيهما بل عن حج التذكرة وصلوتي نسبته الى علمائنا بل عن حج الخلاف والغنية ونهي الاجماع عليه انه اذا صلى منفردا يجمع بينهما باذان

الجمع

واقامتين

واقامتين كما في المحكي عنها وعن حج س وكرة وغيرهما الاجماع ايضا على سقوطه في عشائي مزدلفة وقال الص ع في صحيح عبد الله بن سنان السنة في الاذان يوم عرفة
ان يؤذن ويقيم الظهر ثم يصلي ثم يقوم للعصر بغير اذان وكذا المغرب والعشاء بمزدلفة وقال ايضا في صحيح منصور بن حازم صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان
واحد واقامتين وارسل الفقيه ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين الى غير ذلك من
النصوص بل الظ كون السقوط عزيمة ايضا وفاقا لصريح البعض وظ المعتبر والمنتهى بل عن اخرين ايضا لما سمعته سابقا في الجمعة خلافا للاول والشهيدين وبعض كتب الثاني
المحققين فكرهوه وقد سمعت ما في س والبيان البحث فلا نعيده بل لعل الامر كذلك فيهما لو فرق بينهما بالنافلة مثلا وخالف المصنف وان اطلق النص والمتن
وغيره من الفتاوى الا انه يمكن دعوى انسياق حال الجمع من ذلك فانه الموظف بل علل السقوط به غير واحد وان كان المحكي عن تعليله بخصوص المكان كما انه يمكن
انسياق ارادة المكان المخصوص مما اطلق فيه عرفة كالمتن والقواعد وان كان محتمل الارادة يوم عرفة مطلقا كما في الصحيح السابق وغيره من النصوص المحتمل لارادة
يوم عرفة بل العلة المنساقة منها على المتيقن من الاطلاقات والعمومات والاستصحاب والله اعلم بحقيقة الحال هذا وقد عرفت في بحث المواقيت المراد با
بالتفريق وانه لا يحصل الموظف منه بمجرد ايقاع النافلة بين الفرضين لكن عن ئ في بحث الجمعة والحج ان الجمع ان لا يصلي بينهما نافلة واما التسبيح والادعية مستحب
ذلك ايضا لا يمنع الجمع ونحوه عن الروض هنا بل قيل انه المستفاد من كلام من علل السقوط هنا بعدم الاشتغال بالنوافل وهم جماعة وقد سمعت جواب المصنف لمد
بحث المواقيت كما انك سمعت تفسيره في كشف اللثام لكن قد يقال ان الظ عدم السقوط بمجرد عدم التنفل وان طال ما بينهما من الزمان حتى اوقع الاولى في اول
وقتها والثانية في آخر وقتها مثلا وكانه اليه يرجع ما في المحكي عن الكفاية من انه يعتبر مع عدم التنفل صدق الجمع عرفا ولعل ذلك كله لاصالة عدم السقوط مع عدم
صدق النافلة ولقول ابي الحسن ع في موثق محمد بن حكيم المروي في ئ اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع بينهما بل في موثقه الآخر عنه ايضا الجمع بين الصلوتين
اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع والمراد من التطوع فيهما النافلة لشذوذ القائل بحصول التفريق بالتعقيب ونحوه بل هو غير معلوم نعم نقل عن بعض احتماله وكونه
موافقا للحقيقة الجمع لا يعارض المفهوم من النصوص ولو بواسطة الفتاوى مع ندرة ذلك الخبرين خصوصا على رواية الاخير منهما على المطلوب مضافا
الى خبر زريق السابق بل قد يشعر به في الجملة ايضا خبر صفوان الجمال السابق انفا بل وخبر حسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع قال رأيت ابي وجدي القاسم
بن محمد يجمعان مع الائمة المغرب والعشاء في الليلة المطيرة ولا يصليان بينهما شيئا وان كان قد يقال انه لا دلالة في اتفاق عدم التنفل حال الجمع على اعتبار
ذلك فيه بل ربما ظهر من خبر ابان بن تغلب خلاف ذلك قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الآخرة
لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الآخرة بل وصحيح ابن سعيد قال سمعت ابا جعفر ع
يقول كان رسول الله ص اذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم اقام مؤذنه ثم صلى العشاء وفي خبر ابن سنان
شهدت صلوة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله ص فحين كان قريبا من الشفق ثاروا واقاموا الصلوة فصلوا المغرب ثم امهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام
المنادي في مكانه في المسجد فاقام الصلوة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الى منازلهم فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال نعم قد كان رسول الله ص عمل بهذا
مكانا ايد باستحباب ترك النافلة في بعض افراد الجمع المرتب عليه وانه فعل ذلك لعلة غيره ولا علة ولعين صحيح الرهط وغيره من نصوص الجمع ترك النافلة
معه فلعله ينقدح من الجمع بل المنساق الى الذهن من نصوص الجمع ارادة انه لم يفرق بين الصلوتين التفريق المعهود ولعله لذا كان الظ من تعليل جماعة السقوط بان الاذان
للوقت وفي الاوقات للعصر حيث تكون واقعة في فضيلة الظهر ان مدار الجمع فعل الفرضين في وقت واحدة منهما بل عن ظ الفاضلين والشهيد وغيرهم
وغيرهم ان الجمع ان كان في وقت الاولى كان الاذان مختصا بها لانها صاحبة الوقت ولا وقت للثانية وان كان في وقت الثانية اذن لها لانها صاحبة الوقت
واقام لكل منهما ولا يخفى ما في ذلك وان كان لا شاهد له شيء من النصوص على هذا التفصيل بل ظاهرها خلافه ضرورة عدم حصول الوقت في اذان الصلوة
وارادة اذان الاعلام بل هو وجه محكي عن بعضهم واختصر الفساد على ان الجمع بينهما فقد يكون بايقاع الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها كالمستحاضة
ونحوها مع فالمتجه بناء على مراعاة الوقت الاذان لهما وان جمع بينهما كما ان المتجه بناء على ذلك عدم الاذان للثانية لو وقعتا في آخر الوقت الاولى التي يفرض
وقوعهما في اول وقتها بل منه ينقدح انه لا حجة لتحديد الجمع بذلك فان مثل المفروض لا يعد جامعا لغة ولا عرفا ولا شرعا والمتجه فيه عدم سقوط الاذان خصوصا
مع الاشتغال بما لا ربط له في الصلوة في مدة التخلل ولعل المتجه مع ملاحظة ما سمعته في المواقيت ان المدار في التفريق على الزمان لكن لا يعتبر فيه مثل
الظهرين التأخير للمثل نعم هو فرد منه بل العلة الكاملة كما اوضحنا ذلك في المواقيت وجميع افراده لا يسقط الاذان اما مع عدم خصوص شيء منها ولكن يفصل
النافلة فالجمع بين النصوص الثابتة بمقتضى السقوط ايضا لكن ليس كالسقوط حال عدم التنفل ضرورة كونه الفرد الكامل من الجمع بل يمكن ثبات
حرمة الاذان حال الجمع اختصاصها بحال عدم التنفل وعلى الكراهة فلا ريب في انها فيه اكد فاختلف افراد الجمع كاختلاف افراد التفريق والله اعلم ولو صلى
الامام جماعة وجاء آخرون لم يؤذنوا ولم يقيموا على كراهية ما دامت الاولى لم تتفرق فان تفرقت صفوفهم اذن الآخرون واقاموا بل لا خلاف اجده في ذلك
في الجملة بل يمكن تحصيل الاجماع عليه والنصوص مستفيضة ففي خبر زيد عن علي ع عن ابائه ع دخل رجلان المسجد وقد صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما
صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم والسكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدأ
بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلي وابي علي قال كنا جلوسا عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر فانصرف
بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا
فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقوموا في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام وابي بصير عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم
فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وخبره الآخر قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال ان كان دخل معهم ولم يتفرق الصف صلى

المضو الح

فاذا كان بينهما تطوع

الناس

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بأذانهم وإقامتهم وإن كان تفرق الصف أذن وأقام وفي المحكي عن كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام إذا أدركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الإمام
مكانه وأهل المسجد قبل أن يتفرقوا أجزأك أذانهم وإقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك وإذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلوتهم وهم جلوس أجزأ إقامة بغير
أذان وإن وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فأذن وأقم لنفسك فما في الذكرى من التوقف في هذا الحكم من أصله بعد أن نقض على إيراد خبر أبي بصير وخبر
أبي علي مسندًا إليه قال المصنف مسنده بأن أبا بصير راو الأول وجهالة الثاني في غير محله قطعًا بعد الانجبار بما عرفت والاعتضاد بما سمعت على أنه لا اشتراك قادح
في أبي بصير كما حقق في محله وأبو علي الحراني يحتمل أنه سلام بن عمرو الثقة فيكون الخبر صحيحًا في طريقين أو يكفي في صحة الخبر بعد صحة سنده إلى من اجتمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه والأول أقدح جهالته لأن في الحسن طريقه ابن أبي عمير الآخر الحسن سعيد عنه وهما ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهما وأما ما
تراه يلوح من الإرشاد والموجز وموضع من نكت قصر الحكم على الأذان فقد أدرجه ما يشمل الإقامة فلا ريب في ضعفه لتطابق النصوص والفتاوى على سقوطهما
معًا وما في المحكي عن كتاب زيد مع ظهور السقوط فيه إنما هو في خصوص المنصرف عن الصلوة وهم جلوس لم يخرج بعضهم عن المسجد ولم يتفرقوا وهو خارج عن موضوع
المسألة كما تسمعه أو أخص منه على أنه قاصر عن معارضة ما عرفته من النصوص المعتضدة بالفتاوى كخصوص موثق عمار سأل الصادق عليه السلام عن الرجل أدرك الإمام حين سلم
قال عليه أن يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة وخبر معوية بن شريح في ... قال ومن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك
الجماعة فليس عليه أذان ولا إقامة عن معارضة النصوص السابقة ولذا حملا على إرادة نفي الجواز في مقابل الرخصة أو الكراهة أو على إرادة صورة التفرق وإن
كان لا يخفى ما فيهما والأولى منهما طرحهما أو حملهما لحصول الثاني منهما على إرادة نفي استحباب الدخول في الجماعة بحيث تحصل له فضيلة الجماعة فيكتفي بالأذان
والإقامة عند سقوطه عند الدخول فيها ولا استغناء عن الأذان والإقامة من حيث إدراك الصلوة جماعة من غير تعرض لها في الحيثية التي منها عدم تفرق الجماعة حتى
بناء على ما سمعت بل يمكن دعوى منافاتهما للبناء لذلك لحصول الثاني منهما ومنه يعلم ضعف ما عن بعض الفقهاء من الفتوى بمضمون موثق عمار أن حكي عن الأستاذ الأكبر
ما يشهد له أو فرق بالعمومات والتأكيد الواردة في الأذان والإقامة مضافًا إلى ما في أخبار السقوط من الاختلاف حتى إن رواية السكوني في غاية التأكيد
في المنع مطلقًا من دون قيد التفرق فهي أوفق بمذاهب العامة والنهي بالحمل على الانتفاء من حيث ندرة وجود الإمام الراتب في مسجد من الشيعة في زمانهم إذ هو
كما ترى من غرائب الكلام فإن من البدع عن النصوص المعمول بها بين الأصحاب المعتبر سند بعضها في نفسه التي ليس لخلل فيها إلا باب الإطلاق والتقييد كما تشعر به موثق
عمار الذي قد عرفت الحال فيه وموافق لمذهب أبي حنيفة مخالف لأصول المذهب لكنه هو ابن بابويه قال قدس سره وكيف كان فقد يقوى كون هذا السقوط على الحرمة
وإن قال الفاضل بترجيحها إذ لم يحك إلا عن المقنعة في خصوص الصلوة جماعة بل في كشف اللثام الاقتصار على النسبة للثاني منهما وأما عن الموضع من
المقنعة وبعض من المنع عن العشاء جماعة في المسجد الذي صلى فيه تلك الصلوة جماعة ومنه نسبها تحريم الأذان بالأولى فهو خارج عما نحن فيه نعم
حكي التحريم في المفاتيح عن بعض الأصحاب ولعله فهمه من التعبير بالسقوط والنفي ونحوهما في جملة من كتب الأصحاب لكن على كل حال لا يخفى قوة الأصالة عند الشروع
والنهي في خبري زيد والسكوني المراد منه بقرينة خبر أبي علي الحراني الحرمة لا رفع الندب السابق قياسًا على الأمر عند توهم الحظر والاستحباب بعد القطع بتغيير الحال
غيرها كالعمومات التي لا ريب في تخصيصها وخبر عمار ومعوية بن شريح مع ظهورهما في المنفرد وموافقتهما للمحكي عن أبي حنيفة قد عرفت الحال فيهما والإجزاء في المروي
عن كتاب زيد غير مراد منه قطعًا المجزي قطعًا وإلا لكان الفضل الفعل وهو واضح البطلان ومن ذلك يظهر ما في القول بالكراهة فضلًا عن القول بالرخصة
الذي نفاه خبر أبي علي الحراني وكيف كان فالظاهر عدم اختصاص الحكم بالمؤذن والمقيم بل هو عام لمن أذن لهم وأقام لمن كان يريد الاجتماع في الصلوة كما أن الظاهر من النصوص
عدم اختصاصه أيضًا بالجماعة بل يعم المنفرد فيسقط عنه الأذان والإقامة لصلوته أيضًا وفاقًا للجماعة لا للدلالة وإن بعد شمولهما على وجه تكون به حجة بل ظاهر النصوص
السابقة بل صريح بعضها وخبر زيد لا دلالة فيه على نفي ذلك كي يكون معارضًا لما عساه يظهر من ترتيب الحكم على الجماعة في عبارة جماعة من الأصحاب من نفيه للمنفرد
لا ريب في ضعفه ولعل عبارة المتن وما ضاهاها غير مراد منها خصوص الجماعة في الصلوة وإن عبر بيجيء الجماعة كما أنه يمكن عدم إرادة المفهوم عليها نفيه في المنفرد وقد عزي
للشهرة والمعظم على الاختصاص لا يخ من نظر على أن المتبع الدليل وقد عرفت مقتضاه بل ليس فيما سمعته من النصوص لا عنوان الجماعة أصلًا سوى ما في خبر زيد ولم يعلم
ولو بالمفهوم في اشتراط السقوط بالجماعة على وجه يعارض ظاهر باقي النصوص محل منع بل يمكن دعوى كون المراد منه أن كان إن شئتما أن يؤم أحدكما صاحبه ولا يؤذن
ولا يقيم فافعل فإن ذلك لكما في هذا الحال فيه جيد ولا فرق في أذان المنفرد لم منه ولو على جهة الكراهة بين المسترسل والعدالة لإطلاق المربور ...
جواز الأذان سرًا واستحبابه لا دليل عليه بل ظاهر الأدلة خلافه كما هو واضح وكذا ظاهر المتن وغيره مما لم يتعرض فيه للمسجد عدم اشتراطه في هذا الحكم وفاقًا للصريح جماعة
لإطلاق خبري أبي بصير وظهور الجواب في غيره في أن المدار على تفرق الجماعة وعدمه ودخوله في الشرط في خبر أبي علي خارج مخرج الغالب نعم يعتبر اتحاد المكان
عرفًا كما أنه على تقدير اعتبار المسجد يعتبر ذلك أيضًا فمتى تعدد لم يسقط اقتصارًا في الخروج من العمومات على المتيقن المنساق إلى الذهن من النصوص الموافق لمقتضى
الحكمة التي هي بحسب الظاهر إجراء حكم الجماعة بالنسبة إلى ذلك على مدركها قبل التفرق ولذا لم يخص الحكم بالمسجد خلافًا لظاهر جماعة وصريح آخرين بل قيل المعظم
اقتصارًا على المتيقن وفيه ما عرفت كما أن ما في كشف اللثام من احتمال الاكتفاء في السقوط ببلوغ صوت المؤذن وإن لم يتحد المكان فيه ما لا يخفى أيضًا فالأولى
لشرط اتحاد المكان لو عرفًا أو يكفي بلوغ صوت المؤذن وجهان ولا يعتبر اتحاد الصلوة أيضًا لإطلاق الأدلة خلافًا لبعضهم بل ربما قيل المعظم وإن كنا لم نتحققه
اقتصارًا على المتيقن بل في كشف اللثام أنه المتبادر من الأخبار والعبارات وفيه أن ظاهر الدليل حجة كالمتيقن نعم ودعوى التبادر بحيث لا يصلح لتناول الغير ممنوعة نعم
يمكن القول بعدم سقوط أذان الأداء بجماعة القضاء الغير اليومية وبالعكس على إشكال خصوصًا في الأخير الذي قد تردد فيه في نوع أما جماعة غير اليومية
فلا يسقط بها أذان اليومية قطعًا كما أنه لا يسقط أيضًا بجماعة اليومية المعلوم انتفاؤها بلا أذان ولا إقامة لظهور النصوص خصوصًا خبري أبي بصير في دخول
الجائي في استغناء بأذان الأولى نعم لا اشتراط العلم بأذانها كظهور الحال في استغناء الجائي لذلك التابع للصلوة جماعة أو فرادى بإدراك الجماعة الباقية المستغنية عن الأذان

بأذان

بأذان الأولى وحجة ما في الأصل العمومات التي لا معارض لها في المسألة بعد ظهورهما في غير ذلك من نفيه بل التلازم لها بأذان الكل الأولى غير مستقر منزلتهما بل كذا لو
في الثاني إذا كانت الجماعة الأولى غير مشروعة ولا مهيئة لاستغنائها عنهما ببنائهما عليه إن أمكن أبدًا فرق ما بين الموضوعين وكيف كان فقد اعتبر
جماعة من الأصحاب في السقوط عدم تفرق الأولى للنصوص السابقة المحمول المطلق منها في خبر زيد والسكوني منها على المقيد الذي هو خبر أبي بصير والمحكي في كتاب
زيد فاحتمال السقوط مطلقًا عن الجماعة الثانية لتلك الصلوة بل هو صريح المحكي عن ط أو ظاهره عملًا بإطلاق خبر السكوني الظاهر في المنفرد وخبر زيد لطرح الخبرين
أبي بصير وغيرهما في غير محله قطعًا كالذي سمعته سابقًا عن الصدوق من العمل بموثق عمار مع طرح باقي الأخبار إنما البحث في أن المدار على تفرق الجميع بحيث يتحقق السقوط
مع بقاء الواحد أو على بقاء الجميع بحيث لو انتفى واحد ينتفي السقوط أو على الأكثر تفرقًا وبقاء بمعنى تحقق السقوط مع بقائهم وعدمه مع تفرقهم أو على العرف في صدق المتفرق
وعدمه غير ملاحظ شيء من ذلك أقوال صرح جماعة بالأول بل ربما استظهر من بعضهم عبر بلفظ تفرقوا ونحوه لترك الاستفصال في خبر أبي علي وقول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير
فإن وجدتهم قد تفرقوا أعاد الأذان الخ كقوله في خبره الآخر وإن كان تفرق الصف أذن وأقام إذ المراد بالصف المصطفين كناية عن الجماعة فاعتبار تفرقهم يقتضي عدمه
بالاستغراق كضمير الجمع بمعنى أنه لا بد من افتراق كل واحد منهم ومع بقاء الواحد منهم لا يتحقق ذلك لكن يبنيه حال المسألة فإن صدق المتفرق ضرورة
تحققه بانتشار الأكثر مثلًا بل يجري ذلك الجماعة في الآخر عند الخطر الأقل ولا كما يومي إليه المحكي من كتاب زيد وترك الاستفصال في خبر أبي علي
لحمل الإمام فعله على الصحة لأن منعه دفعه للمؤذن عن الأذان يقتضي بكون البعض الخارج لا يتحقق معه صدق المتفرق على أن خبر أبي علي صفته لا يصلح لتخصيص العموم
وتقييد المطلقات من دون جابر ولا شهرة محققة على الاكتفاء في السقوط ببقاء الواحد يجبره مضافًا إلى ما في ذيله من النهي عن أن يبدلهم إمام فلا ...
أحد الآثار والشيخ في موضع من الفقيه وط وبعض من تأخر إن كان المراد منه الكناية عن عقد جماعة ثانية لتلك الصلوة في ذلك المسجد وحمله على إرادة عدم
ظهور الإمام لهم مراغمة لراتب المسجد أو لا قطعًا بل ينبغي القطع بنفي الأول إذ كان المراد ما يشمل حال تفرق الجماعة بحيث لم يبق إمامها ولا مأمومها كما يشبهه
المحكي عنهم قدس سرهم والله أعلم وتعليق الأذان والإقامة على تفرق الصف المدعى على عدمه تحققه مع بقاء الواحد معارض بتعليق السقوط قبل ذلك على عدم تفرق
الصف الذي لا يحصل إلا مع بقاء جميع المصلين فيه كما اعترف به ولعله مضافًا إلى العمومات دليل القول الثاني الكثير مع ندرة القائل به صريحًا ومعارضة ذلك أيضًا
بالتعليق الثاني في الخبر المربور المعتضد بما في خبر أبي بصير الآخر وخبر أبي علي والمحكي عن كتاب زيد وما سمعته من دعوى عدم صدق المتفرق عرفًا بخروج بعض ذلك أيضًا
بالنسبة إلى البقاء في الجماعة الكثيرة بناء ذلك السابق في الضعف وأما الثالث فكأن مرجعه إلى الرابع وإن وقع التحديد فيه بالأكثر إلا أن نظره بحسب الظاهر إلى الصدق
العرفي المختلف بكثرة الجماعة وقلتها ونحوهما نعم لا ريب في انتفاء الخروج من المسجد عن التفرق في النصوص بل هو صريح المحكي عن كتاب زيد ولذا عبر به بعضهم لكن لا بد
إرادة الإعراض عن الصلوة وتعقيبها من ذلك حتى الذكر جريًا على الغالب كما صرح به الشهيد في المحكي عن النفلية وربما كان في المحكي عن وضع من المهذب حيث عبر بانصرافهم
عن الصلوة بل لعله المراد مما في العبارات وإن كان بعيدًا وقد وقع في كشف اللثام هذا ما هو محتاج إلى النظر والتخصيص مما فيه من الفرق بين التعبير بتفرقوا وتفرق
الصف مع أن مرجع الثاني إلى الأولى كما عرفت إذ المراد من الصف المصطفين والله أعلم وإذا أذن المنفرد ليصلي وحده ثم أراد الجماعة التي لم يكن قد أذن لها إعادة
الأذان والإقامة للأصل وإطلاق ما دل على استحبابهما وخصوص موثق عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له نصلي
جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان والإقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وهو مع أنه من الموثق الذي هو حجة عندنا ومعتضد بالأصل والعمومات
ومنجبر بفتوى الشيخ نقلًا وتحصيلًا في الذكرى إلى الأصحاب مشعرًا بدعوى الإجماع عليه واضح الدلالة على المطلوب الذي هو من السنن التي يتسامح فيها فما عن ...
وما في المعتبر من أن في هذه الرواية ضعفًا فإن في سندها فطحية لكن مضمونها استحباب تكرار الأذان والإقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن على كل حال و
الأقرب عندي الاجتزاء بالأذان والإقامة وإن نوى الانفراد ويؤيده ما رواه صالح بن عقبة عن أبي مريم الأنصاري قال صلى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بغير إزار و
لا رداء ولا أذان ولا إقامة فلما انصرف قلت له صليت بنا في قميص بغير إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة فقال قميصي كثيف فهو يجزي أن لا يكون علي إزار ولا رداء و
إني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم أتكلم فأجزأني ذلك وإذا اجتزأ بأذان غيره مع الانفراد فبأذانه أولى واغترّ باتباع غيره عليه كالفاضل في بعض كتبه عليه
مع أن خبر أبي مريم في غاية الضعف لمعرفته صالح بن عقبة بالكذب ويمكن منع الأولوية أولًا ولاحتمال الفرق بقصد الجماعة التي أمامها وعدم قصد
انفراد جعفر عليه السلام ثانيًا فقد يتوقف في الجمع بين الخبرين باعتبار لفظ الإجزاء في الثاني مما ينافي مرتبة الاستحباب ولا ينافيه لا يجوز في الخبر الأول بعد إمكان إرادة نفي
الكمال منه بحمل ما في الاستدلال من لم يجوز عليه وربما كان هو مراد المصنف ومن تبعه ولو أذن بقصد الجماعة ثم أريد الانفراد فالظاهر الاجتزاء بالأذان ...
والله أعلم الثاني في المؤذن ويعتبر فيه إذا كان للجماعة والإعلام العقل والإسلام بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه بل المنقول منه مستفيض أو متواتر
بل يمكن القطع بكونه المراد من النصوص الواردة في مدح المؤذنين وما أعد لهم من الثواب ... بالمغفرة لهم وأنهم الأمناء ونحو ذلك مضافًا إلى موثق عمار سأل أبا
عبد الله عليه السلام عن الأذان هل يجوز أن يكون من غير عارف قال لا يستقيم الأذان ولا يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف فإن علم الأذان فأذن به ولم يكن عارفًا
لم يجز أذانه ولا إقامته ولا يقتدى به وإلى ما قيل من أن الأذان عبادة ولا تصح من الكافر والمجنون والمؤذنون أمناء وهما ليسا بمحل للأمانة ومن أنه لا يعتد بقوله
من الكافر أن التلفظ بالشهادتين إسلام وإن كان في بعض ذلك نوع تأمل لما عرفته من أن أذان الإعلام ليس عبادة وأن المراد بالأمناء ... المؤذن بين الخلق على مواقيتهم
على المواقيت والتحفظ على أنه يمكن منع ذلك بالأخبار ولذا أمر ... بالصلوة بأذان المخالفين مع ... والأمر بمراعاة الوقت للتلفظ بالشهادتين يمكن أن لا
يكون إسلامًا إذا كان استهزاء أو حكاية أو غفلة أو تأويلًا كعدم عموم النبوة أو مع عدم المعرفة بمعناها أو نحو ذلك على أن الفرض وقوعهما بعد علم عدم اعتقاد
بهما فلا يحكم بإسلامه بمجرد التلفظ المربور قطعًا اللهم إلا أن يراد مع كون ذلك مع عدم العلم المربور فإنه يمكن دعوى أنه قولهما مع ظهور الاعتقاد
بمضمونهما إجمالًا أو تفصيلًا لا اللغو والاستهزاء ونحو ذلك كما يومي إليه ما ورد في قبال الأذان في خبر الفضل بن شاذان وما جاء في مدح المؤذنين وإن الله قد كل

الحكي عن صريح القاضي من عدم جواز اخذ الاجرة عليه الا من بيت المال لا انه لا وجه له فانه ان جاز اخذ الاجرة عليه منه فاولى ان يجوز من غيره وان لم يجز من غيره فاولى ان لا يجوز
عنه ولذا حكي عن جماعة التصريح بعدم الفرق بين اخذ الاجرة منه ومن غيره بل يستمع نفي الخلاف عنه ومن هنا احتمل ارادة القاضي الارتزاق منه قلت واوفى بذلك تعبيره
ويعطى شيئا من بيت المال ونصه [illegible] على الاجماع على حرمة اخذ الاجرة بل [illegible] بحرمة اخذ الاجرة بل [illegible] عليه جواز الارتزاق من بيت المال فلا
قائل معتد به بالقول المزبور بل ولا جواز لاخذ الاجرة عليه مطلقا عدا المرتضى فكرهه وتبعه الكاشاني في ذكرى والمحكي عن البحار وتجارة مجمع البرهان انه يجوز ذلك
[illegible] هذا مذهب اصحابنا الا المرتضى بل في حاشية الكركي
لا خلاف في تحريم اخذ الاجرة عليه سواء كان من السلطان او من طائفة من الناس كاهل محلة او قرية [illegible]

[illegible]

سوا او لم يتوقف ولكن اخذه لانه احد المصالح فيدخل على التقدير في الارتزاق ولا بأس والفرق بين الاجارة والارتزاق احتياطا الاولى الى ضبط المقدار
والمدة ونحوهما مما يعتبر في الاجارة بخلاف الارتزاق المنوط بنظر الحاكم ولا يقدح فيه قصد المؤذن الرجوع بعوض اذانه عليه الا ان عوضه الارتزاق المزبور
كالقاضي والمترجم وكاتب الديوان ونحوهم من القائمين بمصالح المسلمين ولا يعتبر فيه الفقر والحاجة وهل يجري نحو ذلك في غير بيت المال اشكال ينشأ من عدم الخصوص
ومن انه من الاجارة الفاسدة اذ لا يدخل تحت عقد من عقود المعاوضة المعروفة [illegible] في غير بيت المال مشكل اللهم الا ان يدخل نحو ذلك في الاباحات بالعوض
او في العمل باجرة المثل فتدبر جيدا والله اعلم الثالث من محال النظر في كيفيته اي الاذان وبعضها يعتبر فيه وجوبا او ندبا وانا امكن ادراج الجميع في الكيفية ومنه وجوب
النية في العبادة منه كالاذان للصلاة واقامتها المعلوم مشروعيتها في سائر العبادات واحتمال انه مما [illegible] اصالة العبادة في كل ما امر به مع عدم ظهور الحكمة
في غير الاعلام منه اما هو فلظهور كون المراد منه الاعلام يقوى عدم اعتبار النية فيه كما صرح به [illegible] الطباطبائي في منظومته بخلاف ما كان منه للصلاة ولابد

[illegible]

لم يكن رواية شهرة عظيمة يمكن دعوى الاجماع معها بل في الذكرى انه مذهب الاصحاب الا اعلم [illegible] الفتاوى في كره والحكم عن [illegible] الاحكام نسبته الى علمائنا وفي الذكرى نسبته الى عمل
الاصحاب وفي ذلك الطائفة والاصحاب لا يختلفون فيه [illegible] بل في الغنية انه من صعد اجماعها ثمانية عشر فصلا لا ازيد ولا انقص التكبير اربعا والشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم يقول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل التكبير بعد ثم التهليل كل فصل مرتين بل في المعتبر نسبته الى [illegible] والحكم عن الناصريات والتهذيب
الاجماع على تثنية التهليل في الاخر بل عن [illegible] الاجماع على التربيع في الاول واما الاقامة ففصولها على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في الذكرى عندنا وغيرها نسبته
الى علمائنا ولا يختلف فيه الاصحاب [illegible] وعليه عمل الاصحاب وفي الذكرى ان الطائفة في ذلك مثنى مثنى ويزاد فيها بين حي على خير العمل قد قامت الصلوة مرتين ويسقط
من التهليل في اخرها مرة واحدة فتكون سبعة عشر فصلا اذ لم ينقص عن الاذان الا بالتهليل في الاخير [illegible] قول قد قامت الصلوة مع التكبير في الاول فيكون مجموع
فصول الاذان والاقامة خمسة وثلثين فصلا كما [illegible] عن الباقر ع قال الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر وهذا
لا ينطبق الا على ما عرفته ولو مع الاجماع وباقي النصوص المقدح في اجماله من [illegible] في خبر الحضرمي و[illegible] اللذين حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الى اخرها
ذكرنا لكن قال في اخره والاقامة كذلك والظاهر ارادته انه حكى الاقامة مفصلة [illegible] فيكون مخلا في قول قد قامت الصلوة هو ما لم يقل به
احد ولا متضمنه خبر ويكون مجموع الاذان والاقامة حينئذ ستة وثلثين وهو غير ما في [illegible] الخبر المزبور على ما ذكرنا واحتمال ارادة كون الاقامة كالاذان فيه
مع زيادة قد قامت الصلوة فيكون المجموع ثمانية وثلثين حرفا بنافيه الاجماع والحكي عن الناصريات ان لم يكن محصلا على سقوط التهليل مرة من اخر الاقامة
بل والصحيح عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت
الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة ضرورة ظهور كونه الاخير عن الاقامة بالاتيان باخرها الذي هو ما سمعت
كالمرجع عن تمام الاستدلال عن الصادق ع الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة بل والمرسل عن الشيخ في الصحيح عن كتاب
البزنطي عن الصادق ع قال الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله مرتين وقال في اخره لا اله الا الله مرة بناء على ارادة الاقامة من الاذان فيه لا اجماع بعدمه كما
عرفت على تثنية التهليل في اخر الاذان وعلى كل حال فلا محيص عن حمل الخبر المذكور على ما ذكرنا وهو واضح الدلالة على فصول الاذان كوضوح قول
الباقر ع في صحيح زرارة يا زرارة تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين وخبر المعلى بن خنيس سمعت الصادق ع يؤذن فقال الله اكبر اربعا
اشهد ان لا اله الا الله مرتين الى اخرها وصفنا وصفه يعلم ان مراده لما سأله ابن سنان عن الاذان فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله الى اخرها قلنا نعلم كيفية التكبير لا الاضافة على المرتين المخالف للمعلوم من تربيع التكبير في اول الاذان وان كان يوافقهم على ذلك صحيح زرارة والفضيل
عن ابي جعفر ع قال لما اسري برسول الله ص فبلغ البيت المعمور حضرت الصلوة فاذن جبرئيل واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله ص قال
فقلنا كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله الى اخرها سمعته قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل
وبين الله اكبر فامر بها رسول الله ص بلالا فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله بل وخبر ابي همام عن ابي الحسن ع انه قال الاذان والاقامة مثنى مثنى وغيرهما من النصوص
الدالة على ذلك حتى ان جماعة من متأخري المتأخرين يحملها الا انها بين مطرح ومأول بارادة التثنية في اكثر الفصول والتثنية بالنسبة لذلك لمثل التكبير وجملة
التهليل في اخر الاقامة كما انه لا ينافي نصوص التربيع اولا تكبير الاذان خصوصا مع احتمال ارادة نفي الوحدة من قول الاذان والاقامة مثنى مثنى تعريضا بما ذهب اليه جميع
العامة من الوحدة في تهليل الاذان واكثرهم في الدعاء للصلوة والفلاح وفي الاقامة بل عن الشافعي في القديم منهم ومالك وداود الوحدة في جميع فصولها زاد من
التثنية في النصوص نفي الوحدة المزبورة فلا ينافي التربيع بل ولا وحدة التهليل في اخر الاقامة ويشمل مرسل الهداية الذي عبر بالمثنى مع انهائه الى اثنين
واربعين بكل تلك مضافا الى احتمال ارادة ان الاصل في الاذان التثنية الا انه وضع الاربع في الاول للاعلام قال الرضا ع في خبر علل الفضل جعل التكبير في اول
الاذان اربعا لان اول الاذان انما يبدو غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الاوليان تنبيها للمستمعين لما بعده في الاذان والى غير ذلك من الاحتمالات
المذكورة وان كان بعضها غاية الضعف بل مقطوعا بفساده لا انصاف ان المتجه لولا انسان الاجماع وعمل الشيعة في الاعصار والامصار الليل والنهار في الجامع
والجوامع ورؤس المنائر على العدد المزبور لكان القول بجواز الجميع مع تفاوت مراتب الفضل بينها للتسامح في ادلة السنن بل قد يتجه ارتفاعهما الى اربعة وعشرين
حرفا عن الصدوق في المقنع [illegible] الاذان والاقامة مثنى مثنى وهما اثنان واربعون حرفا الاذان عشرون حرفا والاقامة اثنان وعشرون حرفا فلعله كان يرى تربيع التكبير
فيهما في الاول وتربيعه قبل التهليلتين في الاخر مع زيادة قد قامت الصلوة مرتين في الاقامة ولعل هذا هو الاصطفى ودونه ثمانية وثلثون بان يقتصر على المرتين
في التكبير اولا واخرا ودونه سبعة وثلثون بحذف التهليلة في اخر الاقامة ثم خمسة وثلثون كما هو المشهور بحذف التكبيرتين في اخر الاذان والاقامة مع حذف
التهليلة في اخر الاقامة واثبات التربيع في اول الاذان ودونه اربعة وثلثون بجعل فصول الاذان ستة عشر مثنى مثنى وفصول الاقامة ثمانية عشر بزيادة قد
قامت الصلوة مرتين قال الشيخ في نهايته بعد ذكر المشهور في فصولهما هذا هو المختار المعول عليه وقد روي سبعة وثلثون فصلا في بعض الروايات وفي بعضها ثمانية وثلثون
فصلا وقد روي ستة وثلثون فصلا فاما من روى سبعة وثلثين فصلا فانه يقول في اول الاقامة اربع مرات الله اكبر ويقول الباقي كما قدمناه ومن روى ثمانية وثلثين فصلا فانه يضيف الى
ذلك قول لا اله الا الله مرة اخرى في اخر الاقامة ومن روى اثنين واربعين فصلا فانه يجعل في اخر الاذان التكبير اربع مرات وفي اول الاقامة اربع مرات وفي اخرها ايضا مثل ذلك
اربع مرات ويقول لا اله الا الله مرتين في اخر الاقامة فان عمل عامل على احد هذه لم يكن مأثوما وهو كما ترى تقدمها ذكرنا لكن لا دليل في الاخبار على الاخير الا الاقتصار على
ثم قال فاما ما روي في شواذ الاخبار من قول ان عليا ولي الله وال محمد خير البرية فمما لا يعمل عليه في الاذان والاقامة فمن عمل بها كان مخطئا وقال في الفقيه بعد
ذكر حديث الحضرمي وكليب هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص منه والمفوضة لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا في الاذان محمد وال محمد خير
البرية مرتين وفي بعض رواياتهم بعد اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان عليا امير المؤمنين حقا مرتين

ولا شك في ان عليا ولي الله وامير المؤمنين حقا وان محمدا وآله صلى الله عليهم خير البرية ولكن ليس ذلك في اصل الاذان قال وانما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة
المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا قلت وتبعهما غيرهما على ذلك ويشهد له خلو النصوص عن الاشارة الى شيء من ذلك ولعل المراد بالشواذ في
كلام الشيخ وغيره نادر والمفوضة لكن ومع ذلك كله فعن المجلسي انه لا يبعد كون الشهادة بالولاية من الاجزاء المستحبة للاذان استنادا الى هذه المراسيل التي
رميت بالشذوذ وانه مما لا يجوز العمل بها والى ما في خبر القاسم بن معوية المروي عن احتجاج الطبرسي عن الصادق ع اذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله فليقل
علي امير المؤمنين وهو كما ترى الا انه لا بأس بذكر ذلك لا على سبيل الجزئية عملا بالخبر المزبور ولا يقدح مثله في الموالاة والترتيب بل هي كالصلوة على محمد عند سماع
اسمه والى ذلك اشار العلامة الطباطبائي في منظومته عند ذكر سنن الاذان واذابه فقال صل اذا ما اسم محمد بدا عليه والال فصل لتحمدا واكمل الشهادتين بالتي
قد اكمل الدين بها في الملة وانها مثل الصلوة خارجة عن الخصوص بالعموم والخبر بل لولا تسالم الاصحاب لامكن دعوى الجزئية بناء على صلاحية العموم لمشروعية
الخصوصية والامر سهل والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك الحال في سائر الاقوال في المقام بين اغربها ما حكي عن ابن الجنيد من ان التهليل في اخر الاقامة مرة واحدة
اذا كان المقيم قد اتى بها بعد الاذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في اخرها هذا وقد رخص في السفر الاقتصار منهما على كل فصل مرة قال
الصادق ع في خبر نعمان الرازي يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر وقال الباقر ع في خبر الحلبي الاذان يقصر في السفر كما تقصر الصلوة الاذان واحدا واحدا والاقامة
واحدة واحدة واطلاق وحدة الاقامة منزل على حال الرخصة قطعا كقول الصادق ع في صحيح ابن وهب الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة وفي خبر ابن سنان الاقامة مرة مرة الا قول
الله اكبر فانه مرتان وكذا يقصر الاذان حال الاستعجال ففي خبر الحذاء رأيت ابا جعفر ع يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا
بأس به اذا كنت مستعجلا لكن قد يظهر من مرسل يزيد مولى الحكم افضلية الاقامة مثنى مثنى على الاذان والاقامة واحدا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لان اقيم مثنى مثنى
احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا اما الاذان تاما وحده فلا يقوم مقامها مقتصرا لشدة تأكد الاقامة ولعله اليه اشار الطباطبائي بقوله وجاز
تقصيرها حال السفر وعند الاستعجال حتى في الحضر وذا الخير تمام الاول دون الاخير فله فضل جلي والظاهر عدم اشتراط الرخصة في تقصير احدهما
بتقصير الاخر للاطلاق بل الظاهر ثبوت الرخصة في الاجتزاء بالاقامة المقتصر عن الاذان كالتام وقول ابي الحسن ع في خبر ابي همام الاذان والاقامة مثنى مثنى اذا
اقام مثنى مثنى ولم يؤذن اجزأه في الصلوة المكتوبة ومن اقام الصلوة واحدة واحدة ولم يؤذن لم يجزه الا باذان محمول على التأكد في الحال المخصوص وعلى كل حال
فمن ذلك لا يقدح فيما ذكرنا من عدد فصول الاذان ضرورة كون ذلك رخصا في احوال خاصة كرخصة المرية في الاجتزاء عن الاذان بالتكبير والشهادتين
بل بالشهادتين خاصة سيما اذا سمعت اذان القبيلة وعن الاقامة بالتكبير وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله كما استفاد ذلك من صحيح ابن سنان او
صحيح زرارة المروي احدهما عن العلل وخبر ابي مريم الانصاري المتقدم سابقا وكرخصة المصلي خلف من لا يقتدى به بالاجتزاء بخمسة فصول من اخر الاقامة
ان كان قد خشي فوات الائتمام الذي لا يسعه تركه للتقية ان حافظ على الاتيان بالفصول تامة كما سمعته سابقا في خبر معاذ ولتتمة للاحتفاظ عند
تعرض المصلي وكذا لا يقدح ما ورد من الامر بتكرار بعض الفصول زيادة على العدد المزبور لاجل اجتماع الجماعة فالصادق ع في خبر ابي بصير لو ان مؤذنا اعاد في
الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلاث واكثر من ذلك اذا كان انما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس فانه ليس من اصل الاذان كما
هو واضح وقد ظهر لك من جميع النصوص والفتاوى ان اخر الاذان التهليل كما في المروي عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ان اخر الاذان محمد رسول
الله بعد التهليل الا انه لم نقف عليه وقال ابو علي محمد انه يذكر في اول الاذان حتى يذكر في اخره من الغرائب وبعيد زيادة على ما عرفت انه لو كان الامر كذا
لكان ذلك محفوظا كالمحفوظ استطاعهم حي على خير العمل بل هو اولى منه بذلك خصوصا بعد ظهور استمراره كذلك الى زمانه الذي كان معروفا في زمانه
بالفسق والفجور والله اعلم وكيف كان فالترتيب بين الفصول شرط في صحة الاذان والاقامة اجماعا بقسميه مضافا الى اصالة مشروعيته غيره والنصوص
وفي مرسل الفقيه عن الباقر ع تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدأ بالاول فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهدت ثم
قلت حي على الصلوة وفي صحيح زرارة من سها في الاذان فقدم او اخر اعاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على اخره وكان التقديم والتأخير في الترتيب
كالنقصان ضرورة كونه مع النقصان يضيع الفصل في محله الذي هو بعد المنسي واذا سأل الساباطي ابا عبد الله ع عن رجل نسي من الاذان حرفا فذكره
حين فرغ من الاذان والاقامة فقال له يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى اخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة وبه مضافا الى ما سمعت
يخرج عن اطلاق موثقه الاخر قال سألت ابا عبد الله ع او سمعته يقول ان نسي الرجل حرفا من الاذان حتى يأخذ في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شيء
فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع الى اخر الاقامة ولعله محمول على الاجتزاء بالاقامة عن الاذان لان المراد حصول
وظيفتها مع في الفرض المزبور وان كان قد يشهد له خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن الرجل يخطي في اذانه واقامته فذكر قبل ان
يقوم في الصلوة ما حاله قال ان كان اخطأ في اذانه مضى على صلوته وان كان في اقامته انصرف فاعادها وحدها وان ذكر بعد الفراغ من ركعة او ركعتين مضى على
صلوته واجزأه ذلك لكن يمكن حمله ايضا على ما عرفت فظهر من ذلك كله اعتبار الترتيب وان تداركه يكون باعادة ما فيه الخلل وما بعده على نحو تدارك ترتيب الوضوء
لكن ينبغي ان يكون الخلل المفروض قد وقع على وجه لا تشريع فيه بحيث يفسد العمل من اصله والا اتجه الاستيناف من رأس كما هو واضح وكذا الشرط الترتيب
بين الاذان والاقامة نفسهما مع اتيانه بهما من الاذان بعد من ذلك الحرف الى اخره للاجماع بقسميه عليه والاصل الثابت لا من الادلة بل لا يمكن دعوى
القطع باستفادته من تصفح النصوص فما في خبر الساباطي الاول من الاقتصار على اعادة الاذان وحده دون الاقامة لابد من طرحه او حمله على ارادة ولا يعيد الاذان
كله لو نسي منه حرفا وكذا لا يعيد الاقامة كلها لو نسي منها حرفا الا اذا كان المنسي الحرف الاول منهما وعلى كل حال فالظاهر عدم اعتبار التدارك لو عكس الترتيب بين الاذان
والاقامة عمدا فضلا عن السهو ضرورة ان له الاقتصار على كل من الاذان والاقامة مع فرض عدم ارادة الاتيان بالاول فيعتبر الاول بالتدارك ويسلم له احدهما لو اراد ضما معا

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

لزوم التدارك عليه لكن ينبغي اشتراط العمد في العكس بعكس ما فرض على وجه التشريع مجتنبا يقتضي فساده وشمل العكس في ذلك الترك عمدا او سهوا واقام ثم اذن واعاد على الاقامة
عليها ثم بدا له بعد فراغها الاتيان بالاذان وجب عليه اعادة الاقامة ايضا ان كان قد اراد حوز الفضيلتين والا اقتصر على الاذان وكان كالمصلي بالاذان بلا اقامة كما هو
واضح ثم ان ظاهر النصوص المزبورة عدم مراعاة الموالاة ضرورة ان فيها صحة تدارك الجزء الناقص للاذان شك او ان كان قد ذكره بعد الفراغ منه ومن الاقامة ولعله
به عمل باطلاق النصوص المزبورة خلافا للعلامة من الشيخ واتباعه فقال ومن سها في الترتيب بعد الفصول بلا فصل يعتد به الا ان فات بذلك الموالاة اذ لو
فصل بالمعتد به يستقبل اللهم الا ان يريد ما تشمله النصوص المزبورة كما لو فصل بآخر من صلوة او ذكر او سكوت او نحوها اما المخل منه فيجب فيه مراعاة الموالاة
العرفية التي ينافيها الفصل المزبور في صور السهو ولعله لسابق ما دل هنا على اعتبار الموالاة من الاصل وانه الثابت من فعلهم عليهم السلم والمتسالم الادلة على
المتأخرة لو فات الترتيب بينهما معا فلم يذكره حتى دخل الفريضة ففيه البحث السابق في نسيان الاذان والاقامة وانه هل يلحق به مثل ذلك كما عرفت الحال فيه سابقا
هذا والحكم في الشك كالحكم في النسيان بمعنى انه لو شك في فصل من فصول الاذان قبل تجاوز محله تلافاه وما بعده اما بعده فلا يلتفت كالشك في اصل الاذان و
الظاهر كون الاقامة محل آخر فلا يلتفت مع الدخول فيها الى شيء من الشك في الاصل او في الفصل لاحتمال انهما معا محل واحد كاحتمال كون كل كلمة منهما محلا آخر
لا يخلو من ضعف تسمع في احكام الخلل ما ينفع هنا اذ الظاهر اتحاد البحث من هذه الجهة بينهما وبين الصلوة فلاحظ وتأمل والله اعلم ويستحب فيهما استقبال اولهما
ان يكون مستقبل القبلة حالهما وفاقا للشيخ نقلا وتحصيلا بل في كرى وغاية المراد والجعفرية الاجماع عليه في الاذان بل في الذكرى وظاهر المعتبر وصريح المنتهى الاجماع
عليه فيهما لكن لعل مراد الثاني منها الفضل لمقابلة القول بوجوبه في الاقامة مع احتمال التمسك الاعتداد بخصوص القطع له وكيف كان فهو بعد تتبع التتبع له الحجة على
الرجحان ونفي الوجوب الشرطي بل الغير وكذا الاجماع عليه في الاذان مضافا الى الاصل خصوصا في صفات المستحبات واطلاق النصوص التامة وفي رسول الله
واطلاق قوله في خبر الحجال اما استقبل القبلة وقول الصادق ع في خبر سليمان بن صالح اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة وفي خبر هرون المكفوف والاقامة من الصلوة وخبر
علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن رجل يفتتح الاذان والاقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة فقال لا بأس وسأل ابن مسلم احدهما ع في الصحيح
عن الرجل يؤذن وهو يمشي او على ظهر دابته او على غير طهور فقال نعم اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس وسأل الحلبي الصادق ع في الحسن يؤذن الرجل وهو على
غير القبلة فقال اذا كان التشهد مستقبل القبلة فلا بأس اذ لا يخفى على المتأمل ذي الدربة بعد ما سمعت ان الجمع بين جميع ما سمعت بعد ملاحظة قصور محكيه العبد
منها على المطلوب هنا انما يقتضي ما قلناه من الاستحباب نعم يمكن دعوى ثبوت الكراهة بترك الاستقبال في الشهادتين لانها اقل المراد من البأس في مفهوم الصحيح والحسن
السابقين فما عن المقنعة وجمل العلم ومصباح السيد والمراسم والوسيلة وظاهر المحكي عن الكاتب والمقنع وغيرها من الوجوب في الاقامة لا يخلو من نظر وان قال في عليه
نعم كان ظاهر المحكي عن التهذيب وغيره والمصباح من وجوب الاستقبال في الشهادتين من الاذان والكاتب مع زيادة التكبير كذلك ايضا واضعف من الجميع ما عن القاضي من وجوب
الاستقبال في الاذان والاقامة في خصوص الجماعة اذ لم نعرف له مستندا في ذلك وثانيها ان يقف على اواخر الفصول بان يترك الاعراب عليها عند علمائنا
في المعتبر وظاهر في الاذان وظاهر او محتمل في الاقامة ايضا والمحكي عن التذكرة والروض بل اجماعا في الاذان بل التذكرة فيهما لقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة
الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وقول الصادق ع في خبر خالد بن نجيح التكبير جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف وفي الفقيه عن خالد بن نجيح ايضا عنه ع انه
قال الاذان والاقامة مجزومان وقال وفي حديث آخر موقوفان لكن قد يظهر من مقابلة الجزم بالحدر الذي هو الاسراع في صحيح زرارة عدم استحباب الجزم في الاقامة
افصحنا الجزم الذي هو ترك الاعراب الذي يقف الا ان كان لمنافاته نحو ظهور الاعراب في الدرج كون تركه في الوقف يكون الامر بالحدر كناية عن طرح الاعراب كما ان الامر
بالجزم الذي هو السكون كالمستعمل عن كناية عن الوقف لما عرفت من التلازم وعليه يتم الامر بالحدر في الاقامة في خبر صحيح ابن وهب من غير حاجة الى تكلف ارادة
ما لا ينافي الوقف والتلازم بل في ذلك خصوص المقام او منع كون تركه لحنا كالوقف على المتحرك او ان المراد من الوقف ترك الحركة او نحو ذلك مما يمكن فهمه وان
التزم بعضهم في المحكي عن الروض وان ولو فرض ترك الوقف سكن اواخر الفصول ايضا وان كان ذلك اثناء الكلام ترجيحا لفضيلة ترك الاعراب على المشهور من حال الدرج
لكن قد ينافيه بانه لا وجه له مع فرض كونه لحنا اذ الظاهر اعتبار العربية فيه ابل والاذان لانه من العبادات والاجزاء بغيره مشكل بل جزم بعدمه منظومة الطباطبائي
نعم احتمل بل ولا يضر في مثل اذان الاعلام مع انه لا يخلو من نظر ايضا كما ان ما في المحكي عن الروض من ان في بطلان الاذان والاقامة باللحن وجهين وانه قد اختلف
فيه كلام الفاضل في بعض كتبه وابطلهما ابن المشهور العلامة لو اخل المعنى كما لو نصب لفظ رسول الله ص ومد لفظ اكبر بحيث يصير اكبار جمع كبر وهو الطبل له وجه
واحد البطلان كذلك لا يخلو من نظر خصوصا شهرة الصحة وترك التعرض لشرطية ذلك من المتقدمين مما على ظهور الحال فظهر ح ان
على مراعاة حكم الدرج والوقف الا كان لحنا ارادة الساكن عن الهاء من الاعراب بالامر بالحدر فيها والتبين في ظاهر النصوص ما ينافي ذلك في خبر ابن نجيح لما ارسله
الفقيه مع انك قد عرفت الذي رواه عنه بل في المعتبر ان رواية مثل صحيح زرارة نعم ذكره المصنف وغير واحد من الاصحاب استحباب الجزم فيهما
بل لو عقد كره كالمحكي عن ذلك ما ينافي الوقف من الحدر المزبور بناء على مراعاة حكم الدرج والوقف المذكورين في علم العربية
اي تقطيع فصول الاذان المراد بالجزم في صحيح زرارة القطع بقرينة مقابلته بالحدر لا السكون وترك المد لا عرابي الاواخر وان حكي عن بعضهم تفسيره
بذلك اذ الجميع ثابت في الاقامة ايضا فلا يقابل بالحدر بل لا بد من الارادة الثاني والترسل لا مطلق القطع لما عرفت من حصوله في الجملة في الاقامة
بناء على مراعاة حكم الوقف فيها فيكون مقابلته بالحدر في الاقامة متجه خصوصا مع ملاحظة قول الص ع في خبر الحسن السري الاذان ترسيل والاقامة حدر
وغير خبر الترسيل والمراد واحد عن اكثر المتأخرين ان المراد بالجزم الوقوف لا تركها اصلا واعطائها حقها وكيف كان فمن ذلك كله ظهر لك الوجه في المستحب
الثالث والرابع وهو ان يتأنى في الاذان ويحدر في الاقامة الذي قد ادعي في كره والمحكي عن بعد معرفة الخلاف فيه والمراد بالالف والهاء المأمور بالافصاح
بهما في الصحيح المتقدم وغيرهما كانا في آخر بعض الفصول كالوقفين في لفظ الجلالة في لا اله الا الله وفي لفظ الصلوة كما استظهره في كرى بل في المحكي عن الجزم به

ولعل

ولعله للمرسل العامي على الظاهر المروي فيه عن النبي ص لا يؤذن لكم من يدغم الهاء في لفظي الله والصلوة لكن عن ابن ادريس ان المراد بهما الهاء في اشهد ان لا اله الا
الله لانهما مبنيتان والثانية موقوف عليها يفصح فيهما من دون لبس فيه كونهما مبنية لا يستلزم عدم اللحن بها بل كثير من المؤذنين لا يظهرون الهاءات المزبورة
بل الهاء من الفلاح لا يظهرونها بخلاف هاء الله المتحركة بل قيل ان كثيرا منهم لا يظهرونها اشهد فيقولون اشد كانهم من الخبر المزبور ان المراد الجزم في اواخر الفصول
لا يجب ان يشمل الهاء من اله بل هي يفصح بها اي تحرك ولا يجزم بها فقال ع او افصح دفع لما عساه يتوهم من قوله الاذان جزم ولعل ما ذكرناه من ارادة الامر باظهار
الهاءات المزبورة مخافة ان الوقف المأمور به يذهبها اقرب جيدا والله اعلم وكيف كان فقضية ما سمعته من الاصحاب التعبير بالحكم بالاستحباب وعدم اعتبارهما وعدم
البطلان بخلافه حمل الطلب والامر على الاستحباب في الاستحباب فما عن القاضي من اشتراط الوقف في فصولهما وربما حكي عن بعض افاضل عصرنا لا يخلو من نظر خصوصا بعد ما عرفته
من اجماع الاصحاب والله اعلم والخامس ان لا يتكلم في خلالهما بمعنى كراهته فيهما وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في المحكي عن التقية نفي الخلاف بين اهل العلم في الاقامة كما
ان في الغنية الاجماع على جواز التكلم في الاذان وان تركه افضل وفيها ايضا الشرط في الاقامة حدر كلمها وفعلها على طهارة واستقبال القبلة ولا يتكلم فيها بما لا يجوز مثله
في الصلوة بالاجماع وعلى كل حال فقد استدل عليه في الاذان بان فيه فوات الاقبال المطلوب في العبادة وفوات الموالاة وهو كما ترى والاولى الاستدلال عليه بما يفهم من موثق
سماعة ولو بمعونة فهم الاصحاب والتسامح قال سألته عن المؤذن يتكلم وهو يؤذن فقال لا بأس حين يفرغ من اذانه من ثبوت البأس الذي اقله الكراهة قبل الفراغ و
لعلها المراد من افضلية الترك في معقد اجماع الغنية السابق لكن لا دلالة فيه في شيء من ذلك على التعدية لغير المؤذن بل الخبر في نصوص الاقامة التي ستسمعها ما يدل على الكراهة لغير
المقيم قبل قول قد قامت الصلوة وكيف كان فما عن القاضي من عدم الكراهة حيث حصرها في الاقامة للاصل لظهور خبر عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع ايتكلم الرجل في
الاذان قال لا بأس قلت في الاقامة قال لا لارادة الكراهة من النهي في الاقامة كما يشعر به نفي المنفية في الاذان بقرينة المقابلة وفيه ان الاصل مقطوع بما عرفت
والمنفي كراهة الاقامة لا مطلق الكراهة وان ضعفت عنها فتأمل واما الكراهة في خلال الاقامة فيقال فلانها مقتضى الجمع بين ما دل على الجواز كخبر الحلبي سأل ابا عبد الله ع
عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا بأس وخبر الحسن بن شهاب سمع ابا عبد الله ع يقول لا بأس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء وصحيح
عبيد بن زرارة المروي عن المستطرفات سألنا ابا عبد الله ع ايتكلم الرجل بعد ما يقيم الصلوة قال لا بأس وصحيح حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم بعد ما
يقيم الصلوة قال نعم وبين ما دل على النهي كخبر ابن ابي نصر المتقدم وخبر ابي هرون وغيرهما هو اولى من الجمع بحمل ما دل على الجواز على ما قبل قول قد قامت الصلوة
وعدمه على ما بعده لشهادة قول الباقر ع في صحيح زرارة اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام والصادق ع في موثق سماعة اذا اقام
المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وسأله ايضا ابن ابي عمير عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان لصراحة بعض نصوص الجواز كما عرفت
فيما بعد قيام الصلوة اللهم الا ان يحمل الكلام فيها على الكلام المزبور في هذه النصوص او غيره مما يتعلق بالصلوة مما هو من المطلق المتعلق بالصلوة كتسوية الصفوف
ونحوها قال في المحكي عن التهذيب لا خلاف في تسويغ الكلام بعد قد قامت اذا كان مما يتعلق بالصلوة كتقديم امام وتسوية صف وكيف كان فيكون المراد من سؤال نصوص
الجواز اباحة طبيعة الكلام في الجملة لكنه كما ترى خصوصا صحاح وجمل السيد وغيرهم والاستبصار قد اطلقوا عدم جواز الكلام في خلال الاقامة فلم يعملوا بالنصوص
المزبورة على الوجه المذكور نعم عن ظاهر وغيره والوسيلة التنصيص على تحريمه بعد قوله قد قامت الصلوة بغير ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام وتسوية الصف مع ان التحقيق
عن غير الاخير فيضعف حينئذ من هذه الجهة احتمال تحكيمها على غيرها المعتضد بالشهرة وبالاصل وغيره خصوصا مع عطف المعلوم كراهته في خبر ابي هرون عليه ان اذا العطف
حكم الصلوة كما هو مضمون خبر ابي هرون وغيره ينبغي عدم الكلام فيها بل لا يخفى على من له ادنى معرفة بلسان النصوص ارادة الكراهة من ذلك وشدتها بعد
الصلوة لا الحرمة حقيقة التي هي في طبقة تكبيرة الاحرام والاقامة للصلوة انه لا اعراض عن الصلوة بعد الاقامة وح لا يحرم الكلام عليه نظيره فلا بد من حمله على ما تماما
على الصلوة تشبيها لها بالاقامة المذكورة فلو فرض انه فصل بينها وبين الصلوة بما لا يخل في الاتصال المعتبر حينئذ عليه السكوت والاشتغال بغير الكلام من ذكر ونحوه وهو
امر غريب يمكن دعوى معلومية خلافه من الشرع كمعلومية ان لم يقع البدء عن الاقامة والصلوة بينهما فاقصى ما في الكلام ح ذلك لا اثر من التعبد ومن ذلك
ظهر لك انه لا ريب في قوة ما ذكرنا من الجمع خصوصا مع ملاحظة ما سمعته والشهرة والاصل والاطلاقات وغيرها وضعف الجمع المزبور وضعف مبنى احتمال حمل
نصوص الجواز على ارادة ذلك لكن مع بطلان الاقامة لشهادة قول الص ع في صحيح محمد بن مسلم لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ضرورة ظهوره
عن ضرط النصوص المزبورة في جواز الكلام وعدم بطلان الاقامة به اذ هو المسؤول عنه فالاولى ح حمل الخبر المزبور على استحباب الاعادة الذي صرح به غير واحد من
الاصحاب بل اضعف منهما معا الجمع بحمل نصوص التحريم على ما بعد قول قد قامت في الجماعة بغير ما يتعلق بالصلوة والجواز على الانفراد بدعوى ظهور كل منهما
في ذلك فلا جهة للجمع بينهما بالكراهة انه هو ممكن كونه خرقا للاجماع المركب اللهم الا ان يكون تنزيل كلام المحرمين على ذلك وعلى كل حال فقد عرفت ان ما ذكرنا
اولى منه من وجوه واضعف من ذلك احتمال الجمع ايضا بحمل نصوص الجواز على الاضطرار والعذر على الاختيار مع ان في بعض النصوص المزبورة ما هو كالصريح في
الاختيار نحو قوله ان شاء وما شابهه ثم ان الظ كراهة الكلام ايضا فيما بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة كما عن جامع الشرايع والنفلية للمروي عن المجالس والخصال
ان رسول الله ص كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة حتى تقضى بل قيل انه رواه في الفقيه في وصية النبي ص لعلي امير المؤمنين ع والله اعلم والسادس
مما يستحب فيهما ان يفصل بينهما بركعتين او سجدة الا في المغرب فان الاولى ان يفصل بينهما بخطوة او سكتة اذ هو لا ينبغي الفصل الاطلاقات
وظهور نصوص المقام التي ستسمعها وخبر ابن مسكان رأيت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس ان كان يحتمل الفصل بغيره وفي موثق
عمار سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى ان يفصل بين الاذان والاقامة بشيء حتى اخذ في الصلوة او اقام للصلوة قال ليس عليه شيء وليس له ان يدع ذلك عمدا المحمول
على التأكد او كراهة الترك وان لم يكن ذكرها الاكثر كل ذلك مع ظهور اتفاق الاصحاب على ذلك بحيث يمكن تحصيل الاجماع عليه في المعتبر يستحب الفصل بينهما

شيخ

فصول

او جلسة

بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل بين اذانها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة وعليه علماؤنا ومثله غيره وقال في كرة يستحب الفصل
الاذان والاقامة بجلسة او سجدة او خطوة او صلوة ركعتين في الظهر الا المغرب فانه لا يفصل بينهما الا بخطوة او سكتة او تسبيحة عند علمائنا وعلى كل حال
فاستحباب الفصل بركعتين في غير المغرب مع انه معقد ما سمعته من المعتبر بل وكرة في خصوص الظهر قد يدل عليه مضمر ابن ابي نصر القعود بين الاذان والاقامة في الصلوة
كلها اذا لم يكن بين الاذان والاقامة صلوة تصليها وخبره سئل الرضا ع القعود بين الاذان والاقامة فقال القعود بينهما اذا لم يكن بينهما نافلة وفي صحيح ابن سنان المقدم
قبل الفجر سنة ان شاء مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي خبر ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله او ابي الحسن عليهما السلام قال يؤذن للظهر
على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الاولى منهما كون المؤذن حيث التشريع كما صرح بها ثاني المحققين والشهيد وغيرهما بل لا اشكال فيها على الفرض لم يؤت به لكن حرمة عمل المؤذن له ان اذن بها التعبد لا التشريع ومن ذلك يعلم ما في حكاية الشهرة المزبورة منها وقد سمعت نسبة الكراهة في كرة وحكى الى علمائنا ولم نجد سوى الا تستحب الترجيع اجماعا والمحكي عن ط وجامع الشرايع والمهذب شيء انه غير مستحب منسوب بل لولا التسامح في الكراهة وظهور الاجماعين عليها في الكتابين وانه شعار الصوفية العامة والناس في مفهوم خبر ابي بصير الآتي ونحو ذلك لا شكل القول بها من حيث لو لم يرجعا فضلا عن المحرم وطا في كشف اللثام واذا لم يكن كان مكروها من وجوه منها التواب عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان ومنها اخلاله بنظامه مفصله بين اجزائه باجنبي ومنها انه شبه ابتداع كما ترى بل الانصاف انها لا تخلو من الاشكال ايضا اذا اريد بها الكراهة في الاذان المشتمل على الترجيع كما هو الظاهر من كل مكروه في الشيء نحو لبث الصلوة وغيرها لا بقصد الفصول لكن مراد الفقهاء في ثبوتها مفهوم المنع الآتي وذكره اليه على ذلك الا انه من اشكال اللهم الا ان يجبر بظاهر الاجماعين ونحوهما ولكن على كل حال فالامر سهل فيها كما انه لا اشكال في الجواز وفاقا للشيخ واكثر من تاخر عنه كما في له بل في المحكي عن مع صد نسبته الى علمائنا الاصحاب بل في المحكي عن ف الاجماع عليه مضافا الى قول الصادق او ابن مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان انما يريد به جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به باس رواه في ك اذا كان اماما يريد الى اخره لكن ظ الاجماع عدم اختصاص ذلك بالامام بل ظاهرهم عدم اعتبار جمع الجماعة للصلوة جماعة ولعلهم حملوا ما في الخبر على المثال والله اعلم وكذا يكره كما عن ط وغيرهما والدروس والمفاتيح التثويب الذي هو عند الاكثر بل المشهور من اهل اللغة والفقه قول الصلوة خير من النوم وقال المرتضى كما عن الجمل قول ذلك بعد الدعاء الى الفلاح وفي الخلاف عن محمد بن الحسن صاحب الجامع الصغير من العامة انه هو التثويب الذي قال كان عليه الناس وانه بين الاذان والاقامة وقيل هو حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة وفيه بعض الجامع المزبور انه هو التثويب الثاني الذي احدث الناس بالكوفة وقيل هو تكرير الشهادتين وعن ع انه الاظهر لان التثويب مشتق من ثاب الشيء اذا رجع ومحله عند العامة العشاء والصبح بل عن ط نفي الخلاف عندهم في ذلك بل عن قديم الشافعي ثبوته في الصبح خاصة كان في ف انا احدا من العامة لم يقل باستحباب التثويب في العشاء الا ابن حي لكن حكي غيره عن النخعي استحبابه في جميع الصلوة بعد ان حكى اتفاقهم على استحبابه في الغداة وعلى كل حال فاصحابنا مجمعون الا النادر منهم على عدم مشروعيته بالمعنى الاول في شيء من الاذان والاقامة بل وبالمعنى الثاني بل وبالمعنى الثالث الا اني لم اعثر على من صرح كما عرفت سابقا بل في المحكي عن ف الاجماع على حرمته بالمعنى الاول والثالث والناصريات والانتصار عليها بالاول والثاني والمهذب بين اجماع الطائفة على ترك العمل باخبار التثويب والحبل المتين الاجماع على ترك التثويب ومع صد اجماع الاصحاب على اخبار التثويب وفي كشف اللثام عن ف الاجماع عليها بالمعنى الاول وعلى الكراهة بالمعنى الثاني والذي جعله فيه الاجماع على الكراهة بالمعنى الثاني ونفي الاستحباب او الكراهة ايضا بالمعنى الاول نعم قال بعد ان ذكر ذلك التثويب في اذان العشاء الاخيرة بدعة وبذلك قال ابن ثلث في المسئلة الاولى وقد يكون فيه الاجماع وغيره وعن كرة ونهاية الاحكام والوسائل الجعفرية انه بالمعنى الاول بدعة عندنا وكيف كان فلا اشكال بالحرمة مع قصد المشروعية في الثلاثة لحق ما سمعته في الترجيع لكونه تشريعا محرما وفي الصحيح عن معوية انه سأل الصادق عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال لا نعرفه بل ما سمعته بقاء من الفصول المنصوصة لحكاية فصوله كالصريح في ارادة نفيه وامثاله وقول الباقر في خبر محمد بن مسلم كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم مع اهمال التقية منها الادلة لانه يدل على انه يفعل ذلك باحد المعاني السابقة وحكاية الافعال لا عموم فيها وفي المحكي عن كتاب زيد النرسي عن الكاظم الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا وفيه انه سأل عن الاذان قبل طلوع الفجر فقال لا انما الاذان عند طلوع الفجر اول ما يطلع قيل فان كان يريد ان يؤذن الناس بالصلوة وينبههم قال فلا يؤذن ولكن ليقل وينادي بالصلوة خير من النوم يقولها مرارا واذا طلع الفجر اذن وفي المحكي عن فقه الرضا ليس في اذان الصلوة خير من النوم ولما قول الصادق في خبر ابي بصير النداء والتثويب في الاقامة من السنة مع ظاف كشف اللثام من ان الاعلم معنى النداء والتثويب حمل الشيخ اياه وصحيح ابن مسلم الآتي على التقية للاجماع على ترك العمل بهما محتمل لارادة سنن اهل البدع بل ينافيه ما المعتبر عن كتاب البزنطي عن عبد الله بن سنان عن الصادق اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم قال في الاقامة الصلوة خير من النوم هذا في الاذان نظرا الى ان ورود منه انه من التثويب فيه منقبة كما انه يمكن حمل خبر المعتبر على التقية بقرينة اقتصاره على وحدة المهللة وان استبعده المصنف قال لا اشتماله على حي على خير العمل وان نظر ان الثاني فانه خبران نص في التثويب وابن سنان اشهرهما تركه لكن فيه انه لا شهرة عملا في روايته بل ولا رواية بل هي من الشواذ والاخبار التي دسها اهل الباطل او من الجاري مجرى التقية واشتماله على حي على خير العمل لا يبعد لجواز الاسرار به وما قول الباقر لزرارة في الصحيح ان شئت زدت على التثويب حي على الفلاح مكان الصلوة خير من النوم فلعل المراد منه اقرب من غيره او الظاهر ارادة انك اذا اردت التثويب فكرر حي على الفلاح زائدا على المرتين ولا تقل الصلوة خير من النوم وتعقبه الخبر ان لفظ على بمعنى اللام وعلى كل حال فيه ما سمعته سابقا في خبر ابي بصير بحضور غيره ممن تكرر ذلك للاشعار الظاهر البادي في بعض ما تقدم وفي الاذان في الصبح بعد قول حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وابتنائه اصل الاذان ودوابي على من انه لا باس به في اذان الفجر خاصة في غاية الضعف اما مع عدم قصد المشروعية يحتمل الحرمة بالمعنى الاول لاطلاق معاقد الاجماعات وما يظهر من صحيح ابن وهب وخبر زيد النرسي ولا استماعه في حرمة التقية العاصمة وبجعله بالعكس الاصل الذي لم يعلم وجه المعاصرين له بعد ان شمله اطلاق بقصد المشروعية خصوصا مع ملاحظة ما ذكر مستند الحرمة بل قد يدعى ظهور خبر زيد النرسي في الجواز بناء على ارادة عدم قصد من الاذان من قوله ولا يجعله ولا ما دل من اخبار الاول الحوطان لم يكن اقوى خصوصا بعد اطلاق القول بحرمته في المحكي عن ير والوسيلة والموجز ومع صد وتعليق النافع وحاشية المسير وملك ومجمع البرهان والمحكي عن الروض وفوائد القواعد والموجز والقواعد وغيرها من التعبير بانه بدعة اللهم الا انه يريد واهؤلاء ومن عبر بالمؤذن خصوصا من تعرض لسنده انما فيه مع قصد المشروعية او يريدوا بالبدعة غير الشرعي وان لم يكن محرما واما المعنى الثاني فقد سمعت اجماع الشيخ على الكراهة فيه لمعارض باجماع غيره على الحرمة اللهم الا ان يجمع بينهما بقصد المشروعية وعدمه اما الثاني

ومع ذلك فالاحوط تركه لغير الاشعار كالثالث الذي قد سمعت اجماع ف على الحرمة فيه ثم ان الظ عدم الفرق في كراهة التثويب وحرمته بالمعنى الاول بين فعله بعد حي على الفلاح كما يصنعه العامة لعدم جعله عندهم بعد هلل وبين فعله بعد حي على خير العمل اذ مثله لا يقدح عندهم على انه قد يحتمل ارادة كونه بعد الجعلات وفيه ومن هنا حملت نصوص التثويب على التقية ونحوها مع كونه في بعضها بعد حي على خير العمل نعم يمكن القول بالجواز فيه اذا كان بين التكبير في الاذان مثلا مع عدم قصد التشريع لعدم وجوه حين البدعة التي احتملنا الحرمة المعتبرة فيها والله اعلم الرابع من مسائل البحث في احكام الاذان وفيه مسائل الاولى من نام في خلال الاذان او الاقامة ثم استيقظ استحب له الاستيناف كما في عد ونهاية وكرة ون والمحكي عن المهذب وط وظاهرهم وصريح بعضهم انه يجوز له البناء بل عن ط وجامع الشرايع التصريح به ولعله بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما لاطلاق الادلة والاستصحاب وعدم ثبوت الابطال بذلك لانه مع فوات الموالاة التي لا يجب اعتبارها فيهما لما في المرسل في الفقيه عن ابي جعفر تابع بين الوضوء الى ان قال وكذلك في الاذان والاقامة فابدأ بالاول فالاول فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين تشهد ثم قلت حي على الصلوة وذكر الترتيب فيه لا يقتضي بكونه المراد من المتابعة فيه خاصة سيما بعد افادة الفاء له والتعقيب ايضا مضافا الى زيادة المتابعة على ذلك قطع النظر عن الخبر المزبور كان المتجه البطلان في فاقدها للشك في تناول الادلة لفاقدها ان لم يكن ظ بعضها عدمه فيبقى تحت الاصل اذا العبادات توقيفية متلقاة من الشارع بل غير العبادة كالاذان للاعلام توقيفي ايضا مع فرض الشك في شمول الادلة للفاقد لا يحكم باستحبابه ولا يترتب احكامه عليه بل ربما قيل بان هذا الاصل المزبور يقتضي بعد الاجزاء وان لم تفت الموالاة ضرورة اقتضائه ما يعتبر ما شك فيه اللهم الا ان يمنع الشك للقطع باندراج الفرض في عبادة تعرض للفرع المزبور وغلبة الشك في شمول الاطلاق فانه على التحقيق عندنا صحة التمسك بالاطلاق في نفي الشرط والمانع المشكوك فيهما نعم لا شك ايضا في اقتضاء الادلة بطلان فاقد الموالاة ولعله لا يريده من اطلق منهم كالمص وغيره ضرورة كون البحث من حيث تخلل النوم بل في ير ونهاية الاحكام وعن ون وموضع من صد ودلك وغيرها على ما حكي عن البعض التصريح بتقييد جواز البناء بما اذا لم تفت الموالاة فيتجه حينئذ البناء في واجدها والاعادة في فاقدها ولا يشكل الامر ايضا باستدامة النية المعتبرة في اثناء العمل لعدم كون المراد منها الا عدم وقوع جزء من اجزاء العمل بدونها لا عدم خلو المكلف عنها الى تمام العمل اللهم الا ان يدعى ذلك في خصوص الاقامة منها باعتبار ما ورد فيها من انها من الصلوة لكن مقتضى ذلك الحكم البطلان بالنوم نفسه والاغماء كالصلوة من غير حاجة الى تكلف البطلان من جهة فوات الاستدامة على ان الظ من تلك النصوص ولو بمعونة فهم الاصحاب خصوص بعض ما عرفت لا مط وقد عرفت ان فرض البحث على تقدير عدم اشتراط الطهارة فيها والظ ان المدار في الموالاة بناء على التحقيق عندنا على المعلوم وقد حصل من الفصل عرف المتشرعة عن صورة معلوم ارادة الهيئة من امثال هذه المركبات اما المشكوك فيه فلا مانع من التمسك بالاطلاق في شموله اللهم الا ان نفرض الشك في تناوله لا مع اخراجها او صحتها في محله وما ذكرنا يظهر لك ما في كشف اللثام من تقديرها بان لا يطول الفصل بحيث لا يذكر ان الثاني مبني على الاول اللهم الا انه يريد ما ذكرناه كالذي اوكلها على العادة ومع صد تعليل عدم اجزاء الفاقد بعدم تسميته اذانا مع فواتها كون المدار فيها على بقاء الاسم وعدمه وفيه نوع تامل خصوصا لو قلنا باعتبارها للمرسل المزبور على كل حال فقد بان انه فيما ذكروه من الاستحباب ضرورة عدم حصول خروج المكلف بذلك عن التكليف لثبوته وليس شيء في المقام نعم قد يتوهم في خصوص الاقامة لو ادى بما انها من الصلوة التي من المعلوم اعادتها بتخلل النوم ولا يخفى عليك انه كذلك والبحث اذا اغمي عليه في خلالها او جن او سكر او غير ذلك مما غير الاحكام من احتمال الاستيناف في الاغماء ونحوه وان قصر لخروجه عن التكليف كما لا يحكى في الفرق اذ ليس عدم توجه الخطاب اليه بالاتمام في ذلك الحال الا انه لم يثبت اشتراط صحة الاذان ببقاء الخطاب بل مقتضى الاطلاق صحة الاذان عليه عدمه فهو كالعبد الملتمو يفعل شيئا ثم قد جن في اثنائه ثم افاق الذي لم يثبت بقاء التكليف عليه حين قصد الامتثال بالاتمام وليس المقام من الامر بالمشروط مع علم الامر بانتفاء شرطه كما قد يتوهم ضرورة عدم ثبوت الاشتراط بل مع علم الامر بالافاقة قبل فوات الموالاة هو امر له بالمشروط المعلوم تمكنه من شرطه كما هو واضح على ان مثله يأتي في النوم فلا وجه للفرق بذلك الا بتكلف والله اعلم هذا وفي ك انه نص الشيخ واتباعه على انه يجوز لغير ذلك المؤذن البناء على ذلك الاذان لانه لا يجوز صلوة واحدة باما مين ففي الاذان اولى قال وفيه اشكال لمنشائه توقف ذلك على النقل ومنع الاولوية قلت لعله قصد الاذان عليه لظهور الاتحاد في الاوامر فهو موثر لا شرط فلا يمنع صدقه توهم لا صلوة الا باذان واقامة ودعوى صحة السلب معه ممنوعة وربما كان في صحيح ابن سنان الامر بالاتمام ما نقصه المؤذن من الفصول اذا اراد الصلوة بذلك الاذان فيه نوع ايماء اليه في الجملة نعم ذكر الفاضل في عد كراهة النزاسل الذي هو المحكي فيه عن ير ونحوه على الظ واقره عليه المحقق الثاني وغيره من شراحه ولم نعرف له دليلا سوى احتمال عدم الاندراج في الادلة مع التسامح والامر سهل المسئلة الثانية اذا اذن ثم ارتد عن الاسلام مثلا جاز ان يعتد به من اراد الصلوة ويقيم غيره بل الاقوى جوازه للاصل ايضا وانتفاء الاطلاقات وكونه بالنسبة الى ذلك كالابدال التي لا تبطل بالردة من وضوء او غسل او غسل نجاسة ونحوها لكن قد يشكل ذلك بناء على اشتراط صحة العبادة باستمرار الايمان حتى لو ارتد انكشف بطلان العبادة لعدم حصول الشرط ودعوى ان الاعتداد به حتى للمؤذن نفسه من الآثار كالطهارة من الحدث والخبث يمكن منعها بظهور الفرق بينهما ولو بالادلة وتقييد القول المزبور بما اذا مات المرتد على ردته لا يرفع الاشكال المذكور فيما لو فرض موته بعد ارتداده ضرورة عدم الفرق فيما ذكروه من الاعتداد بين موته وجنونه بل صرح بعضهم بعدم الفرق بينه لو عاد الى الاسلام وبين غيره وهو كالمبني على الصحة نعم قد يفرق بين الاذان الاعلامي وغيره على القول المزبور لعدم كونه عبادة ومع فرض كونه وقصد به التقرب بطل انه من حيث الثواب لا يمنع الاعتداد به الذي لم يقيد به وكيف كان فيمكن ان يكون مراعاة للقول المزبور وكان ردته تورث شبهة في حاله للقول بان المؤمن لا يكذب والتسامح وخصوصا ما سمعته في الاقامة قال الفاضل في المحكي عن نهايته ليستحب ان لا يعتد باذانه واقامته بل يعيد غيره الاذان والاقامة والله اعلم ولو ارتد في اثناء الاذان ثم رجع استانف على قول الشيخ وابي العباس والقاضي فيما حكي عنهم وعن كرة ونهاية الاحكام انه قوي بل عن كشف الالتباس انه الاشهر وان كان لا يخلو من نظر لا تحصار القائل به عرفت والا فالفاضل في ير والشهيد في كرى والبيان وملك والعليين ومع صد وحاشية الشرايع وغيرهم على ما حكي عن البعض على جواز البناء على الاول

وتأمل في بعض ما ذكرناه

وظاهر هذا

ما في المتن والمسالك حيث قال فيه

وان فيه المقصود منه بعض ما ذكرنا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

فالمتجه الموالاة بل هو مقتضى النص في المعتبر على البطلان بأن دليل الاعتداد اذا ارتد بعد جارفيه هو كذلك اذ الردة كما انها لا تبطله بعد كذلك في الاثناء
ضرورة ان الاذان وان كان عبادة واحدة مركبة ذات اجزاء لكن ليس كالصلوة التي ليس فيها زمان فترة اللهم الا ان يفرق بانه بعد التمام خرج عن الابتلاء
التي لا ابطلها الردة بخلاف الاثناء وهو كما ترى محكم يبطله صحة الفصل الوارد في اثنائه ثم رجع الذي هو الظاهر في البيت فالمتجه جواز البناء
مع عدم فوات الموالاة اما بناء غيره فيبني على المرسل الذي قد سمعت الكلام فيه والله اعلم المسألة الثالثة يستحب لمن سمع الاذان ان يحكيه اجماعا بقسميه بل
المنقول منهما متواتر او مستفيض جدا كالنصوص بالاقامة فعن تبرك وطوب ونظر التعليقة على ما حكى عن بعضها ذلك ايضا ولعله لظهور بعض نصوص المقام
في ان حكاية الاذان لكونه ذكرا خصوصا صحيح زرارة منها المروي عن العلل قلت لابي جعفر عليه السلام ما اقول اذا سمعت الاذان قال اذكر الله مع كل ذاكر وخصوصا قول الصادق عليه السلام
في المروي عن دعائم الاسلام اذا قال المؤذن الله اكبر فقل الله اكبر فاذا قال اشهد ان لا اله الا الله فقل اشهد ان لا اله الا الله الى ان قال فاذا قال قد قامت الصلوة
فقل اللهم اقمها وادمها واجعلنا من خير صالحي اهلها بل قد يستفاد من اطلاق المؤذن فيه على المقيم ان المراد بالاذان في نصوص المقام خصوصا في خبر المرسل
ان من سمع الاذان فقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه ما يشمل الاقامة كل ذلك مع التسامح في السنن فما عن جماعة من الجزم بعدم استحباب حكايتها لعدم الدليل
لا يتجه من نظر انه قد عرفت ان الظاهر استحباب حكايتها لكن ينبغي ابدال فصلي الاقامة بالدعاء المذكور في خبر الدعائم والهمه ومحمد الطباطبائي بقوله وابدل
المختص بالاقامة من الفصول بدعا الاذان وكأنه ليس في كراو ظ النصوص استحباب الحكاية المذكر كما سمعته في صحيح زرارة وقال الباقر عليه السلام ايضا لمحمد بن مسلم
لا تدعن ذكر الله عز وجل على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن ومن هنا كان المتجه ابدال
الحيعلات في الاذان والاقامة بالحولقة كما عن الشيخ في رواية عن النبي صلى الله عليه وآله لكن في نوبها للمحكي عن المجلسي ان الظاهر كون الرواية عامية لموافقتها للمروي
في صحيح ابن مسلم وغيره من صحاحهم فلا يكفي مثلها بعد رواية الشيخ لها في اثبات المستحب خصوصا بعد اعتضادها بالظهور الذي سمعته من النصوص التي يمكن ان
يراد منها حكاية الذكر من الاذان ويجري الاداب والمكارم والدعائم المصرح فيهما بابدالها بالحولقة قال في المحكي عن الثاني منهما روينا عن علي بن الحسين عليه السلام ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا سمع المؤذن قال كما يقول فاذا قال حي على الصلوة حي على الفلاح حي على خير العمل قال لا حول ولا قوة الا بالله والهمه ومحمد الطباطبائي
بقوله واحك الاذان لكل الا الحيعلة فانها مبدلة بالحولقة في خبر الاداب والمكارم وحديث الدعائم ولا يعارض بان في ذلك خروجا
عن النصوص المعتبرة القاضية باستحباب حكاية الاذان كله بل ظاهرها ايضا ان جميع فصوله من الذكر لما عرفت من ظهور بعض تلك النصوص في ارادة حكاية الذكر
منه بل حملها على هذا اولى من التزام انها ذكر الذي يمكن انكاره على مدعيه اشد انكار واولى من ترجيح هذا العام على مثل هذا الخاص بدعوى عاميته
وضعف سنده بل يمكن ان يقوى ان الذي يقتضيه النظر في الادلة بناء على ظهور بدلية الحولقة في البدلية وعلى ظهور غيره في حكاية الحيعلة ايضا التخيير بينهما
او مع شدة التأكد في الحولقة ضرورة عدم ظهور في نصوص الحولقة بنفي حكاية الحيعلة فينبغي ح ما دل عليها من تعليم قل مثل ما يقول المؤذن وغيرها لما
عن المعارض كما هو واضح وتمام الاحتياط في المسنن الجمع بينهما كما ان الاحتياط يقتضي ترك الحولقة لو اراد حكايته وهو في الصلوة لان الظاهر استحباب حكاية
في جميع الاحوال التي منها الصلوة وان نفاه فيها في ط وف وكره وئ ومع صدق غيرها على ما حكى عن بعضها بل صرح بعضهم انه لا فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة
لعدم العموم ولا الاقبال على الصلوة اهم لكن فيه ان صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والمرسل السابق وغيرها يمكن شمولها لحال الصلوة واهمية الاقبال لا تنافيها
على وجه ينافي الحكاية لا ينافي الاستحباب فلا قوة ح استحبابها فيها ايضا لكن مع الابدال بالحولقة دون الحيعلة اذ احتمال استحباب حكايتها اخذا بالاطلاق
لما دل على حرمة ابطال الصلوة وكذا احتمال فعلها مع التزام عدم الابطال انه هو ضا ايضا لما دل على بطلانها بكلام الادميين والتعارض بين ادلة الطرفين من وجه
ولا ريب ان الترجيح لها على ادلة الحكاية الظاهرة في ارادة بيان الحكاية من حيث انها حكاية واضعف من ذلك كله احتمال ان هذه الفصول من الاذكار التي لا تبطل الصلوة
بها الذي يمكن تحصيل الاجماع على خلافه بل الضرورة اذ ان يد من الذكر حقيقة لا حكاية فلا محيص عما ذكرنا من تعين فرد الحولقة الذي لا ينافي الصلوة نعم بناء
على اختصاص الحكاية بالمشتمل على الحيعلة يشكل ح دعوى شمول استحباب الحكاية لحال الصلوة الذي هو مسلم لبعض ما عرفت ومن هنا نفى من عرفت الاستحباب لعدم
ثبوت ذي الحولقة فرد الحكاية عندهم ومن هنا صرح كثير منهم بعدم الاستحباب وجواز الحكاية لكن مع الابدال بالحولقة والظاهر الجواز من حيث انه ذكر مع كل
ذاكر لا خصوص استحباب الحكاية نعم يمكن القول بناء على عدم اشتراط استحباب الحكاية بحكاية الجميع كما هو الاقوى بان له ح حكاية ما عدا الحيعلة من الاذان بنية
الاستحباب الخصوصي اما ان لم نقل فلا ان خالف وحكى ح ففي البطلان وعدمه وجهان مبنيان على خروج الذكر بالجهة الشرعية عن كونه ذكرا او
عن كونه ذكرا لا يبطل الصلوة وعدمه لا يخلو الثاني منهما من قوة في مثل القراءة ونحوها زيادة تحقيق الاثم ثم ان الظاهر اولوية اختيار ذي الحولقة في الحكاية
على الخلاء لحال ماركرا هذا الكلام فيها وانما امكن القول باستثنائه بالخصوص لظهور الخبر المذكور في حكاية الجميع على الخلاء ومن هنا بان لك الفرق بين تعاطي ذلك في الخلاء
الكراهة والحكاية هنا وبين بطلان الحكاية والابطال في الصلوة فتجد كما انه بان ذلك ايضا ان الاهمية في بعض المستحبات لا تخرج الاخرى في هذا الحال عن صفة
التشريع ان عارض الحكاية بعض المستحبات وامكن الجمع جاء بالجميع ومع التعارض كان الاولى له الاتيان بالاهم كما هو واضح فما عن ط وغيره من كثرة استحباب
ان من كان خارج الصلوة قطع كلامه وحكى قول المؤذن وكذا لو كان يقرأ القرآن قطع وقال كقوله لان الخبر على عمومه ان اراد ما ذكرنا فمرحبا بالوفاق والا
كان للنظر فيه مجال ضرورة عدم اقتضاء استحباب الحكاية رفع استحباب غيرها حال الحكاية وكذا ما عن جماعة من الاصحاب ايضا من انه اذا دخل المسجد والمؤذن يؤذن ترك صلوة
التحية الى فراغ المؤذن ليجمع بين المندوبين لكنه لا يخفى انه مبني على تسرعه صلوة التحية مع هذا الفصل والا كان المتجه الترجيح والصلوة مع الحكاية في اثنائها
بناء على ما حررناه سابقا والله اعلم والمراد بالحكاية في عبارات الاصحاب قول مثل ما قاله المؤذن عند السماع وهو الموجود في النصوص دون لفظ الحكاية وكان
الاصحاب عبروا بها لما فهموه منها بل لا يخفى على من لاحظ النصوص وما في بعضها من الحكاية على الخلاء وفي اخر اذكر مع كل ذاكر وغيره انه يمكن القطع بعدم اشتراكه

الحولقة

ولتسمع

مع الفصل

مع الفصل المعتد به بين السماع والقول ولذا حكي عن الشهيد انه صرح جماعة بسقوطها الى اخرها ح فرغ من الصلوة بل اليه يرجع ما عن ط او فرغ من الصلوة ولم
يحك الاذان كان مخيرا بين فعله وعدمه لا مزية لاحدهما على الاخر الا من حيث انه تسبيح وتكبير لا من حيث انه اذان ونحوها ما عن ف ايضا بل من حيث
كونه ذكرا بل وما عن كره من التخيير بين الحكاية وعدمها بناء على ظن خلافهم في المقام وانهم يجوزون الحكاية مع الفصل وهو كما ترى نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يكن
زمان الفراغ وزمان السماع متفاوتا بحيث لا يخل بالحكاية عرفا والا لم يفت محلها ثم ان الظاهر عدم الفرق في استحباب الحكاية بين اذان الاعلام والجماعة والمنفرد لاطلاق
الادلة نعم ينبغي اعتبار كونه مشروعا لانه المنساق من الادلة فلا يحكى غيره كالاذان العصر عرفة والجمعة مثلا بناء على حرمته واحتمال ان التشريع فيه لا يخرجه عن اسم
الذكرية وقد امرنا ان نذكر مع كل ذاكر في غاية الضعف اما على تقدير الكراهة فالظاهر استحباب حكايته لكن ظاهر الذكرى العدم ايضا بل قال الاقرب عدم استحباب
حكاية كل اذان مكروه واذان المرأة وهو كما ترى بل لا بأس بحكاية اذان المرأة للمرأة ولمن لا يحرم عليه صوتها فالتحقيق ح بناء استحباب الحكاية وعدمه على
المشروعية وعدمها ولو على جهة الكراهة نعم قد سمعت سابقا احتمال استحباب الحكاية وغيرها في خصوص اذان الاعلام المستأجر عليه ان قلنا بحرمة
الاجرة عليه لا مع خاصة بناء على انه ليس عبادة يفسد بذلك اما اذا قلنا بحرمة الاجرة خاصة فلا اشكال في بقاء استحباب الحكاية لم كما لو طاهر الاذان الجنب
المسجد ان قلنا بحرمة المكث بل قيل الاذان المعتمد على الحجة بناء على مشروعيته قلت ينبغي تقييد مع ذلك للصلوة والا اشكل استحباب حكايته بظهور
النصوص في استحباب حكاية اذانها والاخبار بحكاية الاذان في اذن المولود مثلا ونحوه لكن لعل التسامح في السنن يؤيد ذلك والامر سهل هذا وقد ذكر
بعض مشايخنا انه يستحب للحاكي ان يقول عند قول المؤذن ما في الصحيح عن الحارث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه السلام من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله و
اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال مصدقا محتسبا وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اكتفي بهما عمن ابى وجحد واعين بهما من اقر وشهد كان له من الاجر عدد
من انكر وجحد وعدد من اقر وشهد وفيه انه لا ظهور في الخبر المذكور في استحباب خصوص ذلك للحاكي فلا يبعد كونه مستحبا برأسه بل ظاهر الخبر المذكور بعد تمام الشهادتين
بالرسالة والحكاية ينبغي ان يكون بعد كل فصل فصل نعم يمكن ان يقال لو قال بعد كل فصل انا الى اخر ما سمعت لم يقدح في صدق الحكاية اذ ليس المراد منها
المماثلة بترك الزيادة والنقيصة بل يمكن ان يقال بحصول ثواب القول المذكور ايضا اذ الظاهر ارادة استحباب هذا القول عند الفصلين من غير اعتبار التأخير عنهما
جميعا بحيث لو عقب كل فصل منهما لم يكن مجزيا ثم لا يخفى ان الصحيح المذكور شاهد على صحة عطف كلام الانسان نفسه على كلام الاخر بل لعل ذلك جائز في
المفردات فضلا عن الجمل كما يشهد له لعن الله فاني احمله اليك فقال لي ان وصاحبها والامر سهل واما ما ذكر المصنف تبعا للمحكي عن ط والوسيلة وشرح الجمل من استحباب قول الحاكي
مع نفسه الظاهر في ارادة الاسرار بها فلم اقف على ما يشهد له ولعله لذا قال الكركي فيما حكي عن فوائده على الكتاب المراد لا يرفع صوته كالمؤذن قال وسمعته من بعض من عاصرناه
من الطلبة استحباب الاسرار بالحكاية ولا يظهر لي وجهه الان كما انه لو ظهر لنا ما يدل على استحباب خصوص ما ذكره ايضا اللهم الا ان يكون هو المنساق من الحكاية وهو محل
شك لكن لو فعل لم يفت استحباب الحكاية وعن المنتهى ان مقتضى الفقه عدم استحباب الجهر بالحكاية لكن لو جهر لم يخل بالسنة وهو حسن وكذا ما ذكره الفاضل الاصبهاني
في شرح عبارة عد من انه يستحب للحاكي قول ما تركه المؤذن من الفصول سهوا او عمدا للتقية اقامة لشعار الايمان لم اقف له على ما يشهد له نعم ايضا ولعل في صحيح ابن
سنان المتقدم اذا نقص المؤذن وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص من اذانه لا مدخلية له في الحكاية وكان الذي دعاه الى ذلك ذكر الفاضل ذلك في
باب الحكاية كالمحكي عن غيره حتى المصنف في غير الكتاب الا ان الاولى ذكرها مسألة مستقلة كما فعله المصنف ولتسمع تمام الكلام فيها وكذا الاختصاص بالحاكي ما ورد من الدعاء المأثور
عند سماع مطلق الاذان وخصوص اذان الصبح وبين الاذان والاقامة بالمأثور وغيره ونحو ذلك من الاذكار المذكورة في مظانها بل في منظومة الطباطبائي
وصل الداعي اذا تشهدا والقوا جعن الى الالف اهتدى قل مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا واهلا وكأنه اشار بذلك الى ما في خبر
... عن احدهما انه قال ... يقول في اذانه حي على خير العمل فاذا راه علي قال مرحبا بالقائلين عدلا وبالصلوة مرحبا واهلا والله اعلم المسألة
الرابعة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة كره الكلام كراهة مغلظة ... اسم الحرمة عليها بل بها افتى بعض الاساطين الا ما يتعلق بتدبير الصلوة
من تسوية الصفوف وتقديم امام ونحو ذلك كما تقدم الكلام فيه مفصلا المسألة الخامسة يكره للمؤذن ان يلتفت يمينا وشمالا في شيء من فصول الاذان خلافا
للشافعي فيستحب ان يلتفت يمينا اذا قال حي على الصلوة ويسارا اذا قال حي على الفلاح ولابي حنيفة فيدور بالاذان في المئذنة ويلتفت اذا كان في الارض
وحيث ليس منشأ ان يدور في الاذان وفي المأذنة ولا في موضعه وكذا يكره الالتفات يمينا وشمالا بالاذان في المأذنة وعلى الارض في شيء من فصوله عند علمائنا
ولعل ذلك ونحوه كاف في الكراهة والا فليس في شيء من النصوص ما يستفاد منه ذلك نعم ذكرنا سابقا انه قد يستفاد منها كراهة ترك الاستقبال في خصوص
الشهادتين منه كما انه تقدم لك سابقا استحباب الاستقبال فيه واليه اشار المصنف بقوله ولكن يلزم سمت القبلة في اذانه وليس ترك المستحب مكروها عندنا وما في
كشف اللثام من انه يكره الالتفات في الاذان بالبدن او بالوجه خاصة والاول كذا لاستحباب الاستقبال وفي الاقامة كذلك لا يخلو من نظر والامر سهل خصوصا بعد التسامح
ولعل عدم ذكره لاكثر الاقامة لان الغرض الرد على ابي حنيفة والشافعي وقد سمعت كلامهما في الاذان او لان الحكم بالاولى يفهم منه الحكم في الاقامة بالاولوية
او لان الاذان هو مظنة الالتفات لارادة الاعلام به لسائر الناس بخلاف الاقامة والله اعلم المسألة السادسة اذا تشاح الناس في الاذان قدم الاعلم ومع التساوي
يقرع بينهم كما في عد ود ومقتضى ذلك عدم اعتبار غير العلم من الصفات المرجحة في الاذان وغيرها بل مقتضى ما عن ط وجامع الشرائع عدم اعتبار العلم ايضا
لاطلاقهما القرعة مع التشاح وفيه انه مناف لقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح وللمروي عن النبي صلى الله عليه وآله من امره لعبد الله بن زيد بالقاء الاذان على بلال لانه اعلى منه
صوتا ولقوله يؤذن لكم خياركم ونحوه بل ومنافاة الجميع ما دل من عقل او نقل على مراعاة مصلحة المسلمين في النصب في بيت المال اذ التشاح كما هو ظ كرى وكشف
اللثام وغيرهما انما يتصور في الارتزاق من بيت المال لعدم اعتبار الوحدة فيه على ما سمعت كان وغيره على الاظهر كما ستعرف حتى يتصور في غير الفرض ولو سلم تصوره في الارتزاق
ان ذلك احد افراده والمتجه فيه مراعاة ما فيه مصلحة المسلمين بل يمكن القول بلزوم مراعاة كمال المصلحة مع فرض حصولها من غير تطلب ومن لا تنضبط

بل هو صريح

بضابط الاعدلية انها اشد اختلافا وتزيد عند التحصيل في الصفات المرجحة في الاذان بل ينبغي مراعاة قلة الارتزاق وكثرته بل قد يحصل طلب في حصول فائدة بعض الافراد لهذا الشعار ترجيح على سائر غيرها من الصفات ولعله الى ذلك او بعضه اومى من يقول ومع التشاح يقدم من فيه صفة كمال فالقرعة اذ احتمال ارادته بصفة الكمال الخصوص ما ذكروه مما يستحب في المؤذن بعيد المحكي عن مجمع البرهان لا فرق في الصفات المرجحة بين العقلية والنقلية فتامل جيدا ومع فرض عدم حصول المرجح لتعارض المرجحات او لتساويها يقرع بينهم اذ التخيير وان كان ممكنا لكن لا ريب في اولوية القرعة منه سيما في الاول باعتبار كونه من تزاحم الحقوق ولانه اجبر لنفوس المتشاحين واعدل عندهم ولما عساه يومئ اليه من قوله ص مثل لو علمت امتي ما فيها لضربت عليها السهام بالاذان والعدل الى الجمعة والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لفعلوا من شهرة عنه القرعة فيه مضافا الى ما ورد من كونها لكل امر مشكل وقد يشكل الحال بطلب كل ذلك وما ذكرنا بظهور تلك مما في كلام جماعة من اصحابنا حيث اقتصروا على الصفات المرجحة في الاذان اللهم الا ان يكون ذلك لندرة الترجيح بغيرها او ان مرادهم بالمرجحة اعم من العقلية النقلية او غير ذلك مما لا يخفى ما ذكرنا بل من المحتمل ارادتهم ذكر المرجحة في الجملة ولذا اناطوا القرعة بالتساوي وان كان الظاهر ارادتهم التساوي في المرجحات المزبورة لكن قد يبعد انه كما يرجع اليها في ذلك يرجع اليها عند تعارض المرجحات والا كان محل النظر لما عرفت في المحكي عن التذكرة والموجز قدم من اجتمع فيه الصفات المرجحة ومع التساوي فالقرعة لكن عن الموجز منها انه يقدم جامع الصفات فالراتب في كره والمحكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس قدم من كان اعلى صوتا وابلغ في معرفة الوقت واشد محافظة عليه ومن يرتضيه الجيران واعف عن النظر فان تساووا فالقرعة وفي الذكرى بل ولك قدم العدل على غيره ومع التساوي الاعلم لامن الغلط معه ولتقليده الاعمى له ثم البصير ثم الاشد محافظة على الاذان في الوقت ثم الاندى صوتا ثم من يرتضيه الجماعة والجيران ومع التساوي الاعلم لامن الغلط فالقرعة وفي البيان قدم الاعلم ونراجعت فيه كثرة الصفات ومع التساوي فالقرعة وفي المحكي عن حاشية الميسية يقدم الاعلم مع مساواته لغيره عدالة وصوتا فلو كان غيره هو العدل قدم مطلقا وفي مع صد ولك يقدم من فيه الصفات المرجحة في الاذان على غيره فان اشتركوا اقدم جامع الكل على فاقد البعض فجامع الاكثر على جامع الاقل بل في الروض منها كالمحكي عن الروض ينبغي تقديم العدل على الفاسق مطلقا ومع التساوي يقدم الاعلم باحكام الاذان والاوقات كما في الذكرى والمبسوط والاعلم فان استووا فالاشد محافظة على الاذان في الوقت على من ليس كذلك ومع الخصوص عرض الاذان ثم الاندى صوتا ثم الاعف عن النظر ثم من يرتضيه الجيران ثم القرعة ثم قال لم يتعرض الاصحاب لترجيح المعرب على اللاحن ولا الراتب في المسجد على غيره انهم قالوا لا ينبغي ان يسبق الراتب غيره بالاذان وان ذلك يقتضي الترجيح مع التشاح بطريق اولى الى غير ذلك من عبارات الاصحاب وقد عرفت التحقيق فيه نعم ما قيل هنا ان المراد بالاعلم في المتن وغيره الاعلم باحكام الاذان لا خصوص الاوقات المندرجة تحت الاول وان كان هو ظ كرى وكشف اللثام المحكي عنه لعدم مدخلية العلم بغيرها في الترجيح ضرورة انه على ما عرفت يمكن الترجيح بالعلم في غير ذلك من احكام الفقه فضلا عن الاذان كما هو واضح نعم لا ترجيح عندنا بكون المؤذن من نسل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله كابي محذورة وسعد القرظ وغيرهما للعدم ما يشهد له من عقل او نقل معتبر والله اعلم المسألة السابعة اذا كان جماعة جاز ان يؤذنوا جميعا والافضل اذا كان الوقت واسعا ان يؤذن واحد بعد واحد كما في عدد غيرها لكن يحتمل انهم في المقام لا تخلو من اجمال وتفصيل البحث انه لا بأس بتعدد المؤذنين للاعلام بالوقت بحيث يجتمعون في محل واحد او محال متعددة او مترتبين مع بقاء الوقت الذي هو سبب لمشروعية الاذان لاطلاق ادلته والسيرة المستقيمة ولما فيه من زيادة اقامة الشعار وتكرير ذكر الله وتنبيه الغافلين وايقاظ النائمين ونحو ذلك من فوائده المذكورة في النصوص واحتمال عدم المشروعية في خصوص المترتب منه اذا فرض عدم فائدة لها زائدة على الاول لحصول الامتثال به يدفعه ان ظاهر الادلة كونه مستحبا عينيا كما هو الاصل لا كفائيا نعم قد يشكل تكراره من الشخص الواحد في المكان الواحد واما اذان الصلاة فلا ريب في عدم جواز تكراره للمنفرد اذا لم يحصل مقتض له من فصل معتد به وتركه الصلاة ونحوه لعدم معقولية الامتثال عقيب الامتثال واما الجماعة فلا يخفى عليك ان مقتضى اطلاق الادلة حصول مثل ثواب الصلاة بالاذان والاقامة ونحوه استحباب الاذان لكل واحد منهم من غير فرق بين الامام والمأموم ولا معارض له مما يقتضي وحدة الاذان للجماعة من حيث انها جماعة وان كان هو ممكنا باعتبار تنزيل التساع صلاة الجميع منزلة صلاة واحدة لتساوي نشاركهم في عمومهم وسجودهم وباقي افعالهم فيجزي الجميع حينئذ اذان واحد بل ربما كان في بعض النصوص ايماء اليه خصوصا ما في تخصيص المؤذن بنية الافراد قبل له في الجماعة لكنه كما ترى لا يصلح ان يكون مثله سندا كالمثبت عند ثبوت التنزيل المذكور بالنسبة الى ذلك فالاطلاق بحاله ورتبما البشرة باذان واحد للجماعة لا يقتضي مشروعية الاذان لها على الوجه المزبور اذ لعله لاجتزاء خصوص المؤذن عن نفسه باذانه وعن كل سامع له لسقوطه عن ادراك ولم يسمع بدخوله في الجماعة مثل المعروف فيها انه من ادرك جماعة قبل ان تتفرق دخل باذانهم من غير فرق بين ادراكها بعد القراءة وقبله بل السابق والاحق الذي بذلك قطعا ومع فلو فرض اذان الجماعة لم يسمعوه لم يكن مجزيا بل اذا لم يكن قد سمعه الامام خاصة لم يجز هو بعد الدليل الصالح لمعارضته ما عرفت بل يحتمل ان لم يسمع من الجماعة المجتمعة للصلاة ولم يكن الامام حاضر الاذان للصلاة بل ومن سمع منهم قبل مجيء الامام لاطلاق الادلة الشامل للمعارض فلا بأس بما ذكره المص وغيره من جواز تعدد المؤذنين مجتمعين ومترتبين ولا داعي الى حمله على خصوص الاعلام وما يحكى عن الشيخ ابي علي نجل الشيخ الطوسي في شرح نهاية والده من الاجماع على ان الزائد على اثنين بدعة يقوى في الظن ارادته ما ذكره والده في الخلاف من الاجماع الفرقة على ما رووه من ان الاذان الثالث بدعة قال فدل على ذلك جواز اثنين والمنع عما زاد وفيه انه مثل ما نحن فيه لا بعد ثالثا كما اعترف به مع صدق ضرورة كون تكراره باعتبار تعدد المكلفين فكل منهم يؤذن للصلاة لا انه اذان متعدد للصلاة الواحدة فان الثالث بدعة فضلا عن الاول على ان الخبر المزبور مشابه الى بدعة عثمان من تعدد الاذان لصلاة الجمعة وقد تقدم تمام البحث فيه عند الكلام في الجمع بين الفرضين وباتي الثالث زيادة عليه في الجمعة وعلى كل حال فهو غير ما نحن فيه ولو سلم ان المراد بالاجماع الى علي ما نحن فيه ففيه ان التتبع يشهد بخلافه لم نجد له موافقا عليه سوى ما سمعته من الخلاف مع انه في المحكي عنه قال انه لا بأس ان يؤذن جماعة كل واحد منهم في زاوية من المسجد لانه لا مانع منه لكن قال الافضل ان يكون المؤذنون اثنين لسنة اذا اذنوا في موضع واحد فانه اذان واحد ومن احتمل ان مجموع ما يعطي اشتراط تعدد الحال الزائد على اثنين بحال فيها الاذان على كل حال او ما سمعته من المحكي عن والده الذين لو نعرف مخالفا لهما فدعوى الاجماع في غاية الغرابة فلا ريب في الجواز لكن في ذا ان المعتمد كراهة الاجماع في الاذان حال تعدد المؤذنين

شرح

الثالث

من الشرع وكذا اذا اذن الواحد بعد الواحد في المحل الواحد اما مع اختلاف المحل وسعة الوقت بمعنى عدم اجتماع الامر المطلوب في الجماعة من الامام وغيره خصوص المأموم فلا مانع منه بل الظاهر استحبابه لعموم الادلة ولا يخفى عليك ما فيه فان عدم الورود لا يصلح دليلا للكراهة كما ان الرخصة على ما لا يدل على ما ذكره المص والفاضل عنه بما سمعت من الترتيب مع سعة الوقت نعم يمكن ان يكون التكبير للامام او اعلام من لم يسمع السابق ويجوز ذلك فيما هو كالتي يلزم عليها الذان بواحد بعد الاخر كما هو فيه فلا يسقط واحتمال ان من ارسل التراسل فيكون فيه ما هو غاية البعد فيما سمع قوله في الخلاف ان الاجماع افضل بل قيل انه حكى الاجماع عليه فيه وان كنت لم تحققه فيما حضرني من نسخه وفي كشف اللثام ولعله لكون الوحدة اظهر في اجتماع شهادة تدل على الوقت وكان الترتيب ما يشوش على السامعين وعلى كل حال فالمراد اتساع الوقت كما في مع صله وغيرها عدم اجتماع تمام المطلوب في الجماعة كانتظار الامام والمأموم الذين يقتضي نية لا المعنى المتعارف مما تأخير الصلاة عن اول وقتها لا من غير موظف مستبعد بل ونحو ذلك محتمل لان الظاهر منه او حنيفة وما اشبهها قلت لكن ينبغي تقييد ذلك كما في الذكرى بما اذا لم يفت وقت الفضيلة ضرورة اهمية وقوع الصلاة فيه من غيره والله اعلم المسألة الثامنة اذا سمع الامام اذان مؤذن جاز ان يجتزئ به في الجماعة وان كان ذلك المؤذن منفردا بل ولا اذا اذن خلاف اجده بل في ذلك انه مقطوع به في كلام الاصحاب قلت هو لا اشكال فيه اذا كان المؤذن للجماعة ذلك الامام المشهور المعلوم كونه مما لا نزاع في السابعة والاصحاب والاخبار والنبوي مضافا الى صحيح ابن سنان الدال على الاجتزاء باذان من صح الامام والماموم عما تقدم سابقا في الذي لا ينبغي الا لتعذر ارادة الجماعة الظاهر في الاجتزاء باعادة الاذان مرة واحدة ويكتفي الثاني بسماعه الى خبر ابي مريم الانصاري قال صلى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فلما انصرف قلت له عافاك الله صليت بنا في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة فقال ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي ازار ولا رداء واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزأني ذلك وما في خبر عمرو بن خالد عن ابي جعفر قال كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلاة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم الا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الاجتزاء لسماع اذان الاعلام مع ان ظاهرهم بل هو صريح جماعة منهم عدم الفرق بينه وبين غيره بل لم اعثر على من توقف فيه ولعله لاطلاق قوله يجزيكم اذان جاركم اذ كون مورده الاقامة التي هي منحصرة بالصلاة لا يقتضي اختصاصا مراده بها لاقامة ولا ريب ان ذلك بما فيه من ظهور الاتفاق عليهم بل يكفي هو مع فرض تمامه في تنقيح المطابقة وبين غيره ومن الغريب عدم توقفهم في ذلك وتوقف جماعة منهم الشهيد في الاجتزاء بسماع اذان المنفرد بل جزم ثاني الشهيدين والميسي فيما حكي عنه باختصاص الحكم بمؤذن المسجد والمصر دون المنفرد بصلاته بل في لك المراد بالمنفرد في المتن المنفرد بصلاته لا باذانه قال بمعنى انه مؤذن الجماعة او البلد فلو اذن لنفسه لا لغيره لم يعتد به مع ان الخبر لا يحتمله ان لم يكن ظاهرها المنفرد ولا ريب في شمول الثاني له بل والاول على انه ما ذكرناه الا لارادة بيان اجزائه كما هو مثله ولو كان اذان جعفر عليه السلام للجماعة لذكره على ان الظاهر كونه هو المؤذن والمقيم ايضا لا تعارض في الجماعة بل الغالب فيها كون المؤذن والمقيم غير الامام خصوصا اذا كان مثل جعفر عليه السلام ومع ذلك كله فانه لو اجزأ سماع الاجتزاء باذان المنفرد الذي هو اولى من السماع اذا اراده بعد ضمها الى ما عرفته سابقا من انه على تقدير تسليم الاولوية المساواة يمكن الفرق بين سماع الامام الذي هو قاصد الجماعة وغيره فان الذي يناديه حال الاذان لا يقصد الجماعة وان لم يسمعه المأموم وينبغي الجود لانه ظ كون ذلك المؤذن اماما مع انه لم يكن اذانه بقصد الجماعة فالوجه الاجتزاء بسماع المنفرد بنص كما اطلق الاصحاب لكن مع سماع الامام اياه سواء سمعه المأموم او لا ولا يجزي سماعهم دونه في الصلاة لعدم الدليل والتنقيح بمنع امكان الفرق بينه وبينهم بان صلاتهم تابعة لصلاته فالمعتبر منه ح ومنه يتضح الاجتزاء باذانه بقصد الجماعة وان لم يسمعه المأموم بل فلا ذاتهم الذي لم يسمعه هو وغيره لعدم الدليل في الخبرين المزبورين باجتزائهم بسماع خاصة سيما اولهما الظ في ان الجميع سمعوا اقامة الجار واقتضى الثاني اجزاء الامام بد فعها ربما تبع اجزاءهم في الخبر الاول على سماعه وكون المراد من التشابه الاجزاء له المستلزم الاجزاء عنهم باعتبار تبعية صلاتهم لصلاته فالمراد بالتسبب الى ذلك ونحوه تبعها ولذا لم يعرف خلاف بين الاصحاب في الاجتزاء لسماع خاصة وبالاولى باستفاضة حكم اذانه والمناقشة في الاولوية المزبورة باعتبار تعدد الحكم التام بها قد عرفت ضعفه في قطع الفقيه الممارس لكلماتهم وتسمع هنا لمساواة المنفرد للامام في الاجتزاء بالسماع ولو للمنفرد او لو نوى بذلك وان كان المفروض غياب الاكثر الا ان الظاهر كون ذلك منهم تبعا للنص لا ارادة عدم اجتزاء غيره ولقد اول الشهيد وثاني المحققين بدعوى ان ذلك من باب التنبيه بالادنى على الاعلى على انه قد يحتج له بالاطلاق في صحيح ابن سنان والجهولة في خبر يجزيكم اذان جاركم بناء على ارادة ذلك من حيث سماعهم اذ لا فرق بين المأموم والمنفرد بل يمكن دعوى ظهور خبر ابي مريم فيه بناء على عدم خصوصية لذلك الا من حيث انها ان كان لها خصوصية فهي بالنسبة الى الجماعة لا صلاة الامام نفسه بل لا ريب في ظهوره باجزاء ذلك السماع له عند الامام كما هو واضح بادنى تامل ولا يشترط في اجزاء السماع حكاية السامع قطعا لاطلاق النص والفتوى فما يحكى عن الشهيد في النفلية من اشتراطه وكانه لاستبعاد الاجزاء الا ان فيه عدم محله اذ هو شبه الاجتهاد في مقابلة النص نعم يعتبر فيه تمام ما نقصه المؤذن لصحيح عبد الله بن سنان السابق فيلفق حينئذ من السماع والقول بل يجزيه اتمامه ويتمه غيره لما اخفت به المؤذن بل والى فعل ذلك للاختيار ابدعوى كون مافيه من التعبير من باب المثال وله فالمراد مشروعية التلفيق فتامل جيدا وعلى كل حال فقضيته الى ان المجزي سماع الاذان كله كما هو ظ الاصحاب ومقتضى قاعدة السقوط كله لا البعض لمفهوم ما يتم سماع المجزي انه اعظم من القول فقطع فما يحكى عن ظ النفلية من اجزاء سماع البعض لا يخلو من نظر وان كان ربما يشهد له خبر ابي مريم باعتبار غلبة سماع البعض في حال المرور ويكون المار حال الاذان ولا اقامة بل يمكن عبارات الاصحاب على ذلك بدعوى حصول سماع الاذان لسماع بعضه بل قد يجعل ان الغالب في التعبير ذلك حتى في الجماعة حصول المشتغلين منهم في حال الاذان بالنافلة ونحوها لكن الجميع كما ترى لا يصلح لتخريج من عرض ما عند السقوط وما دل على الامر المؤيد ذلك كله بما فيه ضعف السماع عن القول في الاجزاء المزبور وهو لا يجبر نقصا عنه والله اعلم ثم ان الظ اجزاء سماع الاقامة عنها ايضا وان اقتصر الاكثر على الاذان الا انه يمكن ارادتهم منه ما يشملها والا كان محل النظر لظهور الخبرين المزبورين في ذلك قال الا قوى اجزاء سماعها ايضا وفاقا للشهيد وغيره لكن ينبغي ان يعلم ان سماع كل منهما يجزي عنه نفسه لا عن غيره فلا يجزي سماع الاذان عن الاقامة ولا العكس لما عرفته من ضعف السماع على القول وهو لا يجزي فضلا عن غيره

شرح مرارا على بعض المحققين

شرح مرارا على من كلام الاصحاب

شرح بعض المحققين

خالد لا دلالة فيه على الاجتزاء عن غير الاقامة او تركه الاذان يمكن ان يكون لانه جامع بين الفرضين او في يوم الجمعة او للقضاء عليها او لغير ذلك كما انه ينبغي ان يعلم
مدى اشتراط عدم حصول الكلام يعتد في اجزاء السماع وان كان قد يظهر من خبر ابي مريم الا ان قوله ع قوموا بعد السماع في خبر عمرو بن خالد ما سمعته سابقا في عدم
بطلان الاقامة المقولية بالكلام بعدها والظاهر بدلية السماع عنه تحكم حكم مبدله مضافا الى استصحاب السقوط ليشهد بحمله نعم يستحب الاعادة ح كما في المقولية التي
اقوى من السماع منه وعليه يحمل الظهور المزبور في خبر ابي مريم بل لا يبعد استحباب اعادتها والاذان مطلقا نحو قوله وان تريد في صحيح ابن سنان ولفظ الاجزاء في
الخبر المزبور بين في مشروعيته غيره بل ظاهر لفظ الاجزاء وبجامعه عليه واحتمال الارادة الاكتفاء من الاقل المجزي فيصرح الاعادة ممكن بل يؤيده ما تقدم لنا سابقا في
المباحث السابقة خصوصا فيما اذا ادرك الجماعة قبل ان تتفرق الا انه لم نجد احدا قال به هنا بل ظاهر تعبيرهم الاصحاب هنا بالجواز والاجتزاء ونحوهما الاول لنعم غير النقلية خاصة
التعبير بالسقوط وعن شرح نهاية الشهيد المراد سقوط الشرعية راسا لكن لم يتضح وفي كري جعل الاستحباب اشتمالا قال وهل يستحب تكرار الاذان والاقامة للامام
السامع او المؤذن او للمنفرد يحتمل ذلك وخصوصا مع اتساع الوقت لكن على كل حال ينبغي استثناء سماع الامام والمامومين مؤذن جماعتهم من الاستحباب المزبور لاطباق
السلف على خلافه على وجه يعلم منه عدم الاستحباب كما قطع به في كري وكشف اللثام وغيرهما ولا ينافي ذلك ما تقدم في تعدد المؤذنين بناء على عدم اختصاص ذلك في
اذان الاعلام لعدم انحصار فيهما في ذلك قطعا اذ من صورها تعددهم ولم يسمع كل منهم الاخر كما لو جاؤا مترتبين ومن صورها حال عدم وجود الامام فما في الروض
من الميل الى الاستحباب والمفاتيح من التامل فيه حيث نسب الى القيل بل قيل انه يمكن ان يؤيده انه لا يقصر عن تعدد المؤذنين مجتمعين او مترتبين وقد اجمعوا على جوازه وا
السلف على الاذان الواحد لما ذي السنة بهذا الركن الاعظم فيه الاعلام وقد حصل فاشتغلوا بما هو اهم منه وان بقي الاستحباب لا يخفى ما فيه وكذا ينبغي استثناء الداخل
على الجماعة الحاضر امامها بعد سماع اذانها وان لم يرد الصلوة معهم بناء على عدم الاستحباب الاذان لمن ادرك الجماعة قبل ان تتفرق ضرورة كون الفرض اولى منه بذلك
لزيادة عليه بالسماع كما هو واضح والله اعلم المسئلة التاسعة من احدث في اثناء الاذان والاقامة تطهر وجوبا او ندبا وبني اذا لم تفت الموالاة لعدم ثبوت ابطال الحدث في الاثناء حتى على القول باشتراط الطهارة فيهما اذ لا يراد منه الايقاع فصولهما مقارنا للطهارة لا الارادة حصولها في الفواصل بين الفصول ودعوى
كونهما عبادة مركبة ذات اجزاء لا يقتضي ذلك قطعا كما او مخصصا سابقا واما ان الافضل له ان يعيد الاقامة فقد ذكره المص وغيره وعلل بتاكد استحباب الطهارة
فيها وهو كما ترى وفي ذلك انه يمكن الاستدلال بخبر ضريز المكفوف وغيره مما تضمن كونها من الصلوة ومن احكام الصلوة الاعادة بالحدث فيها فالاقامة كذلك قلت
اولى منه الاستدلال بقول الكاظم ع في خبر قرب الاسناد للحميري لما سئله اخوه عن المؤذن يحدث في اذانه وفي اقامته ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة
فليتوضأ وليقم اقامته فان الظاهر ارادة استيناف الاقامة والامر بالاتمام لا الاقامة كما ينبئ به حصته من نسخة قرب الاسناد عنه من حكاه عنه والله اعلم المسئلة
العاشرة من احدث في اثناء الصلوة تطهر واعادها كما تسمع البحث في محله ولا يستحب له ان يعيد الاقامة الا ان يتكلم او يحصل فصل معتد به او نحو ذلك
فيستحب بل يعيد الاذان ايضا مع الفصل نحوه لتحقق المقتضي ففي صحيح ابن مسلم لا تتكلم اذا قمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة اما بدونهما فلا اعرف
الاستدلال لكن في ذلك انه مما ذكره في المسئلة السابقة الا انه يفرق بين الحدث في اثناء الاقامة واثناء الصلوة وهو بعيد بل غير تام في المحققين والمهذب الحكم
بعدم الفرق وفيه ما لا يخفى بعدما عرفته من الدليل على الحدث في الاثناء الذي يمكن تاييده بالفرق بين حالي الفراغ من العمل والاثناء على انه كالصلوة التي قد
اعطيت الاقامة حكمها فهي ح مركبة مستقلة يراعى فيها الامران واعادتها بالكلام للدليل له قال في كشف اللثام ان الفرق بينهما ظ نعم قد يشكل الحكم المزبور
بخبر عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم والصحيح الى موسى ع عليه عمر احمد على الذي سمعه الرضا على طلاق
وامره ان يحج عنه قال كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة لكن عدم تعرض الاصحاب لهما مع اشتمالهما على اعادة الاذان
يهون الاشكال المزبور بل يوجب حملهما على صورة القضاء او على بيان ان الصلوة بعد الفراغ منها كما هو ظ لفظ الاعادة وح يحصل الفصل المعتد به واحتمالهما
عدم القدح بفصل الصلوة وان بيني بعد ذلك بطلانها في غاية الضعف ضرورة كون الاذان والاقامة مقدمة للصلوة المستأنفة لا الباطلة كما هو
واضح فتم المسئلة الحادية عشر من صلى خلف امام لا يقتدي به وكان مؤذنا جماعة مخالفا او مؤمنا ولم يسمع اذانه اذن لنفسه واقام حصوصا كما المسقط لهما ايضا
على اشتراط الايمان في الاذان فاطلاق ح بحاله وسقوطهما بادراك الجماعة انما هو في الجماعة الصحيحة مضافا الى الامر في المرسل وخبر محمد بن عذافر بالاذان خلف
من قرات خلفه والى ما تقدم سابقا مما يدل على اشتراط الايمان للمؤذن وان كان ثمة ذكرنا ظهور المسئلة لا يختص فيهما في البناء على اشتراط الايمان في الاذان بل وان لم
نقل به فاطلاق الاذان وثبوتها اذا جاء الى الجماعة المزبورة ولكن قد يمنع اذانها العدم تحمل الامام ح الاذان عنه باعتبار عدم جامعيته لشرائط الامامة فلا يكتفي به
بل منه ينقدح احتمال عدم الاجتزاء بادراك جماعة لم يثق بامامها وان كان غير مخالف ولعل عبارة المص وغيرها تشمله وان كان الظ منه بقرينة ما بعده ارادة
المخالف على كل حال فان خشي بفعل الاذان والاقامة فوات الصلوة التي لم يظهر الايتمام بها خالف التقية اقتصر على تكبيرتين وقوله قد قامت الصلوة مرتين
مقدما لهما على التكبيرتين مضيفا اليهما التهليل لقول الص ع في خبر معاذ بن كثير الذي هو المستند في المقام على الظ اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم
بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع الامام فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل
في الصلوة بل ظاهره ذلك اذا خاف فوت الركعة فضلا عن الصلوة ولعله المراد من خوف فوات الصلوة في المتن وغيره والقول وان رسنا كما ان المراد على الظ
من الفوات وقع راس الامام من الركوع المفوت لصورة الاقتداء بالركعة وما في الذكرى من المناقشة بضعف السند الذي يدفعها الانجبار وبان مقتضاه تقديم
الذكر المستحب على القراءة الواجبة التي لا اجتهاد في مقابلة النص في غير محله على ان القراءة انما تجب عليه بعد الدخول لا قبله فلا ح انطهاصوص الايتمام معه الحال
التي لا يسعه القراءة فيها فتسقط ح عنه كالايتمام الصحيح الذي ترك هذا الايتمام للتقية منزلته وفي خبر احمد عائذ قلت لابي الحسن ع اني ادخل مع هؤلاء
في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما اوذن واقيم فلا اقرء شيئا حتى اذا ركعوا فاركع معهم افيجزيني ذلك قال نعم فلا حاجة الى ما عن الشهيد الثاني وغيره من

المراد بفوات الصلوة فوات ما يعتبر في الركعة من القراءة وغيرها نعم قد يشكل ما في المتن وغيره الذي هو غير ما عن الحلي بانه غير موافق للخبر المزبور الذي هو مستند المقام على
الظ لا في الفصول ولا في الترتيب يمكن الاعتذار عن الثاني بعدم ارادة الترتيب من الواو في العبارات لا الخبر الذي ظاهره ارادة الاجتزاء بهذا المقدار من الاقامة
المعلوم اعتبار الترتيب فيها من الادلة السابقة وعن الاول بارادة التهليل ايضا من التكبيرتين تغليبا او التنبيه بذلك على ارادته الى اخر الاقامة لكن الانصاف ان اعتبار
المزبور بعيد عن ذلك بل مقطوع بعدم ارادة ذلك منها ولعل الحلي لذلك اخر ولم نقف عليه وربما قيل انه نبه بذلك على اهمية التكبير من غيره وانه مع الصوت
يقتصر عليه وفيه ولا منع ثبوت اهميته هنا واستنباطها من زيادة تكراره في الاذان والاقامة كما ترى وثانيا انها لا تقتضي تقديمه على قد قامت الصلوة مع الجمع
بينهما وثالثا ان ثبوت مثل هذه الاحكام بمثل هذه الاعتبارات بل الخرافات لا يجري عليه ودين ضرورة كون مقتضى الخبر المزبور استحباب هذه الصورة من الاقامة
السقوط مع التعذر لا الاقتصار على ما يتمكن منها ومن هنا ذكر المص والشهيد وغيرهما انه ينبغي المحافظة على صورة ما في الخبر المزبور نعم يمكن القول بالاقتصار على
خبر العمل انه مقدم بالرحلي قد قامت الصلوة لمعلومية ترك المؤذن له اذا كان مخالفا فيشمله ح صحيح ابن سنان الامر باتمام ما نقص لما عن ط وجامع الشرائع فانه
قد روي انه يقول حي على خير العمل فيتعين لان المؤذن لم يفعل ذلك والاولى تولها ح كما ذكرنا مراعيا فيها الترتيب بين الفصول وان كان مقتضى هذا المرسل الاطلاق
وكيف كان فقد ذكر المص وغيره انه اذا اخل المؤذن بشيء من فصول الاذان استحب للمامومين التلفظ به وظ السياق كونه من تتمة المسئلة السابقة وان اشكل في ذلك او لا وافتراقا
خلاف مدلول النص وهو صحيح ابن سنان اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه واما ثانيا فلما صرح به الاصحاب اولت
عليه الاخبار من عدم الاعتداد باذان المخالف فلا فائدة في اتيان المامومين بما تركه الامام من الفصول اللهم الا ان يقال ان ذلك مستحب براسه وان كان الاذان غير معتد به وهو
حسن لو ثبت دليله واحتمل الشارح قدس سره جعل هذه المسئلة منفصلة عن الكلام السابق وانها محمولة على غير المخالف كناسي بعض فصول الاذان او تاركه او تاركه للجهر
تقية وهو جيد من حيث المعنى لكنه بعيد من حيث اللفظ قلت قد تقدم لنا بعض الكلام في ذلك عند البحث عن اشتراط الايمان في الاذان ونقول هنا ان الاشكال
في المقام اما في الجمع بين النصوص او في عبارات الاصحاب والاول مدفوع انه لا منافاة بين صحيح ابن سنان المزبور وبين ما دل على اشتراط الايمان في الاذان بعد حمله على ارادة
بيان اجزاء السامع للاذان اذا اتم ما نقصه المؤذن كي يتلفق مجموع الاذان من السماع والقول فيكون ح مثابة ذلك وهذا متصور في المؤذن المؤمن اذا نقص عمدا
لتقية او سهوا بل فيه وفي المخالف في خصوص الاذان للاعلام منه بناء على عدم اشتراط الايمان فيه فلا ينافي تلك الادلة وحمله على ارادة ما يشمل المخالف مطلقا ويكون
عدم الاعتداد باذانه لانه ناقص فاذا تم ارتفع المانع قد عرفت ما فيه سابقا وانه مخالف لظاهر ادلة الاشتراط واما بالنسبة الى عبارات الاصحاب فاعلم انهم في ذكر هذا
الحكم على اقسام ثلاثة فمنهم من ذكره في باب استحباب الحكاية وقد ذكرنا هناك انه لا دليل على الخصوص استحباب ذلك للحاكي لكن عليه لا منافاة بينه وبين ما ذكروه من
اشتراط الايمان ومنهم من ذكره في باب هذه المسئلة ولا بد من حمله على ارادة كونه مستحبا براسه لنص يخصهم فيها بعد عدم الاعتداد باذان المخالف ولعل دليل الاستحباب المزبور
ما سمعته من مرسل المبسوط ومنهم من ذكرها مستقلة لا في باب احد المسئلتين والاولى ارادتهم ذلك النص وعلى كل حال فالامر سهل بعد تنقيح الادلة وعدم الاشكال فيها
والله اعلم هذا وقد ترك المص التعرض لاستحباب الاذان وحده او مع الاقامة في غير الصلوة مع ان في ري ارسل عن الص انه قال اذا تولعت بكم الغول فاذنوا وفي خبر الجابر
الجعفي المروي عن محاسن البرقي عن محمد بن علي ع قال قال رسول الله ص اذا تغولت بكم الغيلان فاذنوا باذان الصلوة وعن غنائم الاسلام روايته عن علي ع وفي الذكرى
عن الجعفريات عن النبي ص قال وروى العامة وفسره الهروي بان العرب تقول بان الغيلان في الفلوات تراءى للناس تتغول تغولا اي تتلون تلونا فتضلهم عن الطريق
فتهلكهم وروي في الحديث لا غول وفيه ابطال لكلام العرب فيمكن ان يكون الاذان لدفع الخيال الذي يحصل في الفلوات وان لم يكن له حقيقة قلت لكن في الحدائق عن نهاية
الاثيرية ان الغول لا تستطيع ان تضل احدا ويشهد له الحديث لا غول ولكن السعالي سحرة الجن اي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخييل ومنه الحديث اذا تغولت الغيلان فبادروا
شرها بذكر الله تعالى وعلى كل حال فلا اشكال في استحباب الاذان في الحال المزبور ولذا اشار اليه الطباطبائي ومن يغول الغيلان بالموحد الجهر بالاذان
ويستحب الاذان في اذن المولود اليمنى والاقامة في اليسرى كما ارسله الصدوق عن الص قال المولود اذا ولد يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى واشار اليه المنظومة بقوله
واستفتح المولود بالاذان يعصم من طوارق الشيطان اذن باليمنى وباليسرى اقم كي يقرع الاذن طيب الكلم وكذا يستحب في اذن من ساء خلقه
ارسله الصدوق ايضا عن الص من لم ياكل اللحم اربعين يوما فقد ساء خلقه ومن ساء خلقه فاذنوا في اذنه ومثله رواه في الكافي عن هشام بن سالم في الصحيح او الحسن
وينبغي ان يكون اليمنى لخبر ابن الوسطي عن الص ان لكل شيء قوما وقوت الرجال اللحم ومن تركه اربعين يوما فقد ساء خلقه فاذنوا في اذنه اليمنى وظ هذه الاخبار ان
المدار على سوء الخلق مطلقا بل في خبر حفص عن الص عن ابيه عن علي ع قال كلوا اللحم فان اللحم من اللحم ومن لم ياكل اللحم اربعين يوما ساء خلقه ومن ساء خلقه من انسان
او دابة فاذنوا في اذنه الاذان ولقد اجاد السيد الطباطبائي في الاشارة الى ذلك بقوله وترك الاربعين يوما يقطعه فقد اطال نوما فمن ساء خلقا
حين خف ادبه ومن يسؤ خلقا فهذا ادبه قيل وكذا يستحب في البيت لخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعته يقول اذن في بيتك فانه يطرد الشيطان
ويستحب من اجل الصبيان قلت لكن قد عرفت سابقا انه يمكن ارادة الاذان الموظف لا انه اذان مخصوص لذلك لا حتمال عدم التعدد اللهم الا ان يكون مسامحة
قاعدة التسامح وقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد والامر سهل وفي كرى ان منها الاذان المقدم على الصبح قلت قد عرفت تحقيق البحث فيه بما لا مزيد عليه هذا
وقد شاع في زماننا الاذان والاقامة خلف المسافر حتى استعمله علماء العصر وفعلوه وتقريرا الا اني لم اجد به خبرا ولا من ذكره من الاصحاب والله اعلم الركن الثاني
في افعال مجموعها المسمى بالصلوة ومنها ما هو واجب لا يجوز تركها او مسنونة يجوز تركها الفرق الذي قد اشتمل عليها الى القاعد بناء على عدم تصور الندب في اجزاء الواجب كما
ستسمع تحقيقه في المباحث الاتية ان شاء الله فالواجبات ثمانية او عشرة باضافة الترتيب والموالاة الى الافعال ولا فرق الاول الاثنية بناء على انها جزء كما في كري وعن الوجيز
بل هو ظ المتن وان امكن ارادته من الركن خصوص المبطل عمدا وسهوا كما وقع ذلك من قال البرطيسها كما ان المراد بالفعل الاعم من الجزء وحينئذ
فرق بين الشرائط بان هذه التجوزات لمقارنتها للجزء وشدة اتصالها بالفعل حتى صارت كالجزء منه الا انه لا ريب في كونه خلاف الظ وان كان هو الموافق لعد

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٢:٤

اسم الصلوة ونحوها على القول بالحقيقة الشرعية وان اسم لخصوص الصحيح منها لان الظاهر من الشارع في كيفية الوضع على حسب الاوضاع ولم يعهد في شيء
منها اخذ الفصل ... اسما الافعال ولان عنوان الحقيقة الشرعية المشرعية والذي في ايديهم معاملة الصلوة كمعاملة الفصل غيرها فيقال نوى الصلوة وما
نواها وهي منوية او غير منوية ونحو ذلك مما هو كالصريح في خروجها عنها وانها نحو الضرب والاكل وغيرهما بل قيل ان قولهم لا عمل الا بنية ظاهر في ان العمل
غير النية خصوصا بعد ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ العمل وبعد تعارف هذا التركيب في ارادة نفي الصحة مثل لا صلاة ... وان كان قد ينافش بان المغايرة
حاصلة بين الجزء والكل وبان صدق اسم العمل عليها انما هو لا يقتضي صدق اسم الصلوة ونحوها وهو محل البحث فلا دلالة في صدقه على الفاقد على الخروج عن الصلوة
كما انه لا ينبغي الاستدلال عليه بالاصل لعدم جريانه في اجزاء الموضوع او المراد بقوله عم اولها التكبير اذ هو بعد تسليم كون الخبر بلفظ الاول لا التحريم لا ينافي دخولها
اتصل بلحاظ مقارنتها للتكبير تقارن معنى لا سبق ونحوه على انه يمكن كون المراد اول الافعال الظاهرة لا ما يشمل القلبي وبانها لو كانت جزءا لافتقرت الى
نية اخرى ويتسلسل لمنع الملازمة اولا والتسلسل ثانيا وبانها تتعلق بالصلوة فلو كانت جزءا المتعلق الشيء بنفسه لتعلقها بباقي افعال الصلوة لا بكونها جزءا
منه اذ لا يقتضي التعلق هذه لا مغايرة المتعلق بالكسر للمتعلق بالفتح وحاصله دعوى ان الثاني هو مسمى الصلوة رجوع الى ما استند للنائبة ولا ولا مقتضيا
كالاستدلال بان الشرط ما يقف عليه تأثير المؤثر او صحة الفعل وكلاهما صادقا على النية ومن الغريب اعتماده في دعوى الجزئية على انها مقارنة للتكبير الذي

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بلا اضافة الى الوقت ونحوه ضرورة عدم اقتضاء التوقيت تعيّن مشروعية غيرها كي يكتفى بقصده في وقوع الصلوة فيه غير ذلك بل اقتضاء عدم صحتها في غيره فهو
لا ينفى الاشتراك المحتاج الى التعيين كما عرفت من ان غير المقيد يعني بسبب او تقيد بوقت كصلوة الليل وسائر النوافل فيكفي نية الفعل عن القيد نحو ما
لمعة في كشف اللثام في غير محله بل وكذا استشكاله في المحكي منهما بانه ان اراد به ما يشمل ذلك قال اما النوافل فاما مطلقة بمعنى من السبب والوقت يكفي فيها نية فعل
الصلوة لانها ادنى درجات الصلوة فاذا قصد الصلوة وجب ان تحصل له ولا بد من التعرض للنفلية على اشكال ينشأ من الاصل والشركة ولا يشترط التعرض لخاصيتها
وهي الاطلاق والانفكاك عن الاسباب والاوقات واما مقيدة بوقت او سبب فالاقرب اشتراط نية الصلوة والتعيين والنفل فينوي صلوة الاستسقاء والعيد
المندوب وصلوة الليل ونافلة الظهر على اشكال وقد يكون اشكاله راجعا الى نية النفل الذي مرجعه الى نية الوجه فيكون في محله بل ستعرف ان الاقوى عدم وجوبها
ولعله لذا قد استوجه العلامة كاشف اللثام في اشكاله الاول ضرورة كون الحال كما استوجهه من حيث نية الوجه لا من حيث نية التعيين مع فرض الاحتياج اليه كما لو
كان نيله عين النفل فان دعوى الاحتياج الى نية الصلوة بعد الاشتراك بين النفل كما ترى نعم يمكن الاعتماد على نحو هذا الاصل في عدم وجوب التعرض للاطلاق في المطلقة
اذ الظاهر عدم كون الاطلاق قيدا مطلقا كي يتعرض له كما في الاسباب والاوقات للتشريع بل يكفي في مشروعيتها وتحقق كونها مطلقة عدم التعرض للمسبب نعم قال في كشف اللثام
لكن اذا اراد نفلا ماله كيفية مخصوصة كصلوة الحبوة وصلوة الائمة عليهم السلام مع انه يمكن ان لا يكون ذلك مما نحن فيه من التعيين لتمييز المشترك بل هو من تصور العمل
في نفسه حتى يكون منويا له مقصودا بل لو قلنا بان هذه الهيئات مخصوصة من كيفيات النافلة المطلقة امكن ح عدم وجوب التعرض لنيتها وكان يجزي فعلها
في اثناء ما قصد مطلق النافلة ضرورة كون الكيفية المخصوصة احد افراد المخير فلا يحتاج الى نية بل يجزي عنه نية الكلي فتم جيدا فلا يتم ح استثناؤه لمثل ذلك بعد
كما ان قوله بعد ذلك الاقرب عدم اشتراط التعيين بالسبب في بعض ذوات الاسباب كصلوة الطواف والزيارة والشكر دون بعض كالحاجة والاستخارة ودون
ذوات الاوقات الا ان يكون لها هيئات مخصوصة كصلوة العيد الغدير والمبعث فيضيفها اليها المتعين ولا يشترط التعرض للنفل الا اذا اضافها الى الوقت
وللموقت فرض ونفل فلا بد اما من التعرض له او للعدد لتمييز فينوي الحاضر في الظهر مثلا اصلي ركعتين قربة الى الله تعالى وفي الفجر اصلي نافلة الفجر عن تمام ايضا
ضرورة عدم الفرق في الاسباب كما عرفت فدعوى الاكتفاء في صلوة الحاجة والاستخارة بطلبهما في اثناء النافلة المطلقة يدفعها ان ذلك اخراج لهما عن
السببية في الحقيقة وهو خلاف ظاهر الادلة اذ من الواضح استفادة التنويع منها وان صلوة الحاجة والاستخارة نوع مستقل عن النفل المطلق كما هو واضح
بادنى تامل كوضوح احتياج التعيين لذوات الاوقات من غير فرق بين ان تكون لها هيئات مخصوصة او لا وبين اضافتها للوقت وكان له فرض ونفل ام لا
لما عرفته سابقا وبالجملة لا اشكال في وجوب نية التعيين نعم قد اشتبه بعض افراده كنية الوجه الذي هو الوجوب او الندب عند كثير من الاصحاب على ما
حكى عن البعض كالشيخ وابني حمزة وادريس وفهد وسعيد والفاضل والشهيد والعليين وغيرهم ممن تقدم ذكره في الوضوء اذ القول به هنا اولى منه ثمة ولذا
قال من لم يقل به هناك بل قيل انه المشهور بل قد يظهر من كره الاجماع عليه بل عن الكتب الكلامية ان مذهب العدلية اشتراط استحقاق الثواب على الواجب ان يوقع
لوجوبه او وجه وجوبه وظاهرهم الاجماع او صريحهم وقد عرفت في الوضوء المراد بوجه الوجوب بل ربما استظهر منهم تحقق نية الوجه وصفا وغاية كما عن الروض
انه المشهور وان كان لم نتحققه وقد صرح بعضهم باعتبار احدهما خاصة واخر باغناء الوصف عن الغائي وثالث العكس وكيف كان فقد استدلوا على اعتبار
الوجه بوجوه ذكرناها في الوضوء وبينا فسادها لكن العمدة منها دعوى توقف التعيين على ذلك قالوا لا ينحصر الفعل الا بالنية وجوهه الا بالنية فكلما
امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوة والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى
منفردا ثم ادرك الجماعة وبه فرق بعضهم بينها وبين الوضوء باعتبار انه لا يقع الا على وجه واحد الوجوب مع اشتغال الذمة بواجب والندب مع ندبه بخلافها
وفيه مع ما قد عرفته من ان نية التعيين تجب عند التعدد لتوقف قصد الامتثال عليها وصلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على
وجهي الوجوب والندب ليعتبر تمييز احدهما عن الاخر لان من صلى الفريضة ابدا لا تكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة على ان مثل ذلك
يجري في الوضوء باعتبار ملاحظة التجديد ايضا ولا ريب في عدم توقف قصد الامتثال على شيء من هذه المشخصات ضرورة الاكتفاء باتحاد الخطاب مع قصد
امتثاله عن ذلك كله اذ هو متشخص بالوحدة مستغن بها عنها والا لوجب التعرض لغيرها من المشخصات الزمانية والمكانية وسائر الاقترانات اذ الكل على حد سواء
بالنسبة الى ذلك بل يستفاد الوجوب الا كما اذا كان في المتعدد المعلوم عدم وجوب نية زيادة على اصل الندب ودعوى ان الوحدة الواقعية لا تكفي اذ قد يعتقد
المكلف الخطاب بجهل نفسه او سهوا او عمدا مع عدم التعيين لا يعد انه ممتثل عرفا فراد الاحتياج الى ... ذلك ... لتحصل الصلوة الصحيحة بنيتها
مع ان نحوها يجري في الوضوء فلا ينبغي الفرق بينه وبين الصلوة ومن فرق بينهما انه لو كان ذلك لما احتاج في امتثال الخطاب بهما ندبا الى الصلوة الصبي كما في كره والاعادة
للجماعة كما فيها وفي غيرها على ان صفة الوجوب لا يحتاج في التعيين ح في الفرض اذ قد يتعدد الخطاب بها وجوبا ايضا جهلا او نسيانا او غصبا فلا ريب عدم
ارادته وجوبيتها دفعا لهذا التعدد ولو سلم فهو خروج عن محل النزاع انهم قولهم بوجوبها حال التعدد خاصة وان كان بتوهم المكلف مع ان ما ذكره من الفرض
انما يتصور في خصوص الجاهل الذي يرجع اليه التائب اما العاصي فيكفي في بطلان صلوته عدم قصد امتثال الامر المعلوم لديه والجاهل ان كان اشكال
في صلوته فيما اذا نواها مرددة او بقصد الامر الذي زعمه لعدم قصد امتثال الامر المكلف به لكن قد يقوى بالصحة في الصورة الاولى اذا كان قد قصد
امتثال الامر الذي يحتمل تعدده لمكان قصد الصفة المتشخصة في الواقع اذ الفرض عدم امر اخر غيره وتخيله انها غير مشخصة لا يرفع تشخصها الواقعي
واستوضح ذلك بامر السيد لعبده بالاتيان بالجم مع تخيله تعدد الامر وجهلا به مع قصد امتثال الامر بل قد يحتمل الصحة في الصورة الثانية ايضا اذ هو وان كان
قد جاء بالفعل بقصد امتثال الامر الذي يحمله الا انه ما تشخص بوصف الندب مثلا وقعت في غير محلها فلا يعتد بتشخيصها والفرض تحقق الطلب في
الواقع فينصرف الفعل اليه وبالجملة هو اشبه شيء بنية الندب في مقام الوجوب وبالعكس وقد ذهب جمع من محققي مشايخنا الى الصحة معها تبعا للمحكي عن المشهور في بعض

محققانه

تحقيقا منه فتم جيدا وعلى كل حال فمما ذكرنا يظهر لك ما في كلام الاستاذ الاكبر في حاشيته على المدارك بعد طعنه على صاحبه في الرياض من الخلط وما حل كما انه ظهر لك ضعف
القول بوجوب نية الوجه في المتحد خطابا للتعيين وانه ليس من موارده اما غيره من الادلة فقد اوضحنا فسادها في باب الوضوء حتى ما ذكره الاستاذ الاكبر من
الاستدلال عليه بقاعدة الشغل ضرورة حصول الشك من الشهرة او الاجماع كما عرفت على اعتبار الوجه في العبادة انا لا نقول في مثل النية لو لم نقل انها وانما
لا اعتباره شرطا في الصلوة وعلى كل حال فهو ثمان في جزء الشرط على الحال في النية لو شرط الصلوة فيجب الاتيان بمحصل لليقين بالفراغ اذ هو مع انه غير
تام على المختار عندنا من عدم اجمال المراد بالنية وعدم شرطيته ما شك فيه يدفعه انه لا شك في المقام بعد اسنادهم الى نحو ما عرفته هنا وانا في الوضوء
ما هو ظاهر في عدم دليل لهم غير ذلك وانه في اشتباه في محل وجوب نية التعيين او ان نية الوجه من جملة وصل الصور بل الذي ان لو اتى المكلف على وجه لم يمتثل
او نحو ذلك خصوصا بعدما احطنا به من ان ذلك العدل التي ذكرناها في الوضوء وما في كتب اهل الكلام يمكن حمله على ارادة نية القربة لا خصوص الوجوب
او ارادة نية الخلاف بل ربما احتمل كلام من اعتبره من الاصحاب على ذلك وان كان الاقوى ايضا عدم اقتضائها اذا كان قد قصد الامتثال بالامر حيث كونه امرا وان
اعتقد مع ذلك خلاف وصفه من الوجوب والندب بل لو خصصه بذلك ايضا لم يعد امتثالا لانه بعد ان كان متشخصا بوحدته لم تقدح فيه الغلط بتجدد
مشخص اخر خارجي له ضرورة كونه لكن شخصه بزمان او مكان ونحوهما من الامور الخارجية الذي لا مدخلية لها في الامتثال ولهذا كان المتجه ما عن
من بعض محققيه في نية الوضوء حيث انه بعد ان اشتهر عدم اشتراط نية الوجه صحة قال في جملة كلام له وما يفعله المكلفون من ان الارادة تؤثر في حسن
الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب بالوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم يكن
النية مخرجة للوضوء عن التقرب الا انه ينبغي تقييدها بما اذا لم يكن قد زعم التعدد وجعل النية مشخصة له بناء على البطلان في مثله او على ارادة ذلك مع
التعدد في الذمة كما يشهد له ان المنسوب اليهم او اكثرهم في المقام عدم الفرق بين نية الوجه والاداء والقضاء حتى ان المحكي عن جملة ذلك كل مسلمة واحدة كو

المسلّم

الشهرة وظاهر الاجماع عليها بل في تذكرة الفاضل واما الاداء والقضاء فهو شرط عندنا بعد قوله واما النية والفرضية فلا بد من التعرض لهما عندنا وفي
مجمع البيان ينوي كونها ظهرا فريضة مؤداة على طريق الابتداء دون القضاء بل لم اجد احدا صرح بوجوب نية الوجه دونهما ولعله لاتحاد الدليل لكن في الشيخ والفاضل
اوجبهما او وجوبهما في القضاء والاداء عند اشتغال الذمة بهما معا قال الاول واعتبرنا كونها حاضرة لانه يجوز ان يكون عليه ظهر فاتته فلا تتميز الا بالنية
وقال في كره بعد ما سمعته من عبارته وهو لاحد وجهي الشافعية لان الفعل مشترك فلا يتخصص لاحدهما الا بالنية لان القصد ما يميز بعض الافعال عن بعض والوجه
الاخر انهم لا يشترط لانه لو صلى في يوم غيم بعد الوقت اجزاه وان لم ينو الفائتة وكذا لو اعتقد فوات الوقت فنوى القضاء ثم بان الخلاف ثم قال واجابه عن الفرقة
لانه ينوي صلوة معينة وهو ظهر هذا اليوم فكيف وقعت اجزاه سواء وقعت اداء او قضاء لانه عين وقصد وجوبها وجرى مجرى من نوى صلوة امس فانه يجزيه عن
القضاء وانما يتحقق الخلاف فيمن عليه فائتة الظهر اذا صلى وقت الظهر ينوي صلوة الظهر الفريضة فان هذه الصلوة لا تقع بحكم الوقت عندنا وتقع عند المجوزة
واذا كان لشيء انه صلى فصلى ثانيا ينوي صلوة الفريضة فانه لا يجزيه عن القضاء عندنا ويجزيه عندهم الى اخره وهو كالصريح في وجوب نية ذلك مع التعدد ولعلهم
يريدون مثله في الوجوب والندب ايضا والا اشكل عليهم الفرق بين المقامين كما انه يشكل عليهم ذلك بالنسبة الى نية القصر والاتمام الذي لا احد قال بها في عدم
اعتبارها مع عدم التعدد في الذمة والتخيير بل في المحكي نسبته الى قطع الاصحاب كما عن شرح النفلية الاتفاق عليه بل في المحكي عن كشف الالتباس ان المشهور عدم اعتبار ذلك في موضع
التخيير ايضا كما ان في المحكي نسبته الى قطع الاصحاب ايضا بل في الروض الا الجعفرية خلافا الا من المحقق الثاني فاوجبه واحتمله الشهيد في الذكرى فلم قد حكي العزم عليه في مواضع
من البيان والموجز ومع ضد وتعليق النافع والجعفرية وشرحها ... الكثير عليه نشأ منصورا الكل على كل حال لا ريب ان الاكثر على عدم الاعتبار والفرق بينهما في غاية
الاشكال حتى على القول بان مراعاة التمييز للتعدد بزعم المكلف اذ مثله جار في المقام نعم بناء على المختار من عدم اشتراط ذلك حال عدم التخيير والتعدد واضح اذ الاتحاد
كاف فاذا قصد الامتثال بصلوة الظهر مثلا اجزاه ذلك قطعا بل قد يقوى لو نوى الخلاف جهلا امتثالا لانه لو قصد الامتثال بالايقاع صلوة الظهر وهو في الواقع
التمام فغلطه بوصفها بالقصر غير قادح ولشبهة اخلو غير من الركعتين الاخيرتين مثلا او زيادة في المكلف في العكس بعد ان كان قصد صلوة الظهر التي هي في
الواقع لاحدهما والعصرية والتامة من الاحكام اللاحقة لها بل هما عند التامل الجيد كالقنوتية مثلا في الصلوة وعدمها وربما يومي اليه تسليمهم بها التخيير
بين الاقل والاكثر وغير ذلك نعم ربما يتخيل هنا بعض الصور التي لا تخلو من اشكال بل الفرض لا يخلو عنه ايضا بناء على ان القصر والتمام ماهيتان متباينتان ضرورة
كون المنوي غير المكلف به فلا يجزي وان اشتركا ماهيتها بالركعتين مثلا فتم جيدا حتى يظهر لك الحال في الحكم في مقام التخيير اذ على الاول ينبغي ايضا عدم
وجوب التعرض في النية لما اذ هما كما في احكام الفريضة الذي من المعلوم عدم وجوب التعرض في النية له بل يجزيه نية الفريضة الظهر وهو بالخيار في الاتيان باحد
فرديها حتى او عزم على احدهما من اول الامر لعلة فيه وكان له الخيار الفرد الاخر المتصل للشارع فيه ... ما يدل على التزامه بما عزم عليه من احدهما ومن هنا صرح غير
واحد من الاصحاب ببقاء التخيير له في الاثناء كما لا يبعد بل يدل له ما استند بعضهم على عدم وجوب التعرض في النية وان كان قد يناقش فيه بانحو ان العدول ثم
نواه ام من عدم وجوب التعرض في النية لذلك اذ قضيته انه كالعدول من الحاضرة الى الفائتة اللهم الا ان يريد بقاء التخيير الاول وان تعين احدهما كعدم الالتزام
به ولا يتشخص الصلوة به لذلك فلينبه هو وعدمه بل الحكم الاول باق ومن ذلك يعلم ما عندي ان كل ما لا يتعين في العمل لا يتعين في النية وعلى كل حال
فالمتجه بناء على ذلك عدم وجوب التعرض في النية وعدم الالتزام به لو تعرض بل ليس التعرض له الا بوسواس انه عزم منه على اختيار احد الفردين لا يلزمه به لا يتخصص طرافع
من افعاله لما نواه اما بناء على انهما ماهيتان مختلفتان فيمكن القول بوجوب التعيين وانه يتعين عليه ما نواه بل لا يخلو القول بالعدول لا استصحاب التخيير واطلاق
دليله من اشكال وح فلو شك في العدد على وجه يمكن علاجه على تقدير اختيار الاربع كما ان تخرج البناء على التمام والعمل بما يقتضيه الشك اذ احتمال البطلان لانه
الاحتمال الشك فليس له ح اختيار التمام عليه تجنبا عن ابطال العمل ولانه كتعدد احد فردي المخير عليه فيتعين عليه الفرد الاخر بل قد يقوى ذلك فيما لو كان من

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

نية القصر وشك ملعوف من عدد الغيبين بنية عليه بحيث يكون عدد ولا شبه لو اختار التمام بعد ذلك بل اصلا انه عزم من على فعل احد الفردين الذي هو
القصر مع فرض تعدده عليه بالشك المزبور تعين عليه الفرد الثاني فتجديدا فانه دقيق ومنه يعلم بطلان الاستدلال على وجوب التعيين باختلاف الاحكام
في الشك وغيره مضافا الى ان مثله لا يقتضي بالتعيين اذ نضا البطلان في الفرض المزبور والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك ما عبارة المصنف وما ضاهاها من قوله
فيها ان حقيقة النية استحضار الى اخره كما ترى وكانه تبع عارض الشهيد في الذكرى بقوله ان من الاحتياط من جعل احضار ذات الصلوة وصفاتها هي المقصودة والامور
منتهيا للقصود اي بقصد الذات والصفات مع التعيين والاداء والوجوب والقربة وكانت نية هكذا اصلي فرض الظهر بان اوجد النية وتكبيرة الاحرام
مقارنة لها ثم اقرا وبعده افعال الصلوة الخ ثم بعيد اصلي فرض الظهر على هذه الصفات اداء لوجوبه او ندبه قربة الى الله تعالى ولقد اجاد في رده بانه وان كان هذا

هنا بنا الى النهاية من العسر خلو اول التكبير من النية بل الى ما بعد من قول بسم الله الى اخره الاجزاء لما في هذا الوقت وان كانت بين الباء والراء
وفيها بين الالف والراء منه لزم خلو الاكثر من التكبير عن النية بل الزائد بل البسط فكان ابعض غير مقارن امكان حصول الصلاة المنوية منه بين ابتداء حصوله بين البناء
والراء ويحتمل ان يريد حصول تمام النية عند همزة لفظ الجلالة الا انها تبقى مستمرة الى الراء فيكون المراد حصول ما بين الالف والراء وهو كما ترى ايضا وكذا باجمال
المراد منه هو هنا لا ونحوه القول بانها عند اول جزء من التكبير مستمرة الى انتهائه كما عن غير في كره والشهيد في كرى لان الدخول في الصلاة انما يتحقق بتمام التكبير
بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجد بعد الاكمال والمقارنة معتبرة فلا تتحقق من دونها وفيه انه لا ينافي ما ذكرنا على ان
اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلاة من اوله بل لو لم نقل بذلك فلا ريب في تحقق الدخول بالشروع في التكبير الذي هو جزء من الصلاة اجماعا فاذا قارن
النية اوله فقد قارنت اول الصلاة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي
صدق المقارنة للاول واما القول باعتبار حصولها مقارنة للاول الذي هو رابع الاقوال بمعنى اتحادهما في الزمان بحيث لا يجري الانطباق الذي ذكرنا فهو مع
ما فيه من العسر مبني على ارادة اخطار القصد المقصود منه انه لا دليل على تعينه هذا كله بناء على ان النية هي الاخطار اما على القول بالداعي على التفسير الذي
سمعته سابقا فلا يحتاج الى شيء من هذه التكلفات ضرورة حصوله وعدم انفكاك فعل المختار غير الغافل عنه كما هو واضح بعد الاحاطة بما ذكرنا
هنا وفي باب الوضوء بل ذكرنا هنا ما يعلم منه قول المصنف هنا ويجب استمرار حكمها الى اخر الصلاة وهو ان لا ينقض النية الاولى بما لا مزيد عليه وقلنا ايضا ان الظاهر
اختلاف الاستدامة باختلاف المعتبر في النية حتى ان من قال باعتبار نية الوجه والاداء والقضاء ينبغي ان يقول بالاستدامة فيها ايضا اللهم الا ان يكون المدار عنده
على ابتداء الصلاة اخذا بما دلت عليه النصوص من ان الصلاة على ما افتتحت عليه فلو نوى الندب في الاثناء بعد ان نوى الفريضة صح فعله اذا كان خطأ منه بمعنى
تخيل كون ما نواه ندبا كما صرح به في كرى قال لو نوى الفريضة ثم عزبت النية لم يضر ولو نوى التنفل ببعض الافعال او بجميع الصلاة خطأ فالاقرب الاجزاء
لاستتباع نية الفريضة باقي الافعال فلا يضر خطاؤه في النية قلت واولى منه بالصحة اذا كان ذلك عن مجرد اعتقاد ان ما نواه اولا نفل بل قد يحتمل
ان ذلك مورد النصوص لا ما يشمل الصورة الاولى وان كان فيه منع واضح ففي حسن ابن المغيرة او صحيحه كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلاة فريضة حتى ركعت
وانا انويها تطوعا قال فقال هي التي قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة فنويتها
فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وخبر يونس ان معاوية سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام
في الصلاة المكتوبة فسها فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة فقال هي على ما افتتح الصلاة عليه وفي خبر عبد الله بن ابي يعفور انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك
الشك بعد فانت في الفريضة على الذي قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلاته
التي ابتدأ في اول صلاته وظهور السؤال في بعضها في ذلك لا يقتضي باختصاص الحكم والجواب به ايضا بل يمكن دعوى شمول بعض هذه النصوص لصورة العمد فيما
لو نوى ببعض الاجزاء غير ما نوى عليه الجملة من الوجه او الاداء والقضاء فيحتمل الصحة ذلك ايضا ويحتمل عدم وجود ذلك الجزء او بنية مثلا الاطلاق
النصوص السابقة المؤيدة بان الاجزاء ليست لها نية مستقلة بل انها تتبع نية الجملة الصالحة للتابعية فيها نعم لو نوى بالجزء انه قضاء فعل اخر مثلا احتمل
منه صحة ذلك بعد رفع اليد عن كونه جزء الكل الذي نواه ولا يتجه البطلان لانه في الحقيقة كنية غير الصلاة ببعض الافعال اما الوجه بان نوى به القضاء
مثلا مع كونه جزءا اما في بدء من الصلاة الادائية فيحتمل منه جواز ذلك لانه كان لغوا فيقوى الصحة للاصل بتبعية نية الجزء لنية الكل فلا تؤثر فيه مثله
النية وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة المروي في المستطرفات لا قران بين صومين ولا قران بين صلاتين ولا قران بين فريضة ونافلة لو سلم ارادة الجمع بالنية بين
الفريضة من القران فيه محمول على ابتداء الفعل لا ما اذا وقع ذلك في بعض الاجزاء فتدبر جيدا وكيف كان فلا اشكال في وجوب الاستدامة لكن بمعنى عدم خلو جزء من
الصلاة عنها فلو نوى الخروج من الصلاة بعد ان حصلت النية الصحيحة منه ثم رفض ذلك قبل ان يقع منه شيء من افعال الصلاة وعاد الى النية الاولى لم تبطل
الصلاة على الاظهر وفاقا للمحكي عن الخلاف وغيره واختاره شيخنا في كشفه للاصل والاطلاقات خصوصا مثل قوله لا تعاد الصلاة الا من خمس الخ ولعدم تصور مانع
هنا عدا فقد النية والفرض وقوع جميع الصلاة بها والظهور قوله تحريمها التكبير الى اخره في حصول الحبس بتكبيرة الاحرام وانه لا ينفك منه الا ما جعله الشارع سببا
للفك ودعوى كون ذلك من ابطال العمل كالحدث ونحوه فيرتفع الحبس الذي مداره العمل الصحيح محتاجة الى الدليل على كون ذلك مبطلا بل قد يومي محصل
التحليل بالتسليم باعتبار كونه منافيا للصلاة الى عدم الخروج بها التي قيل بوجوبها معا انه لو قيل وخلافا للجماعة فتبطل بل المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا اذ هو
خيرة ط وف في اخر كلامه وير وعد ونهاية الاحكام ولف والايضاح وكرى ودس والالفية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والغرية
وارشاد الجعفرية والمسالك والروض والروضة على ما حكي عن بعضها بل عن مجمع البرهان المقاصد العلية نسبته لقاعدة الشغل الممنوعة عندنا ولان نية
الخروج تقتضي وقوع ما يفعل من الافعال بغير نية فلا يكون مجزيا وهو كما ترى خارج عن المفروض المسألة بل قد يقدح من استدل لهم بذلك لقطعه النزاع
وان مراد القائل بالبطلان ما لو وقع باقي افعال الصلاة في هذا الحال ومراد الاخر عدم البطلان من حيث نية الخروج فقط لا مع خلو باقي الافعال عن النية
حكما ودعوى عدم انفكاك نية الخروج عن ذلك لعدم فترة في الصلاة فلا بد من وقوع اسم او قيام مثلا وغيره بلا نية يدفعها انه لا دليل على البطلان
بمثل هذا الاستمرار ومن القيام بلا نية ولا يبطل الصلاة بجملته اذ هو مع انه ليس من الافعال فعلا ولا عقلا انما على عدم احتياج الباقي في بقائه الى المؤثر
يمكن فرض المسألة فيما اذا لو بطل بحيث يخرج عن كونه مصليا وعدم الفترة في الصلاة يحتمل المفروض كمنع اعتبار الاستدامة في الصلاة على وجه يكون
الفرض على الفعل متصلا بل المسلم منه عدم خلو شيء من افعال الصلاة عن النية فالاستدلال على البطلان بان الاستمرار على حكم النية السابقة واجب اجماعا
كما تقدم ومع نية الخروج يرتفع الاستمرار غير متجه بل ورده في كبان وجوب الاستدامة امر خارج عن حقيقة الصلاة فلا يكون فوته مقتضيا للبطلان انما المعتبر

[Margin: استمرار النية ... الى اخر الصلاة]
[Margin: بنية الخروج]

ووقوع الصلاة

ووقوع الصلاة بامرها مع النية كيف حصلت وقد اعترف الاصحاب بعدم بطلان ما مضى من الوضوء بنية القطع اذا جدد النية لما يقع فيه من الافعال قبل فوات الموالاة
والحكم في المسألتين واحد والفرق بينهما بان الصلاة عبادة واحدة ولا يصح تفريق النية على اجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا فانه دعوى مجردة عن
الدليل والمتجه تساويهما في الصحة مع تجديد النية لما بقي من الافعال لكن يعتبر في الصلاة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد
به واستلزام اعادته الزيادة في الصلاة وان كان فيه نظر من وجوه احدها منع خروج وجوب الاستدامة عن حقيقة الصلاة ضرورة كونه عوضا عن النية التي من الصلاة نوقف الصحة
عليها نعم المتجه منع وجوب الاستدامة بمعنى الاخطار بل المسلم منه عدم خلو شيء من الافعال عن النية ثانيها وضوح الفرق بين الصلاة والوضوء بما عرفته فيها دون
ولذا لا يجوز ارتفاع شيء من الشرائط كالاستقبال والاستتار والطهارة ونحوها في شيء منها بل التعبير عن ذلك فيها بالانقطاع بخلاف عدم الشرائط فيها فيبطل ان وقع
شيء في اعتبار الاتصال فيها كما اوضحنا ذلك في محله ثالثها كون المتجه على ما ذكره عدم الفرق بينها وبين الوضوء في ما لو فعل بعض افعالها اذ دعوى استلزام الزيادة
في الاعادة يدفعها عدم وقوع الاول من الصلاة اذ الفرض انه جاء به حال نية الخروج فلا زيادة بالاعادة فالمتجه تساويهما من هذه الجهة ايضا ومنه يعلم ما في كشف
اللثام من احتمال الزيادة البطلان لكونه كتوزيع النية على الاجزاء ضرورة جريان مثله في الوضوء المعلوم عدم البطلان فيه بذلك فينحصر التوزيع المبطل فيما
مثل ذلك نعم يمكن الفرق بينهما بما اشرنا اليه من اعتبار الاتصال في الصلاة وعدمه في الوضوء ولعل هذا هو مدار المسألة في المقام كما يومي اليه الحكم بالبطلان في نية
الخروج ممن قال به وعدمه من غير تقييد بين كل منهما باتيان بعض الافعال وعدمه وما ذاك الا لان القائل بالاول يدعي بطلان الصلاة بمجرد فوات اتصال العزم الاول
الذي هو معنى الاستدامة عنده فهو كفوات الاستقبال والطهارة مثلا وغيرهما من الشرائط فانه لا يكفي في الصحة تداركها لما بقي من الاجزاء والاستدامة مثلها
القائل بالثاني لم يثبت شرطية ذلك عنده في خصوص الاستدامة والمسلم منه عنده عدم خلو شيء من اجزاء الصلاة من النية الاجمالية او التفصيلية كما انه ليس
عنده البطلان بخلو الاستمرار القهري مثل المقارن لنية الخروج عن النية ولعله يفرق بين ذهاب النية وباقي الشرائط بانه قد ثبت البطلان بفقدها في اثناء الصلاة
كما في المواضع وان لم يقارن جزء من اجزاء الصلاة فلو كشف عورته او استدبر القبلة مثلا حال تشاغله ببعض الافعال التي لا تقدح في الصلاة كفعل ... ونحوه
حاجة بطلت صلاته وان لم يقارن ذلك جزء من اجزاء الصلاة حتى القيام الفرض عدم كونه قائما حال الصدق في الاستدبار والكشف مثلا وهو في الصلاة اي لم تتم الصلاة
بخلاف انقطاع النية فانه لم تف الادلة ما يقتضي باعتباره كذلك اذ ليس فيها الا قوله لا عمل الا بنية وهو صادق مع فرض تجديد النية ورفض النية الاولى بل قد يقوى بصدق
وانه لم يحدث نية كما هو مقتضى اطلاق المصنف وغيره الصحة مع نية الخروج ولعله لعدم استلزام نية الخروج نية غير الصلاة في الافعال الحاصلة لو فعل عنها
فيتبع مقتضى النية الاولى ... معارض اذ هو ليس الا قصد غير الصلاة في الافعال ولا تلازم بين نية الخروج وبين ذلك فتدبر جيدا فانه لا يخلو من دقة وان
كان للبحث فيه مجال بل الاحوط خلافه كما ان الاحوط استيناف الصلاة بمجرد نية الخروج لكن بعد اتمامها والله اعلم ومن ذلك كله يظهر ان البحث في التردد في القطع وعدمه
اذ هو كنية الخروج ايضا في جميع ما عرفت ولذا حكي التصريح بالبطلان به عن ف ويه ونهاية الاحكام ويه وكرى ودس والموجز وكشف الالتباس ومع صد والجعفرية و
العزية وارشاد الجعفرية الا انك تسمع انه اولى بالصحة من نية الخروج وعلى كل حال فليس منه التردد في البطلان للعروض شيء في الصلاة وعدمه كما هو واضح كما
لو نوى في الركعة الاولى مثلا الخروج في الثانية مثلا فعن الوجه عدم البطلان ان رفض هذا القصد قبل البلوغ الى الثانية ولعله لان قصد نقض
النية غير نقضها فلا يقتضي الفساد اذ لم يقصد الخروج في الحالة الاولى ولا امتناع الابطال قبل بلوغها وانتفاء القصد عنده لان الفرض انه رفضه
قبل البلوغ لكن في كشف اللثام ان الوجه عندي انه نقض للنية فان وقع بعض الافعال مع هذا القصد كان كايقاعه مع نية الخروج في الحال وان رفضه قبل
ايقاع فعل كان كالتوزيع وهو غير تفصيله السابق في نية الخروج الذي قد عرفت امكان المناقشة في غير الاطلاقات عليه ودنا يؤيده ما في مع صد
حيث قال بعد ما سمعته من القواعد فيه نظر لان الصلاة عبادة واحدة متصل بعضها ببعض بحيث انه واحدة من اولها الى اخرها فاذا نوى المنافي في
بعضها انقطعت تلك الموالاة وانفصلت تلك النية فيخرج عن الوحدة فلا يتحقق الاتيان بالمأمور به على وجهه فلا يكون مجزيا ومنه يظهر دليل الوجه الثاني
اعني البطلان مطلقا وهو الاصح ضرورة ظهوره في عدم الفرق بين ايقاع بعض الافعال وعدمه وان منشأ البطلان عدم اتصال النية واتحادها لكن قد عرفت
انه يمكن منع الدليل على اعتبار ذلك في الصلاة فيتجه الصحة وان لم يرفض القصد فضلا عما لو رفضه اذ لا منافاة مع استمرار القصد الاول وعدم الذهول
عنه حصول نية الخروج حينئذ عند بلوغ الغاية وقد عرفت عدم اقتضائها البطلان بل قد عرفت احتمال ذلك وان وقع بعض الافعال حالها اذ لم يستلزم
نية غير الصلاة في الافعال هذا وفي عد بعد اعتبار النية السابقة وكذا لو علق الخروج بامر ممكن كدخول شخص فان دخل فالاقرب البطلان والمراد انه ان رفض
القصد قبل الدخول فالوجه عدم البطلان وكذا ان لم يقع حتى اتم الصلاة وان دخل ولم يرفض القصد الاول بان كان متذكرا للتعليق مصرا عليه او ذاهلا
فالاقرب البطلان ايضا اما الاول فواضح واما الثاني فلان التعليق المذكور مع وقوع المكلف المعلق عليه ينقض استدامة حكم النية ويحتمل العدم احتمالا واضحا
لكون الذهول كرفض القصد ولعل التعبير بالاقرب لهذه الصورة لا الاولى اذ الخروج فيها مع فرض التذكر والاصرار قطعي بناء على الخروج بنية الخروج اللهم
الا ان يدعى عدم التلازم بينهما وهو كما ترى او ان الاقربية للشك في الخروج بنية الخروج كما عرفت وعلى كل حال فالامر سهل ومن ذلك يعلم ما في كشف اللثام
من شرح العبارة المزبورة نعم قد يتجه عليه كون مجرد التعليق كالتردد في الاتمام فيتجه البطلان معه مطلقا واذا اتى ببعض الافعال معه والى ما ذكرنا اشار
في مع صد حيث قال ان فقه المسألة اذا علق المصلي الخروج بامر ممكن الوقوع اي غير متحقق وقوعه بحسب العادة كدخول زيد مثلا الى موضع الصلاة بخلاف
التعليق على الحالة الثانية بالنسبة الى الحالة التي هو فيها فانها متحققة الوقوع عادة فان قلنا في المسألة الاولى لا تبطل الصلاة بذلك التعليق فههنا
اولى لامكان ان لا يوجد المعلق عليه بخلاف الغير في المسألة السابقة وان قلنا بالبطلان ثم فوجهان احدهما العدم لما قلناه من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه
فلا يكون البطلان متحققا قبل البلوغ والاصل عدمه واذا لم تبطل حال التعليق لم تبطل بعد وان وجد المعلق عليه اذ لو اثر التعليق المقتضي للتردد لاثر وقت وجوده قاد

[Margin: لو نوى في الاولى الخروج في الثانية ... عدم البطلان]

لم يؤثر كان وجوده بمنزلة عدمه وهذا اذا ذهل عن التعليق الاول عند حصول المعلق عليه فان كان ذاكرا له بطلت الصلوة لتحقق نية الخروج وقد سبق
انها مبطلة ثانيها البطلان كما لو نوى ان دخل ترك الاسلام فانه يكفر في الحال وكما لو شرع في الصلوة على هذه النية فانها لا تنعقد صلوته فلا تستباح ابعاضها معها
معها لما سبق من ان تعليق القطع ينافي الجزم بالنية بنفوذ الاستدامة وتخرج النية الواحدة المتصلة عن كونها كذلك وهو الاصح وان قلنا بالتفصيل
في المسئلة السابقة فان رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم يبطل بطريق اولى والا فوجهان اقربهما البطلان عند المصنف والتقريب يستفاد مما [illegible]
هذا وعن والد الفاضل ان في ذلك مباحثه انه [illegible] يكون وجود المعلق عليه كاشفا عن مخالفة التعليق مقتضى النية المعتبرة في الصلوة في نفس الامر
لان وقوعه كان محققا في علم الله تعالى لان الثابت تعليق القصد [illegible] قال وتظهر الفائدة في المأموم وفيما اذا نوى ابطال هذه النية قبل وجود الصفة
اي فيكون البطلان من حين التعليق كما انه بعد وجوده ينكشف بقاء الحكم بالصحة لو رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم ينفعه ذلك وكان
وتوهم كاشفا عن البطلان من حين التعليق كما انه تكشف عن بطلان صلوة المأموم اذا علم بالتعليق ولم ينو دفع حينه الا انه يلزمه القول بالبطلان في
المسئلة السابقة مط وهو خلاف ما افتى به فيها وكيف كان فلا يخفى عليك وجه الصحة في اصل المسئلة بناء على ما ذكرنا من اورفض القصد اولم يرفضه لانه
لا يزيد مع عدم رفضه على نية الخروج وقد عرفت وجه الصحة فيها مع الاتيان بالافعال فضلا عن عدمه وكون التعليق كالتردد في الاتمام وعدمه يدفعه
انه لا دليل على البطلان به بعد النية الصحيحة خصوصا بعد اصالة عدم الدخول والكفر في الحال في المثال للذكورين لكون الشك في الاسلام كالجزم بالخروج
عنه في تحقق الكفر بخلاف ما نحن فيه والفرق بين الابتداء والاثناء واضح لعدم حصول القصد الى الفعل في الاول بخلاف الثاني الذي لم يعارض مقتضى النية
الاولى فيه معارض لعدم صلاحية الشك لمعارضتها على ان فرض البحث تعليق الخروج على الدخول فالخروج فعلا بل هو عازم على فعل الجميع وانه ان دخل
ينوي الخروج والتردد انما هو في حصول هذا الاتفاق منه وعدمه باعتبار التردد في حصول المعلق عليه وعدمه ومثله لا ينافي العزم على فعل الجميع
بل هو كالتردد في حصول المبطل فهو الذي من المعلوم عدم منافاته بل في كشف اللثام عدم منافاة القطع بعروض المبطل ومن ذلك يظهر انه لا فرق في هذا
التردد بين الابتداء والاثناء بل يقوى انه لا يقدح نية الخروج في الابتداء بمعنى العزم على الخروج عن الصلوة من اول الامر اذ هو كنية المنافي من اول الشيء
عدا اقتضائها البطلان فتم والله اعلم والكشف المنقول عن الفاضل يجيء مثله في الاثناء فعلا على تقدير دخول زيد الذي هو معلق عند الله وجوده او
عدمه ما دام التعليق الصوري لعينا جهلنا به لكنه كما ترى فتدبر جيدا والله اعلم وقد ظهر لك من جميع ذلك انه كان المتجه الصحة فيما لو نوى ان يفعل ما ينافيها
ولم يفعله اذ لا يزيد ذلك على نية الخروج التي قد عرفت عدم البطلان بها على انه يمكن منع استلزام ذلك نيتها ولذا كان خيرة الفاضل الذي اختار البطلان
هناك الصحة هنا لكن على اشكال بل في [illegible] انه مذهب الاكثر وفي غيره حكايته عن علم الهدى والشيخ وابن سعيد والفاضل والكاشاني لكن الحكي عن ابن المحقق
والشهيد والعليين وابن فهد والصيمري وغيرهم البطلان بل في كشف اللثام اذا قصد فعل المنافي للصلوة فان كان متذكرا للمنافاة لم ينفك عن قصد الخروج
وان لم يكن متذكرا لها لم يبطل معه الا على الاقوى كما في [illegible] وغيرهم ونحو ما في المتن وغيره مما اقتصر على ما اذا لم يكن متذكرا للمنافاة وفيه انه لا
اشكال في الصحة لوجود المقتضي بلا معارض فلا يناسبه التعبير بالاقوى ونحوه وكان الذي الجاه الى ذلك دعوى وضوح ما ذكره من انه ان كان متذكرا لم
ينفك عن قصد الخروج الذي قال الفاضل وغيره فيه بالبطلان ولم يرجع ما فيه مع ما ذكره معرضا على من فرق بين المسئلتين عن ظ لان الخروج من الصلوة من جملة المنافيات
فنيته كنية غيره من المنافيات ثم قال فان قلت المنافي يستلزم الخروج من الصلوة لانه نفسه قلت فانه ان ارادت هذا الفرق عن مؤثر فان البطلان منوط بوجود المنافي وعدم
بقاء الصلوة مع واحد منهما فقد يشترك بينهما فان كانت نية احدهما منافية فنية الاخر كذلك بل ان رجع المعرض في الاستدلال على بنانه الى اراده في التقدير حتى
ان بعضهم جعل منشاء الاشكال الفاضل الصحة الاشكال في بناء الارادة على كل حال الاراده فقد ضعف في ذلك بان بناء الارادة بعد تسليمه انما يلزمه
بطلان الاول بعروض منافية لا بطلان الصلوة مع بقاء النية الذي هو موضع النزاع وهو جيد الا انه كما ترى فان خاصا عمل النزاع في ذلك الذي هو مقتضى
الاطلاق خلافه نعم في مع قصد ينبغي ان يكون موضع الاشكال ما اذا اجتمع هذه النية مع نية الصلوة فلو حصلت بعد عروب نية الصلوة فالمناسب القطع
بالبطلان لانتفاء نية اخرى لتكون مكافئة واستدامة النية ضعيفة لانها حكمية عندكم ولا اصح البطلان لعدم بقاء الجزم بالنية مع ذلك التقييد ومن ثم لو شرع
في الصلوة بهذا القصد لم تصح والجزم بالنية معتبر الى اخر الصلوة ولحاق الصلوة باجمع في عدم البطلان بنية المنافي اقرب من غيرها مع قلت التحقيق عدم منافاة
ارادة الضد لارادة الضد لامتناع اجتماعهما في الخارج لا يستلزم تنافيهما فصار العقد الاتي في ارادة المحال على تنافيهما ان سلم فانما هو لازم للضد ويمكن ان لا
يكون موجودا لكل منهما كان التحقيق ابعض عدا ارو ذلك القصد الى الخروج الذي هو انشاء قطع الصلوة ورفع اليد عنها من العزم على ما يعتبر من مع قصد
من ان الخروج كباقي المنافيات فنيته كنيتها ضرورة عدم الفرق بين نية الخروج بالمنافي من حيث منافاته وبين انشاء الخروج والقطع الذي هو المراد من نية الخروج
لا انه نوى الخروج كنية فعل المنافي كما هو واضح بادنى تامل كل هذا مع التنزل والا فقد عرفت البطلان بنية الخروج فضلا عما يستلزمها كما ان ما زرتبها
سبق عدم الفرق في نية المنافي بين ابتداء الصلوة وبين الاثناء في ذلك ولعله عند التم كاحتمال المنافي في الاثناء الذي لا يمنع النية عند التامل وعدم بطلان الحج بنية
المنافي لدليل بل يقتضي بصحته بل النية بل لا نية فيه مما لها فلا فرق بينه وبين الصلوة والجزم بالنية شيء والسلامة من العوارض شيء اخر ومن ذلك كله ظهر لك
ان ما في مع صد لا ينبغي الى اخره لا يخفى ما فيه فتدبر جيدا والله اعلم هذا كله اذا نوى المنافي ولم يفعله فان فعله بطلت بلا اشكال ولا خلاف ونعرف فيما يأتي انشاء الله
اعداد المنافيات وما فيه منها عمدا وسهوا وعمد الاسهوا وكذا لا تبطل لو نوى بشيء من افعال الصلوة الرياء او غير الصلوة بلا خلاف اجده بل في كشف اللثام قطع به الاكثر
في الاول لكنهم اطلقوا المنافيات ومقتضاه عدم الفرق في البعض بين الاقوال والافعال وبين الواجبة والمندوبة والقليلة والكثيرة مع نية القربة ان قلنا بتسويغ ضمها فانه في
كشف اللثام تبطل لو نوى الرياء مع القربة ولا معها للنهي المقتضي للفساد لكن في المحكي عن نهج الاحكام تبطل بالرياء سواء كان ذلك الفعل بعض فعل الواجبة او ذكرا مندوبا

ارتفعا

او فعلا مندوبا بشرط الكثرة وفي فوائد الشرائع تبطل اذا كان البعض واجبا او مندوبا قوليا غير دعاء وذكر ولو كان مندوبا فعليا لم تبطل الا مع الكثرة الا انه
لم يتحقق وعن البيان لو نوى بالمندوب الرياء فالابطال قوي مع كونه كلاما او فعلا كثيرا وفي كري لو نوى ببعضها الرياء ولو كان بالذكر المندوب بطلت الى ان
قال ولو نوى بالزيادة على الواجب من الافعال الوجوب او الرياء او غير الصلوة فانه يتحقق بالفعل الخارج عن الصلوة فيبطل ان كثر والا فلا ونحوه وقد يحكى المحكم
في كره وظ هؤلاء جميعا عدم بطلان الصلوة بالرياء في بعض الاحوال الا اذا ادى الى مبطل اخر من تخلل الفعل الكثير ونحوه وقد تبع ان المتجه مقتضى الاطلاق الذي
عرف ما فيه من التشريع بقصد جزئيته ما قصد فيه الرياء بناء على البطلان بمثل ذلك قل او كثر قولا كان او فعلا واجبا كان او مندوبا القول من زائد في صلوته
ونحوه ولان الصلوة عمل واحد عمد لغيره لا خلاص الرياء ولو ببعضه منا الاخلاص به قال الصادق في خبر ابن مسكان في قول الله حنيفا مسلما خالصا مخلصا
لا يشوبه شيء وقال ايض في خبر علي بن سالم قال الله عز وجل انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان خالصا وقال ايض في خبر عمر بن يزيد
حدثني كل عمل تعمله لله فليكن نقيا من الدنس وقال ايض في خبر جراح المدايني في قول الله عز وجل من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك الى اخره الرجل
يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه احدا الحديث وقال الباقر في خبر زرارة
وحمران لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا وقال من عمل للناس كان ثوابه على الناس بان ذلك كل رياء
شرك الى غير ذلك مما دل على اعتبار الاخلاص في العبادة الخصوص من الرياء الذي هو شرك ولعل الرياء ببعض العمل ينافي الاخلاص بالعمل الذي هو عبارة عن مجموع الافعال
نحو قولك ضربت زيدا مع وقوع الضرب على بعضه كما انه يمكن تحقق الاشتراك بذلك اذ هو اعم من ايقاع الفعل لله ولغيره ومن ايقاع بعضه لله والاخر لغيره
وان كان الذي ينساق الى الذهن الاول ولكن مرتبة الربوبية لا تقبل الاشتراكين ومن سائل النصوص الواردة في الرياء التعجب عنه يمكن ان يقطع بعدم قبول العبادة
التي دخل فيها ولو بالرياء وجنا فيها كالجماعة والمسجدية ونحوهما فضلا عن اجزائها ولو كان الدخول على وجه التبعية ومن الاستقلال فالمتجه البطلان مط
كالطمأنينة المص وغيره من غير حاجة الى التقييد بما سمعته من الكثرة ونحوها المبني على ان بطلان الصلوة ليس من جهة الرياء به بل لخصوص ذلك المغير
الذي وقع فيه ومنه يسري الى غيره فان كان واجبا ولم يتداركه بطل كما انه كان ذا كان فعلا كثيرا وماحيا بذلك كالكلام الادميين حتى في مثل الذكر و
القران ولو بناء على ان المستثنى منهما في الصلوة الشايع والا كان ما مقيدا فان تداركه ولم يكن فعلا كثيرا ولا كان من كلام الادميين صحت الصلوة بناء على عدم
فسادها بمثل هذا التشريع بالزيادة والا بطلت مط سواء تداركه او لم يتداركه لكن قد عرفت ان مقتضى النصوص البطلان بدخول الرياء ولو بعض
المستحبة بل الظ ذلك حتى لو دخل فيما زاد على الواجب من القيام والركوع والسجود ونحوها سواء قلنا باستحباب الزائد او بعده ذلك الرياء مجموع
العبادة بل الى الخارج مثل ان الصلوة فمتى صار مع ذلك الرياء اشرك في العمل ولم يكن مخلصا نفيا لا شاء به شيء كما سمعته في النصوص السابقة فتدبر جيدا
وعلى كل حال فما يظهر من المرتضى في انتصاره عدم بطلان العبادة بالرياء بل هي مجزية مسقطة للقضاء لكن لا ثواب عليها في غاية الضعف خصوصا لو كان
يريد ما يشمل استقلال الرياء بالداعي [illegible] مع ضرورة رجوعه الى عدم اشتراط القربة في العبادة المعلوم [illegible]
يجب تنزيل كلامه على حصوله ضم الرياء الى القربة كما ينبئ عنه الاستدلال له بعدم شرطية الاخلاص ان كان واجبا والبرهان [illegible] فالمتجه على
الرياء في العمل لا العمل بنية الرياء والكل واضح الفساد كما بان وما بعده فانه يحكى بين القول ببطلان [illegible]
بعض النصوص [illegible] ذلك مع ارسال ابن طاووس عن الباقر الابقاء على العمل اشد من العمل قال وما الابقاء [illegible] بصلة وينفق
نفقة لله وحده لا شريك له فتكتب له سرا ثم يذكرها فتمحى وتكتب له علانية ثم يذكرها فتمحى ويكتب له رياء [illegible]
هذا الحكم المخالف لمقتضى الادلة والاعتبار كما ترى مع احتمال اشتراط عدمه ولو في غاية الارتفاع [illegible] في النعمة التي محله غالبا
بعد تمام العمل وكذا الابطال بالرياء بتراب الاضداد في العبادة للاصل الطالب لادلة الشاملة عن المنافي [illegible] الاخلاص بالعمل وعد
منه الاشتراك بذلك بل عن الايضاح انه لو نوى بتراب الضد الرياء او غيره لم يبطل اجماعا والله اعلم [illegible] بالشك لعدم الخلاف فيه
عد وان كان ذكر الاضداد ابل في المحكي عن الايضاح اجمع الكل على انه اذا قصد ببعض افعال الصلوة غير الصلوة تبطل وتظهر الفائدة في المأموم
اعتبار الكثرة لان اجماع المتكلمين على ان المتعلقين بالكسر ان اتحد متعلقهما بالفتح وتعلق احدهما على عكس الاخر تضادا فذلك جمع بتغيرهما على
انه اذا نوى ببعض افعال الصلوة غيرها بطلت والمراد كما في مع صد انه جزء من الصلوة وتعظيم زيد قد تعلقا بصورة الركوع مثلا ثم هو في احد
احدهما تعلق من جهة القربة والاخر من جهة تخالفها ومع تحقق التضاد والتنافي لا يبقى ذلك البعض من الصلوة معتبرا لكن في فيه ان ذلك كاف في اشتراط
البطلان خالف الحفظ فيه ما ذكرنا مشيرا به الى ما قدمه سابقا من انه لو نوى ببعض الصلوة غير الصلوة كما او نوى بالركوع المفصل به الصلوة تعظيم زيد او
تسليمه بحيث قصد به الامرين معا بطلت لعدم محضه للقربة فلا يقع مجزيا وعدم جواز الاتيان بفعل اخر غيره لاستلزام الزيادة في افعال الصلوة
عمدا ان الغرض ان الاول مقصود به الصلوة ايض قلت فسر نظيره في كشف اللثام من تعليل البطلان في الغرض بانه نية الخروج حتى انه من عبارة عد النية
بقوله ولذا يبطل وان كان البعض ذكرا ستدلو باتم قال وعليه منع ظ فانه ان قصد بنحو سبحان ربي العظيم وبحمده في المرة الثانية التعجب لم يكن نوى
الخروج ولعله فرح بكلام الادميين اظهر بطلانا وكانه اخذه من تعليل كره البطلان بعد الاستمرار الواجب على كل حال ففيه انه كذلك ايض لو نوى
بالاولى مع فرض عدم قصد الصلوة معه وبطلان الصلوة مع الاقتصار عليها الترك الجزء اي الذكر الصلوة لا لانه نوى ببعض افعال الصلوة غيرها على
انه لا يتم في مثل المتن القائل بعدم البطلان بنية الخروج كما ان من الواضح عدم تحققها بنية غير الصلوة في الشيء الذي لو نواه من الصلوة كان جزء منها
مع عزمه على الاتيان به مرة اخرى للصلوة وكذا يظهر ما في [illegible] انه بعد ان ذكر عن المص تعليل البطلان في الفرض بانتفاء التقرب بذلك الجزء وعدم

من نية الصلوة لصحة جوازنا ستذكره قال وهو انما يتم اذا اقتضى استدراك ذلك الجزء الزيادة المبطلة لا مطلقا ومن هنا يظهر انه لو قصد الاتيان خاصة بما بعد قرانا بنظمه واسلوبه لم يبطل صلوته لان ذلك لا يخرجه عن كونه قرانا وان لم يتعبد في الصلوة لعدم التقرب به وكذا الكلام في الذكر ويدل على جواز الاتيان بالذكر مضافا الى الاصل عدم خروجه بذلك عن كونه ذكرا روايات منها صحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلي فقال يومي برأسه ويشير بيده ويسبح اذ قد عرفت ان مبنى المسئلة الجمع بين نية الصلوة وغيرها حتى لا فرق بين الاجزاء جميعها نعم هو مبني على البطلان بالزيادة التشريعية لاطلاق قوله من زاد ونحوه وان كان فيه بحث تسمعه فيما يأتي انشاء الله من مباحث القراءة وغيره بل المتجه عدم الفرق بين المندوب والواجب بناء على البطلان بالزيادة به مطلقا اذ العمدة حينئذ هو زيادة في الصلوة ليس منها فيدخل تحت اطلاق ما دل على استقبال الصلوة بها من غير فرق بين الواجب وغيره كما انه لا فرق بين ما يستلزم استعداد ذكره بطلان الصلوة كالركوع وغيره ولا بين كونه كثيرا ولا كما عن المنتهى التصريح به قال لا يشترط في البطلان به بلوغ حد الكثرة مطلقا على الاقوى بل يبطل قليله للنهي وقد سمعت معقد اجماع الانتصار بعدم البطلان بالقران والذكر المقصود به الافهام خاصة لعدم خروجه بذلك عن كونه قرانا وذكرا اذ الفرض قصدهما معا مسلم ولكنه خارج عن موضوع المسئلة الذي قد عرفته ومن الغريب ان المحقق الثاني قد ذكر منشأ البطلان في الفرض ما سمعته من الزيادة ومع ذلك اعترض على الفاضل حيث ابطل الصلوة بذلك حتى لو كان ذكرا مندوبا كما عرفت بان من نوى بالذكر المندوب الصلوة وغير الصلوة معا كان قصد افهام الغير بتكبير الركوع او زجره لا يبطل فيه الصلوة اذ لا يخرج بذلك عن كونه ذكر الله ويتضح من كلام الاصحاب وعدها لا غبار به في الصلوة ح ان لم يتحقق لم يقدح في الصحة لعدم توقف صحة الصلوة عليه ما لو قصد به الافهام مجردا عن كونه ذكر الله فانه يبطل الى ان قال وهذا بخلاف ما لو قصد القراءة به لكونه منهيا عنه بقوله نعم ولا اشارة الى نحوه فيخرج عن كونه ذكرا قطعا فيبطل به الصلوة وفيه ما عرفت من ان منشأ البطلان الزيادة لا الخروج عن القرانية والذكرية فهو كالقران والذكر الاجنبيين عن الصلوة المنوي بهما انهما منها اذ الفرض خروج الفعل الصلوتي عنها بنية غيرها فنية الصلوة ح مع ذلك زيادة فيها ودعوى انه يتبوز النيتين خارجا عنهما معا فهو كالاجنبي المتخلل في اثناء الصلوة يدفعها اولا ان مثله آت في الواجب الذي لم يقصد الزيادة عليه وثانيا انا قضينا ذلك خروجه عن الصلوة شرعا لا الصلوة بجعل المصلي وعزمه الذي هو امر وجداني ومفروض المسئلة نعم يتجه الفرق في البطلان هنا بين الواجب والمندوب بمعنى عدم البطلان بالثاني دون الاول بمعنى ان من زاد يخص بقرينة قوله او نقص في الواجب فلم يبق الا حرمة التشريع التي لا تقتضي بطلانا لكنه لا اثم على مدعيهم كما لا يخفى وكيف كان فقد عرفت التحقيق مضافا الى الاجماع المحكي وغيره كما انه ينبغي ان تعرف ان هذه المسئلة غير مسئلة الضميمة ولذا لم يشر احد من معظم الاصحاب الى اتحاد البحث فيهما بل قد حكم هناك بالصحة مع الضم المباح وكان كل منهما مسئلة مستقلة [illegible] البطلان في المقام كما انهم لم يفرقوا هنا بين الضميمة الراجحة وغيرها والظاهر ان وجه الفرق بين المسئلتين بالفرق بين موضوعيهما فان موضوع الضميمة الفعل الواحد الذي له غايات متعددة واراد المكلف ضمها بنية واحدة فالتحقيق فيها البطلان مع منافاة الاخلاص والصحة مع العدم لتبعية الضميمة او رجحان الضميمة او غير ذلك وموضوع ما نحن فيه قصد المكلف كون الفعل الواحد المتشخص مصداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما في مصداق واحد عقلا او شرعا فلو نواه ح لكل منهما لم يقع لشيء منهما شرعا كما في كل فعل كان لا يصلح التداخل في الافعال عقلا او شرعا فلو نوى بما بالركعتين الفرض والنفل لم يقع لاحدهما ومن ذلك يظهر لك ما في بعض الامثلة الواقعة في المقام من بعض الاعلام التي هي بالضميمة اشبه ولعل منه ما في بعض النصوص من التكبير للصلوة وغيرها فتامل جيدا والله اعلم هذا ومما ذكرنا يظهر لك ما في عبارة الفاضل حيث انه بعد ان حكم بالبطلان ولو بالذكر المندوب كما سمعت قال اما كان زيادة على الواجب من الهيئات كزيادة الطمأنينة فالوجه البطلان مع الكثرة وتبعه على ذلك غيره ومراده في اطالة القيام [illegible] بنية غير الصلوة بذلك بل يدور البطلان ح بين على المبطل الخارجي كالكثرة ونحوها وفي جامع المقاصد ان قوله فالوجه البطلان [illegible] احتمال عدم البطلان معها وهو غير مراد قطعا لما ثبت من ان الفعل الكثير مبطل مط وانما المراد وقوع التردد في حصول الكثير بمثل هذه الزيادة على تقدير العمد كان البطلان جزما انه لا شبهة في الابطال معه قلت يمكن ان يكون ذلك لاحتمال البطلان مع القلة لما عرفته من قصد الزيادة التشريعية [illegible] المصرح وغيره ولو قيل بكونه ليس من افعال الصلوة فهو اولى بالبطلان بنية انه منها فلعل قول الفاضل الوجه [illegible] القول بالصحة لمن ذهب الى ان الاكوان باقية وان الباقي مستغن عن المؤثر وانه لا يعد [illegible] اوجد القيام من الركوع مثلا فالذي قصده من الفاعل حدوث القيام ثم فيما بعد [illegible] الفاعل قد قصده حال البقاء شيء [illegible] وقد عرفت ان نية الرياء افضل من غيره وبعد تسليم الصدق لا نص اجماعا في بطلان الصلوة مع الكثرة جزما ولعله من هنا حكي عن فخر المحققين انه قال ان التحقيق ان هذه المسئلة على ان الباقي هل يحتاج الى المؤثر ام لا فان قلنا بالاحتياج بطلت مع الكثرة لانه فعل كثير وان قلنا الباقي مستغن عن المؤثر لم يفعل شيئا فلا يبطل والاقوى عندي البطلان [illegible] مع طول البقاء [illegible] يفوت الموالاة بين افعال الصلوة التي يشعر بها في محله لا بالفعل الكثير ومن ذلك يظهر لك ما في كشف اللثام حيث قال هذا مبني الاحتمال الى البطلان في عبارة الفاضل مبني على امرين احدهما بطلان الصلوة بالفعل الكثير الخارج عن الصلوة المتفرق والثاني ان الاستمرار على هيئة فعل لافتقار البقاء الى المؤثر كالحدوث واحتمال الصحة على هذا مبني على احد امرين اما انه لا يعد الاستمرار فعلا عرفا او لعدم افتقار البقاء الى المؤثر ولان الكثير المتفرق لا يبطل ويجوز ان يريد بالكثرة الطول المفضي الى الخروج عن حد المصلي ويكون المراد الوجه عدم البطلان الا مع الكثرة ويحتمل البطلان مط لكونه نوى الخروج بذلك وضعفه ظاهر لما قد عرفت كون الوجه الزيادة التشريعية فتامل جيدا والله اعلم ولا يجوز نقل النية من عمل

فائدة دقيقة نافعة في المقام

الى عمل آخر مشابه له بالصورة الا في موارد مخصوصة كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسي قراءة الجمعة وقرأ غيرها ونحو ذلك كما في معقد المحكي عن الغنية بالعلة المشتركة بل عن الحدائق وجوبه بل لا اجد خلافا فيه سوى اطلاق عدم النقل من الفرض الى النفل في المحكي عن ظاهر الخلاف الذي يجب تقييده بالمحكي عن الاول في بحث الجمعة من التصريح بذلك وسوى ما عن ابن ادريس مع ان المحكي عن عبارته ظاهر في الجملة قال ان كان ابتدأ المنفرد يوم الجمعة بسورة الاخلاص الجحد اللتين لا يرجع عنهما اذا اخذ فيهما ما لم يبلغ نصف السورة فان بلغ النصف تمم السورة وجعلها ركعتين نافلة وابتدأ الصلوة السورتين وذلك على جهة الافضل في هذه الفريضة خاصة لانه لا يجوز نقل النية من الفرض الى النفل الا في هذه المسئلة وفيما اذا دخل الامام المسجد وهو يصلي فريضة فانه يستحب له ان يجعل ما صلى نافلة فاما نقل النية من النفل الى الفرض فلا يجوز في موضع من المواضع على وجه من الوجوه فليلحظ ذلك على ما روي في بعض الاخبار واورده الشيخ في نهايته والاولى عند ترك العمل بهذه الرواية وترك النقل الى موضع اجمعنا عليه وهو كما ترى موافق في الجملة بل هو مضمون الصحيح الذي هو مستند الحكم هنا عن الص ع في رجل اراد الجمعة فقرأ قل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف ولعل التعدي الى غير التوحيد للاولوية او المساواة لكن على كل حال ينبغي ان يكون ذلك بحيث لا يجوز استئناف الجمعة ببلوغ النصف وغيره وربما اتى لذلك تمم في القراءة والجمعة [illegible] واحتمل مع ضد ان يكون المراد من عبارة عدم تشابهها ان من نوى صلوة الجمعة يوم الجمعة وصلى الظهر ثم ذكر في الاثناء يعدل الى النافلة لان فرضه الجمعة لا الظهر ثم قال وهذا الحكم ليس ببعيد لانه اولى من قطع العبادة بالكلية ولا اعرفه مذكورا في كلام الفقهاء قلت ليس في شيء من الادلة تعرض له فيبقى على اصل المنع كما تسمع على ان المتجه في الفرض بطلان الصلوة لعدم الخطاب فلا وجه للعدول منها الى غيرها كما هو واضح والاولوية المزبورة ممنوعة ولذا اطلنا في بحث الاذان ان المتجه لمن نسيه وذكره قبل الركوع القطع لا العدول الى النفل وان افتى به جماعة هنا وهناك للاولوية المزبورة لكنه محل منع واستفيد من اصحابنا عدم المنع الا في الموارد المخصوصة كالصورة السابقة وكنقل الفريضة الحاضرة الى الحاضرة سابقة عليها مع سعة الوقت او فائتة كذلك حتى على القول بالمواسعة والفائتة اللاحقة الى الفائتة السابقة كما اشبعنا الكلام فيه في محله اما العدول منها الى الحاضرة فليس في شيء من النصوص اشارة اليه فيبقى على اصالة المنع فما عن بعضهم من الجواز اذا شرع في فائتة ثم ذكر في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة بل عن الشهيد في بيان القطع به بل في كشف اللثام ما يظهر منه انه مفروغ منه وانه مدلول النصوص كالعكس اي النقل من الحاضرة الى الفائتة في غير محله بل يتعين عليه القطع والاستيناف لها لو كفته ترجيحا لصاحب الوقت على حرمة قطع الصلوة ولتمام البحث فيه محل آخر وكنقل الفريضة الى النافلة لمن تفوته الركعة مع الامام كما اشبعنا الكلام فيه في محله في الجماعة ايضا واما النقل من النفل الى الفرض فليس في شيء من الادلة الاشارة اليه لذا صرح بعدمه بعض الاصحاب معللا له بان القوي لا يبنى على الضعيف لكن في المحكي عن المفاتيح ان الاظهر جوازه لمطلق طلب الفضيلة لاشتراك الواردة وفي الذكرى والمنتهى قوى الجواز في الصبي يبلغ في الصلوة وتبعه في كشف اللثام قلت قد عرفت التحقيق فيه مفصلا ويمكن ان لا يكون من العدول وان كان يجب عليه ان يجدد نية الفرض في الباقي على قول اذ معنا جعل الجميع ما مضى منه وما بقي على ذلك الوجه واما النقل من النفل الى النفل ففي الذكرى انه صرح الاصحاب بجوازه اذا شرع في لاحقة ثم ذكر السابقة قال ويمكن القول بجوازه ايضا في ذات الوقت الى ان يتضيق وقتها والتوقف في غير المنصوص مجال قلت وهو كذلك اذ لا ريب في مخالفة النقل للاصل اذ الافعال انما تتشخص بالنية و الفرض ان ما مضى من الفعل قد وقع بنية متشخصة للمنوي فقلبه محتاج الى دليل بل لا عدمه في غاية القوة لا ما تأثير النية فيما وقع ومضى مخالف لطبيعة الافعال كما ان ما تأثيرها فيما بقي منه الذي هو تابع للسابق كذلك فمن هنا كان احتمال الاطلاق الجواز في سائر الخصوصيات بما عرفت وانه الحق في الموارد المخصوصة في ان العمدة عند ابطال نية اصل العمل لا خصوصيتها فانها باقية على اختيار المكلف الى تمام العمل بل في بعض اخبار العدول ذلك بعد الفراغ من العصر معللا بانها اربع مكان اربع واستحسنه في المفاتيح واضح المنع بل العلة التعدية الى ما شاء المنصوص نحو النقل اللاحق الى النقل السابق كالفرض الى الفرض لعدم المنقح من اجماع او عقل بل لعل موثق عمار عن الص ع في الرجل يريد ان يصلي ثمان ركعات فيصلي عشر ركعات ايحتسب بالركعتين من صلوة عليه قال لا الا ان يصليها متعمدا فان لم ينو ذلك فلا اذا دل على عدمه فقد بان من ذلك كله الجواز في بعض الموارد المخصوصة للادلة الخاصة من الصور المستثنى عشر المتصورة في بادي النظر لان كلا من الفريضة المنقول عنها واليها اما ان تكون واجبة او مندوبة او مقضية والاحتمالات التي لا ازيد من ذلك بمراتب على كل حال فالكل باق على اصل المنع نعم قد يقوى بجواز تراخي العدول بل تعينه كما لو عدل فائتة قد ذكر سابقة عليها وهكذا ثم لا يخفى ان الظاهر الاكتفاء بمجرد نية النقل الى خصوص المنقول اليه من غير احتياج الى القيود السابقة في ابتداء النية ضرورة صيرورتها بالنية المزبورة بدلا عن الاولى في كل ما تعرض له فيها مما اشترك ان فيه وكيف كان فلو نقل بنية في غير الموارد المخصوصة كان نقل نية بالظهر الى العصر لم ينتقل ولا يجزي ذلك عن العصر لما عرفت كما عن التصريح به بل عن تبع الاحكام لو فعل ذلك بطلتا معا وان كان قد حصل له الظهر بطلانه لو تيقنها ثم ظهر له في الاثناء انه فعلها لكن قال على اشكال ينشأ من انه دخل دخولا مشروعا فجاز العدول الى ما هو فرض عليه اذ انه قد بان له الفساد والعدول يعتبر فيه انه لو بقى على غفلته الى تمام العمل صح وليس كذلك في الفرض بما الاشكال انما هو عند من يزعم تحقق موضع التعدد ثم بان الخلاف بعد الفراغ او في الاثناء كما لو عدل العصر الى الظهر ثم بان له انه صليها ولعل القول بالصحة لا يخلو من قوة لان الصلوة على ما افتتحت عليه وربما كان فيما تقدم سابقا في اول بحث الاستدامة من بيان الثاني في اثناء الفريضة التي نوع نائبة له اذ لا يزيد عليه الا بنية كون الباقي من الفعل المنوي جديدا وهو حيث لم يصادف محله لغوا لا يصلح مبطلا للعمل الواقع صحيحا كما ان نيته بالثاني انما يتحقق موضوع العدول لا بنائه الاستدامة التي يمكن ان نوى بكفي فيها ولو بالنظر الى تلك الادلة بقاء المكلف عازما على اصل العمل ولذا لم يقدح فقدها لو نوى النقل الى الفرض في الاثناء بحيث ابتداء العمل على ذلك بل قد يستفاد من ذلك الصحة في النفل بعد استحبابها وللاطلاق ما دل على ان الصلوة على ما افتتحت عليه ولان النفل المزبور كيفية من نية كون الماضي المنوي جديدا وهي لغو غير صالح للتأثير ولا الاثر لو اقتصر عليها حتى وفي نية كون الباقي له ايضا بعد فرض انفتاح الصلوة بغيره لا الذي قد حكم الشارع بتبعيته غير كاف في غير الموارد المخصوصة فهي ح ايضا لغو كالاولى لا اثر له مطلقا بل هي اشبه شيء بنية غير الممكن شرعا ولما لا بد

كتاب الصلوة في احكام الخلل

في قدرة المكلف بل حكمه راجع الى الشرع ولو ان شك هذه النية صالحة للتاثير لاثرت حتى في صورة الغفلة والنسيان التي قد عرفت الصحة فيهما بخصوص الاخبار مضافا
عليها من غير تعرض للمنافي كما لو نوى الندب او الفرض في باقي عمله على ما سمعته سابقا واولى بالصحة ما لو نوى النفل ثم رجع عنه قبل ان يفعل فعلا
بل وان فعل وامكن تداركه ولا ينافي ذلك البطلان او الاستحباب عند جواز النقل الذي يمكن ان يكون المراد منه عدم تاثير النية نفلا في غير المواضع المستثناة التي
عرفت تاثير النية فيها لان المراد بطلان العمل بمجرد نية النفل كيف ما كان فيكون كالحدث من المبطلات القهرية انه هو واضح الفساد ومنه عدم زيادة بنية على نية
الخروج التي قد عرفت البحث فيها وان الاظهر عدم البطلان بها فما عن بعض الاحكام وكشف الالتباس في النقل من النفل الى الفرض من اطلاق بطلانهما معا
لا يخ من نظر كالمحكي عن الالتباس من انه لو فعله فكثير الواجب لا يسلم له الفرض في بقاء النفل وجه ضعيف فعليك بالتامل في المقام فانه غير منقح في كلام الاعلام
والله هو العالم بحقايق الاحكام في مسائل الحلال والحرام

بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني من افعال الصلوة تكبيرة الاحرام والافتتاح والدخول في العبادة التي بها يتحقق تحريم ما كان محللا قبلها من الاكل والشرب والضحك ونحوها من منافيات الصلوة
كالتلبية بالاحرام بالحج وهي جزء من الصلوة قطعا ضرورة كونها اول الشيء منه لا انها افتتاحها مع خروجها كالتكبير للركوع والسجود مثلا كما حكى عن شاذ من
العامة بل هي ركن تفتح زيادتها كما ستعرف ولا تصح الصلوة من دونها ولو كان قد اخل بها نسيانا اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص التي لا يصلح
لمعارضتها ما في بعض النصوص الاخر من عدم البطلان بنسيانها من وجوه خصوصا بعد موافقتها في الجملة لبعض العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم بل
قول الرضا عليه السلام في صحيح ابن ابي نصر منها في الذي نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع صريح في الحكي عن جماعة منهم من اجزاء الناسي لتكبيرة الاحرام بتكبيرة
الركوع كصريح حسن قوله عليه السلام ايضا فليمض في صلوته لنسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة وكان من نيته ان يكبر في المحكي عن اخرى منهم ايضا من الاجزاء بنية التكبير
حال النسيان على ان الشيخ قد حملهما على الشك في الترك لا اليقين وان كان بعيدا في البعض بل لا بد به لفظ الاجزاء ونحوه فيه اللهم الا ان يكون عن قد استبعد
وقوع النسيان وان ذلك نوع من الوسوسة كما يومي قوله ايضا في المرسل الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح وقول احدهما في خبر ابن مسلم اذا استيقن انه لم يكبر فليعد
ولكن كيف يستيقن وقد يحتمل في خبر البيت المبور اشعار بذلك ايضا فلاحظ وانه غالبا يعبر عن الشك بالنسيان في العبادة العامية المبتذلة وفي كشف اللثام صحيح ابن
ابي نصر محتمل احتمالا ظاهرا انه اذا كان متذكرا افعال الصلوة عند اجزائه فليمض بعدان تذكر لما يرجع ولم يكن ماموما لينكبر مرة اخرى للركوع اذ لم يبن عليه
ان ينوي بالتكبيرة انه تكبير افتتاح كما في كره وكري وتيه الاحكام للاصل اذا لم يكن ماموما وفيه بعد الاغضاء عن جريان الاصل وغير وجه التقييد بغير المأموم انه
لا تلازم بين عدم وجوب نية انه تكبير افتتاح وبين الاجتزاء بالتكبير المقصود به للركوع وان كان لا خطاب به لكن التعدد من عمر المكلف كالتعدد واقعا
متى تشخص المكلف يختار الخطاب لم يصلح بعد لغيره كغيره من الافعال المشتركة التي يقع على وجوه متعددة وانما تتشخص بالنية بل ولا بنية وبين الاجزاء
بتكبير لم يقصد به انه للصلوة في الجملة ثم اختار جعله بعد ذلك افتتاحا وما يوهم لبعض الادلة الاعتبار افتتاح الصلوة بالتكبير انه اول الصلوة ولا ريب
في صدقه على التابل والاول اذ قصد انه للركوع بعد ان لم يكن هناك خطاب به لم يخرجه عن صدق كونه تكبيرا فاذا الحقهم بعد ذلك بالقراءة مثلا وغيره
من افعال الصلوة صدق عليه انه افتتح الصلوة بالتكبير وكان اول الصلوة التكبير نعم هو كجزء قصد الصلوة خارجية تشخص بعد عنها وجعل الصلوة اخرى بعد
فرض صدق احتمالها ضرورة اتحاد الصلوة الذهنية الخارجية في ذلك وانه البطلان ضرورة الفرق بين ما يخرج به وبين الصلوة الخارجية اذ هو من الافعال
التي من مقومات تخصصها النية بخلاف ذلك على انه لا ينبغي انكار ظهور الادلة في المقام فيما لا يشمل مثل هذا الفرد وفي اشتمال الزام المكلف بتكبيرة اول الصلوة
لو تنبه وتفطن لا يستحضر انه اول الصلوة الى الذهن بل قد يقوى باقتضاء مقارنة النية له وان كانت الداعي وجوب استحضار ما يلزم ذلك ومن هنا يعلم وجوب
قصد الافتتاح انه لا يجب عليه استحضار ذلك حال التكبير وكذا لا عشا بقال من ان التكبير كباقي اجزاء الصلوة وكما ان النية الاولى تؤثر في الاجزاء اللاحقة
بحيث لا يقدح عدم نية المكلف لها حال الفعل ولا نية خلافها كالقصد بالتكبير للسجود مثلا وهو في حال الركوع وكالتكبير بقصد السجدة الثانية وكذا
في الاولى فكذا تكبيرة الاحرام يكفي في وقوعها له النية للصلوة وان تخيل انها للركوع اذ فيه انها للركوع في الحقيقة تفصيل لتلك النية الاولى فدتا كيد
لها فاذا فرض عدم المصادفة فيها ماتنفي الاصل فيه وذهب التاكيد وربما يشير اليه في الجملة النصوص المتضمنة لقصد الساهي بالغفلة عن الفرض في الاثناء حتى اتمها
على انها نافلة وان فيه ايضا الغفلة عن الفرق بين اول العمل وبين غيره اذ الثاني ربما يقوى بالاكتفاء فيه بتلك النية المقارنة لاول العمل لصدق النية لجميع اجزاء العمل
بذلك وتلبسه به ودخوله فيه لم يحتج بعد الى نية لاجزائه بل ولا يقدح نية الخلاف فيه ايضا بخلاف الاول اذ لم يصدق التلبس بالعمل والدخول فيه على انه
كي يتبع باقي الاجزاء اذ العقيق خروج النية وانها شرط بل لو قلنا بجزئيتها ايضا فكذلك لانه انما يتحقق بالتكبير الدخول في العمل وانعقاده وتحريمه المكلف
فحبس الصلوة يحتسب تحريم عليه الابطال كما هو واضح والا لو فرض اتحاد تكبيرة الاحرام بلحق الاجزاء في الحكم المزبور لوجب الحكم باجزائه بتكبيرة الركوع مطلقا وان لم
يذكر الا بعد وصحيحة ابن ابي يعفور والبقباق ضرعه في خلافه كما ان غيرها ظاهر فيه فلاحظ على ان ذلك كله ان لم يفد الجزم بما قلنا فلا ريب انه يفيد الشك
في الاجتزاء بمثل هذا الفرد من الصلوة للشك في ارادته بما يشمل مثله من الامر بالصلوة وان قلنا بانها للاعم اذ هو لا يمنع الشك في ارادته منه كما في المطلقات
التي يتفق وقوع الشك في ارادته بعض افرادها بل قد يقوى بالاجماع مع القول بالاعمية لكن اجمال في المراد به عدمه بوي ظهوره وارادة فرد خاص من نحو قوله الصلوة ولم
نعلم ان المراد المسمى وخرج معلوم الفساد الذي هو احتمال الداخل وبقي الباقي وكيف وقد ادعي بعضهم مثل ذلك في البيع ونحوه حتى انه نزل قوله تعالى احل الله
البيع على بيع مخصوص معهود والصلوة اولى منه بذلك قطعا فتحتد انظهر من ذلك كله انه لا يتجه حمل الخبر المزبور على ذلك كما انه لا يتجه ايضا حمله على المأموم
الذي يكتفي بتكبيرة واحدة للاحرام والركوع عند الضيق للصحيح سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاه تكبيرة واحدة لدخوله في

الصلوة

الصلوة والركوع ونحوه الموثق ومن المحكي عن الاسكافي والشيخ في خلافه مدعيا عليه اجماع الفرقة وكانه مال الشهيد في الذكرى كما انه جزم به في ثق اذ هو كالمرتضى باباه
في الخبر المزبور وان كان التداخل حتى انه هنا قويا للدليل المزبور الحاكم على اصالة عدم تداخل الاسباب وغيرها مما سمعته هنا نحو ما سمعته في الاغسال الواجبة كما
والمستحبة فلاحظ واما صحيح زرارة قال لابي جعفر عليه السلام الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال ان ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلوة
فليكبرها في مقامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلوة قال فليقضها ولا شيء عليه مع تضمنه ما سمعت ويجري فيه بعض ما عرفت محمل
ارادة نسيان احدى تكبيرات الافتتاح المستحبة وصونه لا ينافيه تداركها قبل الركوع اذ لعلها كالجزء الواجب يتداركه ما لم يدخل الركن الاخر فتدبر وكيف كان فصورتها
ان يقول الله اكبر عند علمائنا كما عن المعتبر وهي للاصل وجه ولانه المتعارف من التكبير والمعهود من صاحب الشرع واتباعه في المرسل كان رسول الله صلى الله عليه وآله اتم الناس
صلوة واوجزهم كان اذا دخل في صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم فيجب التاسي به في هذا القول له صلوا كما رأيتموني اصلي فلا ينعقد معرفة الوجه بناء على اعتباره في
التابل ولان مثل هذا الفعل لا يصلح مقيدا للمطلق مضافا الى المروي عن المجالس باسناده في حديث جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال واما قوله والله اكبر
لا تفتتح الصلوة الا بها الا اقل من ان يكون ذلك كله سببا للشك في الامتثال بغير هذه الصورة في ارادة من المطلقات بناء على عدم الاجمال وح لا ينعقد
الصلوة بمعناها سواء ادى بلغة عربية غيرها وان رادفها او فارسية او غيرهما وكذا لو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته قطعا اذا كان لحنا اما نحو همزة الوصل في
لفظ الجلالة عند الوصل بلفظ النية مثلا او بالادعية المولى عنه او بالتكبيرات المندوبة او نحو ذلك فقد صرح جماعة بعد الحذف فيها وان جعلوا المدة الاولى في
علاوة بانه من خواص الدرج ولا كلام قبل تكبيرة الافتتاح فلو تكلفه ان تلفظ بالنية التي هي امر قلبي فقد تكلف ما لا يحتاج اليه او جوده كعدمه فلا يخرج
اللفظ عن اصله المعهود شرعا وهو كما ترى ومقتضى القطع حتى مع الدرج المزبور ولكن في لا انه لم يظهر حرمة التلفظ بالنية مع الوصل سلمنا لم يخالف للغة
او الشرع قلت الثانية بالنسبة نحو القطع في الشرع اذ دعوى ان النبي لم يات بها الا مقطوعة عن الكلام السابق لا شاهد لها لو سلمنا ذلك لا انه مثله لم يدخل
لا يثبتها ما دل على عدم اعتبار غير الجريان على القانون العربي بجميعها وفي غيرها من اذكار الصلوة نية اللهم الا ان يقال ان المتيقن من فعل النبي والصحابة والتابعين ذلك
في الافتتاح عليه هو المناسب للاحتياط خصوصا مع عدم معرفة المخالف بخصوصه بل نفاه في المفاتيح لكن عن غيره نسبته الى البعض ومع ما في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام الامام
يجزيه تكبيرة واحدة ويجزيك ثلاث مترسلا اذا كنت وحدك والمترسل كما في بعض كتب اللغة وصرح به في الوافي التاني والتثبت وهو انما يناسب القطع ولانه
ثبوت التاني في الاثنين ولعله لذا قال في المنظومة ونقص جزء مبطل كالكل ولو كهمز الوصل حال الوصل ولو عرف الاكبر خالف الصوت الثابتة بما سمعت
فتبطل صلوته عند اكثر اهل العلم كما عن بعض المعرف بل حكى الاتفاق عليه عن الاسكافي فكرهه كالمحكي عن الشافعي ولا ريب في ضعفه ولو انه بما ورد في النصوص من انه
المقصد منه كقول من كل شيء او من ان يوصف بقيام او قعود او يلمس بالاخماس ويدرك بالحواس او غير ذلك مما هو راجع الى الكبرياء والعظمة فقد صرح وغيرها
بالبطلان ايضا وان كان قائم الدليل المعتمد عند القائلين بحجية الظن المخصوص عليه مع القول بالاعمية في لفظ الصلوة ونحوها بل والقائلين بالوضع
للصحيح لدخوله تحت اطلاق الامر بالتكبير لا يخ من اشكال وليس الا الوقوف على المتيقن من فعله او دعوى تناول قوله ولا تفتتح الصلوة الا بها لذلك
بمد الحظها بمجرده عن الوصل بشيء من ذلك وهو الذي في بهجة الطباطبائي في منظومته فقال وان يزد شيئا عليها بالطرف فالاقرب البطلان
مثل ما سلف من ذلك ان يضيف تفضيلا بين ذلك ان يقرنه بلفظ من واما ترك الاعراب في اخرها ففي المفاتيح انه يستحب تحذف التكبير جزم ومقتضاه
جواز الاعراب عند الوقف وهو كذلك للاصل واطلاق الامر مع قصور الخبر المزبور عن افادة الوجوب بل لعل الاحوط الاعراب عند عدم الوقف ولا كان
غير جار على القانون العربي والاقدام على جوازه للخبر السابق المحمل خصيصا بالاذان والاقامة لاسارة افراد التكبير مع ما في كمن انه عامي لا يخ من نظر وعلى كل حال
فان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجمي لزمه التعلم مع رجائه بلا خلاف للمعتد لا يجب تعلم الفاتحة خلافا لابي حنيفة نعم لو وجب العربية مطلقا ولا يعتبر احرازه
القدرة على ذلك بل العجز مسقط فيجب السعي حتى يعلم العجز بل هو كذلك وان استلزم سفرا او غيره كنظائره من المقدمات نعم يسقط في كل مكان لسقط فيه المقدمة
كما لو استلزم ضررا او نحوه بما يعلم من الشرع عدم التكليف معه وسقوط طلب الماء بالاقل من ذلك ودعوى الدليل لا تقتضيه هنا خصوصا وقد فرق بينهما بما
بالاعتبار بان التعلم ينتفع به طول عمره بخلاف الماء فان استنجحا للمستقبل غير ممكن في العبد مما قلناه وح لا يشاغل عن الصلوة مع سعة الوقت ورجاء التعلم
ما عرفته ولعينه من ذوي الاعذار الذين احتمل فيهم بل قيل بعد وجوب الانتظار والاسقط وجوب التعلم ضرورة عدم قبل الوقت وبعد الصلوة في اوله
احتمال الصحة وان اثم بترك التعلم كما في اخر الوقت بدعوى انه لا يجتمع الاثم لان وجوب التعلم انما يتعلق بتحقق الصلوة كتحصيل الماء والساتر وكما لا تصح
الصلوة عاريا في اول الوقت اذا قدر على تحصيل الساتر وتصح في اخره وان كان فرط في التحصيل فكذا ما نحن فيه بل قد يحتمل في مثل المقام الذي لم يرد فيه
دليل على النية بل جاء من حكم العقل انه يأثم بترك التعلم ولا تصح صلوته في اخر الوقت لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولانه لو قيس حاله بحال
الناسي والعبد يجزم اهل العرف بذلك فما دل على سقوط العربية والاجتزاء ببدلها غير شامل لمثل ذلك ولعله لذا نص في المحكي عن نهج الاحكام وكشف
الالتباس على عدم الصحة فيمن فرط بترك التعلم حتى ضاق الوقت وهو لا يخ من وجه وان كان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين المقصر وغيره في صغره وجهه في القراءة
لشمه كما انه يحتمل وجوب التعلم في مثل الفرض في سائر الوقت من غير فرق بين ما بعد الوقت وقبله لا الوجوب ذي المقدمة بل لان اهل العرف يفهمون
الوجوب في مثله كما يتضح بفرضه في السيد العبد مع فرض عدم التمكن الا قبل الوقت فتدبر جيدا فان ضاق الوقت عن التعلم او لم يطاوعه لسانه يجب تحقق
العجز عنه قبل او لم يجد من يعلمه ولا سبيل الى المهاجرة احرم بترجمتها من باقي اللغات وجوبا لانه هو المستطاع من المأمور به ولانه هو الذي ينتقل
الذهن من مثل هذه الاوامر هنا خصوصا بعد استقراء ما ورد في الاخرس وسائر المضطرين في الاقوال والافعال في الصلوة ونحو ما تسمعه في الاخرس ولعل
ذا وما نفي منه مراد من علله بانه ركن عجز عنه فلا بد له من بدل والترجمة اولى ما يجعل بدلا منها وبان المعنى معتبر مع اللفظ فاذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

يعني انه يجب لفظ العبارة المعهود في تأدية المعنى وان كان لا يجب اخطاره بالبال فانه لم يسبق ذلك اللفظ لم يسقط المعنى بل يؤدي بعبارة اخرى مضافا الى شهرة بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل قد نسب السقوط الى بعض العامة انه كان ان احتمله بعض اهل الجمود منا نعم عبر غير واحد بلفظ الجواز والمراد منه الوجوب اذ الظ كما في كشف اللثام انه متى جاز هنا وجب ولعله لكونه ركنا للواجب الذي لا يتصور فيه الا فرد اخر الجواز بالمعنى الاخص ونفسد كلام الادميين ولا يتخير بينها وبين سائر الاذكار فضلا عن تقدم عليها وان فرض عربيتها كما عن نهاية الاحكام التصريح به لان انهاء البدل على التكبير لغة وعرفا ضرورة مرادفتها للعربية في افادتها المعنى دون غيرها اما ما ادى معناها من الاذكار العربية نحو الله اجل اعظم ففي كشف اللثام يتقدم عليها ولا يخ من تامل مع فرض عدم الترادف ثم ان ظ المتن عدم تقدم لغة على اخرى في البدل وهو كذلك كما عن نهاية الاحكام التصريح به وان احتمل اولوية السريانية والعبرانية لانه نعم انزل بهما كتبا والفارسية على التركية والهندية لنزول كتاب المجوس بها وما قيل انها لغة حملة العرش بل عن جماعة التصريح بالافضلية بل وبما حكي عن بعض الوجوب فيه هو كما ترى كاحتمال وجوب تقديم لغة على غيرها وانا شعرت به عبارة المعرب في الترجمة بالفارسية خداي بزرگتر بفتح الراء الاخير او كسرها وهو لغة بعض الفارسيين وفي لغة اخرى بزرگتر است لا بزرگ لعدم التفضيل فيه لكن في كشف اللثام ان لفظ خداي ليس مرادفا لله وانما هو مرادف للمالك والرب معنا وانما المرادف له ايزد ويزدان قلت وعليه ينبغي الالتزام به بناء على اعتبار الترادف في الترجمة وان كان لا يخ من اشكال كما انه لا يخ منه التركيب من اللغتين فيما لو استطاع عربية احد اللفظين لخروج الصيغة حينئذ عنهما والله اعلم والاخرس الذي لا يستطيع ان ينطق بها صحيحة اتى بها على قدر الامكان لان كلمات الله عليه فهو اولى بالعذر ولانه ما من شيء حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ولانه هو المستطاع من المامور به ويحوي مادون في الالثغ والالكن والفافاء والتمتام وغاو في مثل بلال ومن ماثله وفي الاخرس الذي لا يستطيع الكلام ابدا الذي اشار اليه المص بقوله فان عجز عن النطق اصلا عقد قلبه بمعناها مع الاشارة وزيد في عدة وغيرها تحريك اللسان بل اقتصر عليه بعضهم والاشارة كما عن المقنعة بالاصبع بل عن ط و ئر الاقتصار على الاخير فقط وفي د عليه الاول واصحابنا في كشف اللثام الى اللسان الشفة واللهوات وعن نهاية الاحكام اشتراط العجز عن تحريك اللسان في ذلك كما هو ظ المحكي عن المبسوط وشرحه وكيف كان فمستند الحكم خبر السكوني عن الصادق ع تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه للقطع بارادة بدليته ذلك عن كل ذكر يكلف به الاخرس من دون خصوصية للمذكورات خصوصا بعدما لاحظ فتوى الاصحاب لكنه كما ترى خال عن ذكر عقد القلب بالمعنى مضافا الى عدم وجوب ذلك على الناطق فضلا عنه ومن هنا قال في كشف اللثام المراد عقد القلب بارادته الصيغة وقصدها لا المعنى الذي لاذة لا يجب اخطاره بالبال وفيه مع انه خلاف الظ انه انما يتم في الاخرس الذي سمع التكبير واتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا ضرورة عدم امكان ذلك في الخرس الذي يكون منشاؤه الصمم خلقة وعارضا كالخلقة كما انه كذلك بالنسبة لعقد القلب بالمعنى اذ الوسط اضافة الى الاصبع ولعلهم لا يريدونه بل المراد المعنى الذي يمكن تفهيمهم اياه بالاشارة وكان اعتبارهم له بناء على ان الذي هو بدل عن اللفظ في التفهيم ليس الا هذه الاشارة المستلزمة لتصور المعنى بل يمكن دعوى اشعار الاشارة بالاصبع في الخبر المزبور به اذ من المستبعد ارادة التعبد منها محضا كما انه من الممتنع ارادة الاشارة بذلك الى نفس اللفظ الذي هو الدال في بعض افراد الخرس عند انجاب اخطار المعنى على الناطق بل ولا يشعر اصلا اعتمادا على اللفظ الدال في حقه عليه بخلاف الاشارة التي لا تكون كاللفظ في تفهيم المعنى الا ان يعرف المشير المعنى ويذكر ما يكون علامة من الحركات والكيفيات الفعلية ومن هنا استحسن في كشف اللثام تفسيرها التقييد بالاصبع في نحو عبارة الكتاب قال لان التكبير لا اثبات الله غالبا بها وانما اشار بها الى التوحيد حملا في الخبر المزبور على التشهد خاصة قلت يحتمل ارادة اليد من الاصبع في الخبر جريا على غلبة الاشارة من الاخرس بها بل قد ما يتفق اشارة بغيرها مستغنا عنها ولعل معنى التكبير يرمز بها ايضا فلا يكون ح ملاك في الخبر راجعا الى التوحيد خاصة كما انه بذلك يظهر وجه تقييد الاكثر بها بعد النص وقال في كشف اللثام ان الاشارة لما كانت تقع للتكبير وغيره احتاج في التخصيص له الى عقد القلب بالمعنى وليس المراد المعنى المطابقي بل بقصد التكبير والذكر في الثناء في الجملة ولا باس به ضرورة العسر والحرج في التكليف بعقد القلب بتمام المعنى بل العلم بالنسبة الى بعض افراد الخرس كلفة ما لا يطاق واما تحريك اللسان فانه وان وجد في النص الا ان المص لعله ترك ذكره اذ خال الاشارة خصوصا مع عدم تقييدها بالاصبع وكان ذكر اللسان في النص والفتوى جريا على الغالب فتحرك الشفة واللهوات معه نعم ما سمعته من الترتيب بينهما لا دليل عليه كما انه لا دليل على ترتيب هذا التحريك على حسب ترتيب الحروف وستسمع في القراءة انه زيادة التحقيق لذلك وبذلك كله اتضح لك عدم السقوط عن الاخرس كما عن بعض العامة ولحمله بعض اهل الجمود منا وكانه في الحقيقة خرق للاجماع وظني ان الذي الجاهم الى ذلك استنا بعض الاصحاب في الحكم هنا الى قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوها من الامور التي من الواضح عدم جريانها في مثل هذه المقدمات وانما ذكروها اعتمادا على وضوح الحكم او في مقابلة العامة الذين يكتفون غالبا بمثل هذه التخمينات لانهم لم يدركوا حقيقة الحكم عندهم كما هو واضح والله اعلم والترتيب فيها واجب وكذا الموالاة فلو عكس بان قدم اكبر على لفظ الجلالة او فصل بينهما بلفظ او زمان يخرجها عن الصورة لم تنعقد الصلوة بلا خلاف ولا اشكال في تماديا على اعتبار الصورة المذكورة وكيف كان فالمصلي بالخيار في التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل نسبه الى اصحابنا في بعضهم الاجماع عليه كنفي الخلاف فيه من اخر مضافا الى اطلاق الادلة فما كاد يكون صريحا فيه بل هو كذلك خبر الحلبي وغيره المشتمل على دعاء التوجه المشعر بكونه تكبيرة الاحرام ومن هنا نص ظ ان دعاء التوجه بعدها وانها ابعد من عروض المبطل واقرب الى لحوق الاحق بالامام وانه هو الموافق لما ورد في النصوص عن النبي ص انه كان يجهر بواحدة ويسر ستا ضرورة ان الذي يجهر بها تكبيرة الاحرام لاعلام المامومين الدخول في الصلوة ولذا اتفق الاصحاب على اختصاصها بالجهر بما ستسمعه في المسنونات والظ انها الاخيرة كما يشهد له ما حكي عن ابي انه كان ص اذا دخل في صلوته يقول الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم ولذا حكي عن ظاهر انه ع لم يكن يكبر الا تكبيرة واحدة لسر الست كما او ما اليه بعض النصوص الاتية في المسنونات مضافا الى انه لو كان بعد تم تكبيرة الاحرام لم يكن وجه لسرها اذ هو منشأ ما قيل باستحباب اسماع الامام الماموم كلما يقوله في الصلوة وتخصيصها بذلك ليس اولى من ابقائها على عمومها مع القول بتقديمها على تكبيرة الافتتاح

انه لا يجب

اذ لا يستحب اسماعها المامومين للتحرج عن الصلوة او الظهور ما دل على استحباب الاسماع فيما بعد تكبيرة الاحرام لانه بها تتحقق الامامة والماموميه كما هو واضح ومن ذلك يظهر وجه دلالة سائر النصوص المتضمنة لسر الامام ستا والجهر بواحدة على الاخيرة ولعله لذا مع الخروج عن شبهة الخلاف صرح جماعة من الاساطين باستحباب جعلها الاخيرة وان انكر عليهم بعض متاخري المتاخرين منهم الاصبهاني في كشفه وجود الدليل على ذلك وهو عجيب اذ هو صريح الفقه الرضوي الذي هو حجة عنده قال واعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة وما بعدها تبنيه وبين القائلين بوجوب جعلها الاولى كما عن ابي المكارم وابي الصلاح وسلار فيما حكي عنهم بل قد عرفت ظ الاول الاجماع عليه ان كان هو صنفهما اذ الاجماع في غاية الوهن بل غيره لولا بالدعوى منه كما لا يخفى على الممارس العارف فضلا عن غيره عن افادة الوجوب خصوصا بعد معارضته بظ جملة من النصوص الظاهرة في انها الاولى كخبري صفوان وزرارة المشتملين على تعليل السبع بان النبي ص كبر للصلوة والحسين الى جانبه يعالج التكبير ولا يحيره فلم يزل يكبر ويعالج الحسين حتى اكمل سبعا فاحار الحسين في السابعة بل قيل وكصحيح زرارة ايضا عن ابي جعفر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة الى ان قال ولا يدور الى القبلة ولكن اين دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه والحلبي عن الص ع اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات بناء على ارادة تكبيرة الاحرام من الافتتاح لانه بها يحصل حقيقة واطلاقه على غيرها مجاز للمجاورة وصحيح زرارة ايضا المتقدم انفا عن ابي جعفر ع في الرجل ينسى اول تكبيرة الافتتاح الى اخره اذ الظ ارادة الاحرامية واشتماله على ما نقول به لا يخرجه عن الحجية هنا ولعله لذا الكل او بعضه جزم جماعة من متاخري المتاخرين بتعيين الاولى وان كان هو ايضا ضعيفا ضرورة قصورها عن معارضة غيرها من النصوص واجماعات التخيير الذي هو مقتضى اطلاق الادلة ومقتضى الجمع بين ما دل على الاخيرة والاولى على ان العمدة في هذه النصوص اخبار اخارة الحسين وهي مع عدم صراحتها وتضمنها الفعل الذي لا يصلح لتقييد المطلق واضطرابها في الجملة في حكاية القصة عن الحسن والحسين ومعارضتها بالنصوص المعللة للسبع باختراق الحجب وغيره لا تقتضي الا وقوع ذلك منه ع في اول الشرع منه لا انه كان كذلك دائما ودعوى ظهور قوله فجرت السنة بذلك في السبع وان الاولى الاحرامية ممنوعة بل المراد الاول خاصة واما صحيح زرارة الوارد في المواقفة فلا تعرض فيه للسبع بل المراد منه الاستقبال باول الصلوة وهو التكبيرة دون غيرها من اجزاء الصلوة كالقراءة والركوع ونحوهما وصحيح الحلبي ظ بل صريح عند التامل فيه وفي غيره من النصوص في ارادة بيان الافتتاح بابعد ثم فيه وصحيح زرارة الاخر قد عرفت التحقيق فيه مع انه لا دلالة فيه على وجوب تعيين الاولى بل ولا في صحيح الحلبي ولقد اجاد في ض في نفي الدلالة في جميعها على ما عدا الجواز من الرجحان وجوبا او استحبابا قال وان توهم خبر الاخير قيل بعكس ما في الرضوي مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة وكيف كان فالظ بطلان الصلوة بناء على تعيين الاخيرة لو عكس فجعلها اولى مثل الثبوت السير بالشك اثناء العمل مع احتمال الفساد بناء على تقدير تعيين الاولى فالظ الصحة وان جعلها اخيرة للبطلان فيما تقدم من اح لا فيها ضرورة صدقها بعد لان تكون اولى يعقبها بالست الباقية واحتمال البطلان لثبوت التشريع في وصف الاخيرية اللاحق بها في فعل المكلف ضعيف جدا هذا كله بناء على ... تكبيرة الاحرام كما هو المجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا وان تخيير المكلف في تعيينها او تعين عليه ويشهد له امر الامام بالجهر بواحدة واسرار ستا في لاعلام المامومين والتعبير بتكبيرة الافتتاح في جملة من النصوص وما سمعته من اخبار اخارة الحسين المقتضية بظاهرها ان ذلك هو الذي مضى عليه التشريع صدر الاسلام وانما زيد بعد ذلك للعلل المزبورة الى غير ذلك فاذا قلنا بتخيير المصلي بين الافتتاح بواحدة وثلاث وخمس وسبع ومع الجميع كل منها يكون فردا للواجب المخير ... في لسان الرضوي والمحكي كما حكيا المجلسي عن والده مؤيدا بانه الاظهر من اكثر الاخبار بل بعضها كالصريح في ذلك وهو كذلك ومن الغريب انكار ظهور النصوص في ذلك في الحدائق وكيف وفي خبر ابي بصير منها عن الص ع اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجزئ عنك وغيره وشبهه التخيير بين الاقل والاكثر يدفعها جعل المدار في الامتثال النية لحرمه عن الاقل والاكثر لتغاير مهايتهما وعدم اندراج الاقل في الاكثر بل يكون مقابلا له او تقول ان الواحد المقتصر عليه غير الداخل في جملة غيره والمراد التخيير بين الواحد مع ملاحظة قيد الوحدة التي ينافيها انضمام غيرها معها مثلا او تقول ان الاكثر فرد للامتثال بالامر الطبيعة كالاقل وانه بالتكرر لا افضل لا تعدد الطبيعة المامور بها بل انها في ان اقتصر على الفرد الواحد ... بهما والاجتزاء بغيرها ... امتثل به ايضا فلا اشكال ح في عدم تعيين التعيين بالمعنى المتقدم الا ان ذلك كله يجب الخروج عنه بعد ان عرفت اجماع الاصحاب هنا على اتحاد التكبيرة نعم قد يتامل في وجوب تعيينها من بين السبع لاطلاق الادلة بل العمل المزج الموجود فيها من غير امر بالتعيين كالصحيح في ذلك والا كان اغراء بالجهل اللهم الا ان يقال انهم ع اتكلوا في تعيينها على الامر بمقارنة النية للعمل فاي تكبيرة قارنتها النية كانت هي تكبيرة الاحرام وفيه مع احتمال جواز تقديم النية نسيانا كتقديمها عند غسل اليد للوضوء انه لا يتم بناء على انها الداعي لغلبة حضوره مع السبع قال المجلسي فيما حكي عن بحاره وما ذكروه من ان كل منها قارنتها النية فهي تكبيرة الاحرام ان اراد وابنية الصلوة فهي مستمرة من اول التكبيرات الى اخرها مع انهم جوزوا تقديم النية في الوضوء عند غسل اليد لكونه من مستحبات الوضوء فاي مانع من تقديم نية الصلوة عند اول التكبيرات المستحب فيها وان ارادوا نية تكبيرة الاحرام فلم يرد ذلك في خبر ... الفائدة ... في ذلك جواز ايقاع منافيات الصلوة في اثناء التكبيرات وهذه ايضا غير معلومة اذ يمكن ان يقال بجواز ايقاع المنافيات قبل السابعة وان قارنت الصلوة الاولى لان الست من الاجزاء المستحبة ولان لم يتم الافتتاح بناء على ما اختاره الوالد ره والظ ان مراده جواز ايقاع المنافيات لعدم العلم بحصول الاحرام اذ هو مع عدم تعيينه يحصل حين تمام السبعة مثلا وان كان بواحدة منها فقبل حصول تمامها يجوز له فعل المنافيات وبعد يحرم بالاخيرة اي عندها وان كانت الاخيرة في فعل المكلف غير متعينة فتارة تكون السابعة وتارة تكون غيرها الا انه لم ذلك وان قصد الاحرام بالاولى لان ما عداها اجزاء مستحبة كما هم في نحو ضرورة عدم الجواز بعد تحقق الاحرام وان كان المصلي مشتغلا بالمستحب والا لجاز فعل المنافي في حال القنوت فانكار المحدث المزبور عليه حتى انه ربما كان الادب على الوالد ذلك ومن نعله اجل من ان ينسب اليه ما لا يخفى على اصاغر الطلبة هذا كله ان لم نقل بتعيين الاولى او الاخيرة للاحرام والا كان بعد تعيين المكلف لها بالنية تبعها لتعينها في نفسها ح فاذا نوى الصلوة وكبر سبع تكبيرات مثلا استحبا الداعي اجزاه ذلك لانه انما نوى الصلوة على نحو ما شرعه الولي والغرض ان احرامها الاول او

الاخيرة كما انه قد يتجه ذلك ايضا لو لم نقل به بل قلنا ان المكلف به طبيعة التكبير الذي تتحقق بالواحدة وهي التي تتحقق بها الاحرام فهو اذا نوى الصلوة وكبّر
حصلت طبيعة الواجب والمستحب اضعاف الفرد التي تكون سبعة على حسب الامر بطبيعة التسبيح في الركوع والسجود الذي لا ريب في وقوع الامتثال به بالواحدة
وان لم يكن قد عينها بنية له لا نقول ان ذلك في باب التخيير في وضعها او الاخير المفضي به في باب الاستحباب بل كان بل يكون اجماعا لا انا نقول الشرط المراد ان المستحب مأخوذ فيه
وقوعه بعد الواجب فلا بد ان يكون الواجب اولا بل المراد انه لما كلف واجبا بطبيعة التكبير وندب من ثبوت السنة في عدد مخصوص لم يعتبر فيه تقدما ولا تأخرا استفيد
منه وان كان هو بامر واحد انه لم يعين المندوب اولا او اخرا وانه لم يعين كان ما يقع منه اولا للواجب وبالجملة هذا الامر نحو ما لو حصل اتحاد وتعدد فعدم
التعيين بصرف الواقع الى مقتضى اتحاد الامر في وقوع الواجب اول ما يقع منه لصدق حصول الطبيعة منه والمستحب بعده وعند التعيين يتعين الثاني لانه
ح كالامر المتعدد الذي يحصل الامتثال الكل واحد منها واستفادة هذا التعدد من مثل قوله كبر ثلاث تكبيرات او سبح ثلاث تسبيحات يحصل نحو التخيير
الذي في كلام الاصحاب الاتي في الحكم بالتخيير مع تعيين الاولى للاحرام لو فرض عدم تعيين المكلف لها بل اقتصر على نية الصلوة خاصة بترتيبها المزج الموجود في
النصوص وعدم الامر بالتعيين وهو مع التأمل في غاية الجودة انه لم يحصل اجماع على خلافه وعلى ان تكبيرة الاحرام باعتبار ما يلحقها من الاحكام صارت نوعا اخر
مغايرا لباقي التكبيرات فوجب تعيينها ولو بما يقتضي تعيينها من اللوازم كغيرها من الافعال المشتركة التي لا تتشخص الا بالنية وانه لا امتثال عقلا ولا عرفا
في مثل العبادات الا بتعيينها فتأمل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال ولو كبّر ونوى الافتتاح ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته بلا خلاف اجده فيه بين القدماء و
المتأخرين كما اعترف به بعضهم صريحا ولعله ظاهر الاصل الاول بناء على مسببية الصلوة لمن زاد في صلوة ولعله اليه اشار بعضهم بتعليله البطلان بان الثانية غير
مطابقة للصلوة وبه ظهر ان الزائد فيها جزء على ما شرع فلا يكون مشروعا كالتعليل كما بانه فعل منهي عنه فيكون باطلا ومبطلا وشيء من ذلك كما هو
راجع اليه ومبني على قاعدة النقل واجمال العبادة الا ان الجميع كما ترى لا خصوصية فيه للتكبير كما استفاد من ركنيته بالخصوص كغيره من الاركان ولعله لذا مع
الاعراض عن مثل هذه التعليلات ما مال بعض متأخري المتأخرين في ركنيته بالمعنى المصطلح واقتصر في البطلان على خصوص الترك ولو لسبا ما الادلة التي
عرفتها دون الزيادة وهو لا يخلو من وجه نعرفه في اول بحث القيام بناء على الاعمية لولا اتفاق الاصحاب هنا ظاهرا على البطلان نعم قد يتأمل في البطلان بها حال
السهو كما في كشف اللثام لقصور تلك النصوص عن افادته فليس الا قاعدة الركنية المبتنية على اجمال العبادة وانها اسم للصحيح وقد حققنا في الاصول خلافه اللهم
الا ان يدعى تناول النص المزبور له وانه لا ينافيه خروج ما خرج وان كان اضعف الادلة لانه ليس من العموم اللغوي الذي يقبح فيه ذلك فيه بحث او يدعى
عدم تناول المراد من الحال والادلة لمثله بمعونة اتفاق الاصحاب ظاهرا عليه او يدعى ارادة الفعل والترك من نحو قوله صلوا كما رأيتموني اصلي خصوصا مع امكان
اشعار نية التكبير في الصلوة بالانفتاح الوجه في بعض النصوص باعتبار اتحاده فيها كالانفتاح الوجه فيه ولا ريب انه الاحوط وكيف كان فظاهر المتن كصريح غيره
انه لا يعتبر في البطلان نية الصلوة معه لانه بقصد الافتتاح يصير ركنا ولا يقدح فيه عدم مقارنة النية التي هي شرط في صحة الصلوة لا لكونه الافتتاح فان
المتصور في زيادة كان هو لا يتأتى بقصد ما ضد بها الركن كما لو اتى بركوع ثان لامتناع ركوعين صحيحين في ركعة واحدة بل قد يتوهم بعدم نية الافتتاح في الابطال
بناء على ان منشأها ما عرفته من الزيادة للاصل والنص او لغيرهما وكان اعتبارهم لذلك بناء منهم على ركنيته وان البطلان من حيث زيادة الركن لا من مطلق
الزيادة وان كان فيه ما فيه ثم لا يخفى ان بطلان التكبير يبني في الفرض منه على عدم الخروج عن الصلوة بنيته او على عدم لزوم نية الافتتاح لذلك مع فرض الامثال
عليها او على انه انما نوى الصلوة ثانيا بناء على جواز تجديد النية في الاثناء اي قد رادا على الخروج منها وقرن النية بالتكبير سهوا ولو عم لزوم التكبير احجازه
كلما جدد النية حالا له جزء من الصلوة والا بنا على انه نوى الخروج مع ذلك او اقتصر على نية الافتتاح وقلنا بلزوم نية الخروج كما هو الظ ويبطل الصلوة
بذلك تحصل الصلوة بالتكبير الثاني ولا حاجة الى قوله فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخيرا لكن الظ انه بنا على ما ذهب هو اليه من عدم الخروج عن
الصلوة بنية الخروج فيحصر لابطاله التكبير الثاني ويحتاج في الصحة الى الثالث اذ الثاني مع ابطاله الاول ليس قابل للعقد للاحرام والافتتاح وكانه
مفروغ منه عندهم حيث لم يتوقف فيه احد منهم بل ربما كان صريح الفاضل المحقق الثاني وهو كذلك حيث يكون منهيا عنه اما مع عدم النهي كما في حال السهو
او النافلة بناء على عدم حرمة ابطالها او انه لا يشرع ففيه اشكال بانه لا مانع من حصول الاثر به الابطال والصحة ويدفع بان بطلان التكبير الثاني لو وقوعه في حال
غير قابل للتأثير والعقد ضرورة عدم امكان التأثير في حال صحة الصلوة وهي انما ينفع بالخروج منه اي الثاني فكيف يتصور حصول الجنسين للعقد والاحرام كما
هو واضح ومنه يعلم انه لا وجه للقول بصحة صلوة فرض تمام صلوة التي كان متلبسا بها فاحرم لصلوة جديدة نافلة مثلا او غيرها نعم يمكن القول بعدم
ابطال هذه التكبيرة المتلبس بها بالعبادة انه لم يأت به لها كي يحصل زيادة لكن فيه انها مع ان فيه ايضا بحثا واضحا وعلى كل حال فلا فرق في الحكم بالثالث
ان يكون قد نوى الخروج اولا بان يجدد النية ثالثا وقرنها بالتكبير بل قبله ولا بين ان يكون علم البطلان بالثاني او لا لانه لم يزد شيئا في الصلوة وان زعم انه زاد شيئا
كل ذلك اذا فرض بحيث يذهب الى ما نسب اليه معه لعل ذلك هو المدار والله اعلم بحقيقة الحال ويجب ان يكبر للاحرام قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو آخذ في
القيام لم تنعقد صلوته للاصل في وجه والصلوة البيانية والطلاق ما دل على اعتبار القيام في الصلوة التي لا اشكال في جزئية تكبيرة الاحرام لها كقوله في الصحيح من
لم يقم صلبه فلا صلوة له وقوله الصحيح يصلي قائما ونحوه للنهي ونحو عبد حيث قيام الصلب جميع الصلوة على من ترك حال التكبير اللهم الا ان يدعى ارادة اعتبار
قيام الصلب في الجملة من مثل هذه العبارة الاخراج صلوة القاعد مثلا وهو لا يخلو من نظر على انه لو سلم ذلك في مثل هذا التركيب فلا يسلم في مثل التركيب الثاني
ونحوه وخصوص الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع كبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة والموثق عن الصادق عم قال سئل
ابا عبد الله عم عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل اخر عليه صلوة فرض فوقف فنسى حتى قام وافتتح الصلوة
وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذا ان وجبت عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح

اي ركن

الصلوة

الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد بل قد يظهر منه كغيره ايضا اعتبار سبق القيام على التكبير كما هو مقتضى المقدمة ايضا فلا يكفي مقارنته التكبير
لاول صدق القيام ح كما انه منه ومن الموثق الاخر يستفاد ان القعود كالقيام مع فرض وجوبه وهو كذلك بل قد يلحق بذلك باقي الاحوال الضرورية اشتراك
الجميع في كون كل منها بدلا واقعيا كالتيمم بدل الوضوء فلا يجري ولو مع النية لعدم الخطاب بل لعل التأمل الجيد في هذه النصوص يقتضي اعتبار ما يعتبر في القيام من
الاقلال ونحوه في التكبير كما او مال اليه الطباطبائي في منظومته فيكون ذلك كالشرط في التكبير ولا مانع من كون الشيء جزءا من جهة وشرطا من جهة اخرى ولا ينافي ذلك
عدم بطلان القراءة بنحو ذلك السبب الا انا فصلنا ثبوت القراءة نسيانا بفوته وفواتها غير مقدح لعدم كونه ركنا بخلاف التكبير والقيام المتصل بالركوع مثل على انه يمكن
ان يتوهم ان القيام والطمأنينة فيه مثلا واجبا حال القراءة مثل الاشتراطات لها ويتفرع على ذلك العمد ونحو رجحان القراءة لو تركهما فيها نابيا الفوات المحل باعتبار
انا عادتها يقتضي اعادة القراءة جدلا وقد امتثل الامر بها فلا امر جديد بها نعم لو قلنا بالشرطية لتلك التي بها على وجه يعد المشروط بانعدامها ولو نسيا اتجه التدارك
لعدم اجزاء ما وقع منه اولا وذلك محتاج الى التأمل التام في الادلة لاستنباط الامر المزبور الذي مقتضى الاصل عدمه بناء على الاعمية فتأمل جيدا وعلى كل حال فكيف كان
فاطلاق النصوص السابقة واكثر الفتاوى وصريح البعض يستفاد انه لا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين المنفرد والمأموم بلا خلاف اجده فيه كالاصل الحكم الذي
نقل الاجماع عليه في المحكي عن ارشاد الجعفرية وغيره الا ما يحكى عن الشيخ في ط وف من ان كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته
ولا ريب في ضعفه اضعف استدلاله عليه بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به لم يفصلوا بين ان يكبر قائما او يأتي به منحنيا من ادعى البطلان
احتاج الى الدليل اذ هو مع انه لا يتم على القول بالاجمال مدفوع بانك قد عرفت الدليل بل مقتضى المقدمة العرفية للمأموم في الجملة حتى يعلم وقوع التكبير قائما
معه ولو انه تمسك بما ورد في خصوص المأموم والرخصة في المشي له لادراك الامام ونحوه مما جاز لتحصيل فضيلة الجماعة لكان وجه في الجملة وان كان ضعيفا ايضا لعدم
ظهور شيء من الادلة في سقوط خصوص القيام لذلك بل ايضا عند الاستقرار والفرض سقاسته لقيام اللهم الا ان يراد بالقيام الوقوف السكوني الذي
ينافيه المشي والاضطراب المعفو عنهما كالسمع منه انه في صحته ولعله عليه بني العلامة الطباطبائي في منظومته البطلان فيما لو مشى وكبر عنه مستقر وركع
عن ضيق الاستقرار فيه بناء على دوران ركنية القيام على ما يقارنه او متصل به من الاركان فقال وتارك القيام سهوا لم يعد الا اذا كبر ركن تعد كالمشي
في تكبيرة الاحرام وفي محل الركن من قيام وفيه انه بعد التسليم لا يتم بناء على حرمة القيام ضرورة كون مورد الدليل المأموم مع عدم تحقق في جوازه التكبير غير مستقر
او غير مطمئن بل ربما كان فيه ايماء الى خلافه ومرسل الجزائري لا نص فيه على فعل ذلك حال التكبير ونحوه مما يعتبر فيه الطمأنينة ومن هنا قال في الذكرى لم نعرف ما خذه
نعم قال في الفرض هل يعقد نافلة الاقرب المنع لعدم نيتها ووجه الصحة حصول التقرب والقصد الى الصلوة والتحريم بتكبيرة الابتداء فيها مع خصائص النافلة
ولا يخفى عليك ما في الوجه الثاني كما لا يخفى عليك انه لا حاجة الى البحث في اعتبار القيام حال النية وعدمه بعد ان اعتبرنا مقارنة النية للتكبير الذي اثبتنا اعتبار القيام
فيه فكل ما يتصور البطلان فيه لفقد القيام في النية يحصل لفقده حال التكبير اللهم الا ان يتوهم انه بناء على انها عبارة عن الحديث الذكري فقد يتصور انفكاكها عنه
بحصولها حال عدم الاعتدال مثل الى الجزء من الصوت ما عدا كبر نعم لو قيل ببساطتها بناء على ذلك ايضا لم يتصور ثمرة للبحث وهو لا يخلو من وجه لكن لما كانت
عندنا عبارة عن الداعي الذي لا يتصور فيه ذلك سهل الخطب مع انه لا ينبغي التأمل في اعتبار القيام فيها بناء على انها جزء من الصلوة لبعض ما سمعته في التكبير والله
اعلم هذا كله في الواجب في التكبيرة واما المسنون فيها فامور وان اقتصر المص منها على اربع احدها ان يأتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها جمعا بين الرجحان المستفاد
من تعارف التلفظ بهذه الصورة المأخوذة يدا عن يد بين حلاف الجريان على القانون العربي لجواز الاشباع في الهمزة ونحوها من الحروف المتحركة في لغة العرب حيث يقضي
الى الحروف كما اعترف في محكي ان كان هو غالبا في الضرورات ونحوها من المحال وما ادعى فيه من المنافيات الا انه ظ في انه لا يكون لحنا وان كان في السعة بل في
الحدائق انه شائع في كلام العرب نظما ونثرا وتجويز المد في الالف كما في مع صدق التصريح به بل عن المقاصد العلية وان طال ولعله هو المراد في استحباب تركه كما عن جامع
التصريح به لا المد الطبيعي الذي لا بد منه في التلفظ بالالف بل عن الفوائد الملية انه لا يجوز تركه كما عن بعض القراء احتشابا بعد الفتح هذا ولكن قد يناقش بان الموقوف
لما ذكروه سابقا مما يقتضي المحافظة على الصورة المتلقاة وانه لا يجوز تغييرها بوجه من الوجوه وان وافق القانون العربي حتى لم يجوزوا الفصل بلفظ نعم ولا احتمال
من كل شيء ونحو ذلك الوجوب لا الندب بناء على ان المستند فيه ما عرفت على ان دعوى جريان الاشباع في الحركات بحيث ينتهي الى الحروف السعة محل منع
ولذا صرح الفاضل في بعض كتبه والشهيد ابو العباس وغيرهم بالبطلان مع مد الهمزة في لفظ الجلالة بحيث ينتهي الى الف ولحسنه بالاستفهام وان لم يكن
مقصودا كما صرح به بعض هؤلاء وخص الفاضل منهم خلافا للمنتهى في تقصيره في الحكم عنهما على ما اذا قصد الاستفهام ضرورة بنائهم ذلك على عدم جريانه
على القانون العربي كما لا يخفى على من لاحظ وتدبر وربما يؤيده كيفية الكلام الان في العرف وانكاره نحو تلك الكيفية والظ اتحاده مع اللغة في ذلك وانه ما
تغير على انه كان منشأ المحافظة على الصورة المطلوب الذي هو المنافسة في جواز المد كانه لذلك ترك الشارح نحو اعتبار على المد بالنسبة للالف وعلى ما
يشمل الهمزة لكن لا بحيث يبلغ الحروف ولا ريب ان الاحوط بل الاولى عدم المد ايضا في الف لفظ الجلالة خروجا عن خلاف صريح الروض واوسط المحكي عنه
وجمودا على المتيقن من الصورة في الشرع من الشغل وان كان الذي يقوى في النظر جواز المد هنا وفاقا للمشهور نقلا ان لم يكن محصلا الا ان يجري الى في مثل
هذه التكبيرة ولعل وجه الاستحباب حسن الاحتياط الاحتمال لغيبة الشارع هذه الصورة التي ترك فيها المد وان كان هو جاريا على القانون العربي ومثل هذا
الاحتمال بعد ان لم يعلم من الشارع مد او قصر ترك المد وفرض موافقته للقانون الذي يجري في باقي اذكار الصلوة يصلح وجها للاستحباب لا الحتم والالزام وصح
بعد التأمل يعلم ح اندفاع ما ذكر في اول المناقشة وان كانت في خصوص الهمزة متجهة باعتبار امكان منع جريانها على القانون مع المد فيها فتجيد كما ان من
ذلك كله يعلم الوجه في الثاني الاربع وهو ان يأتي بلفظ اكبر على وزن افعل من غير اشباع لفتحة همزتها وبائها الا بحيث لا يصل حد الحروف ومع وصوله على الوجهين
او القولين والتحقيق ما ذكرناه من عدم جوازه فلك يجب يؤدي الى الحروف وفاقا للتسلم الا للمنع من موافقة القانون كما يشهد له العرف وكيف وكيفا جمع كبر بالفتح

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

وهو الطبل والمحافظة على الصلوات المعهودة المتعارفة الملتقاة بداعية ومقتضاهما معا انه لا فرق بين قصد الجمع في الكبار وعدمه كما هو ظاهر جماعة وصريح

اخرين فما عن المعتبر والمنتهى من الفرق في الكبار بين قاصد الجمع وعدمه نحو ما سمعته في همزة لفظ الجلالة فيها لا يخفى نعم لا يبعد الجواز اذا لم يصل الى حد الحرج ولعله

هو المراد لمن عبر بالاستحباب وبه صرح ما عرفت والله اعلم والثالث ان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها على المشهور بين الاصحاب بل لم يعرف فيه خلاف فيه لما ورد مما هو مذكور

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

من انه اي الصلوة كتابا وسنة متواترة او اجماعا بقسميه القيام واحتمال الشرطية القبلية لسائر اجزاء الصلوة كالاستقبال والطهارة فلا وجه لما عن الاغنى كذا تخالف لظاهر
بعض النصوص وسائر الفتاوى والاجماعات المحكية وان كان ربما يشهد له بعض الشواهد وكيف كان فهو ركن في كل ركعة من ركعات الصلوة مع القدرة من اخل به
بنفسها فجاء بها بدونه عمدا او سهوا بطلت صلوته اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا وهو الحجة في الخروج عن اطلاق ما دل على اغتفار السهو في الصلوة
من قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان المحمول على اقرب المجازات لحقيقة الرفع وهو الاثم والفساد وقاعدة ولو بنية الله بالعذر في كلما يغلب عليه التي ورد فيها
انه يستفتح منها القيام وقوله تسجد سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة الظاهر في العموم مع كل منهما وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة ان لم نقل باعتبار الانحناء
من القيام في مسمى الركوع مطلقا او في الفريضة والا فلا حاجة الى تقييدها بما عرفت بل لعله كذلك على كل حال ضرورة ندرة نسيان القيام دون الركوع ندرة
لا يحمل عليها النص المزبور فلعله ترك ذكر القيام فيه لذلك كالمحكي عن الحسن عليه السلام وتبر الشيخ وابن زهرة وسلار على ان التعارض بين ما دل على اعتبار القيام
في الصلوة في مثل قوله من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له وغيره وبين الاطلاقات السابقة تعارض العموم من وجه اذ دعوى ظهور هذه الادلة في العمد محل منع
ولا ريب في ترجيح الاول لاقلية افراده والاجماعات وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه وغير ذلك والمعروف في الركن هو ما يبطل زيادته ونقصه الصلوة
عمدا او سهوا بل عن المهذب البارع نسبته الى الفقهاء لكن ظاهر المتن وغيره ممن عبر كعبارته في المقام وغيره الاكتفاء في اطلاق الركن بالثاني بل عن مجمع البرهان
نسبته الى اصحابنا بل لعل ذلك خاصة هو مقتضى القاعدة السابقة دون الزيادة التي جاء بها المكلف في اثناء العمل اولا اذ دعوى كون الاصل فيها
البطلان لان العبادات المركبات كمعاجين الاطباء التي يقدح كل منهما فيها مبنية على انها اسم للصحيح الذي هو مجمل ولم تف الادلة في بيانه وانه يجب على
المكلف الاتيان بما يعلم وجود الصحيح فيه وهو كما ترى فانا في غنى عنه قد ثبت في محله بطلانه الزيادة على اطلاق الصحيح من زاد في صلوته فعليه الاعادة ونحوه
وهو مع ظهوره في العمد يحتمل ارادة الركوع او الركعة بقرينة غيره من النصوص الواردة بهذا اللفظ مع التقييد بالركعة بل قد يظهر من مفهوم بعضها عدم البطلان
بغيرها من السجدة وغيرها وكونه تشريعا في اثناء العمل مع انه انما يتم في العمد خاصة لا يقتضي الا الاثم دون الفساد خصوصا في التشريع بالخصوصية بعد فرض مشروعية
الكلي كالذكر والدعاء ونحوهما ودعوى ان الاصل في الزيادة مطلقا الابطال عمدا او سهوا محل منع بناء على المختار من ان الصلوة اسم للاعم كدعوى ظهور الادلة الواردة
في بيان الصلوة في انها عبارة عن هذه الاجزاء التي لا تزيد ولا تنقص ضرورة عدم دلالتها على ازيد من ان الصلوة عبارة عن الاجزاء التي يصدق الاتيان بها مع
الزيادة عليها ايضا وتشبيهها بالمعجون الذي هو من المركبات الحسية وهم في وهم والا لاقتضى بطلانها مطلقا بما يصدق في اثنائها من غيرها وهو معلوم
البطلان هذا ولكن قد يشهد للبطلان بذلك ما اشتهر في جملة من النصوص انه لا عمل في الصلوة بناء على ارادة التشريع منه كما يشهد له موارد العبادات المربوطة
وبالي في التكفير انشاء بعضها لكن الجزم بذلك موقوف على ملاحظة تلك النصوص واعتبارها سندا ودلالة فيتجه البطلان في مطلق التشريع لا الزيادة مطلقا
كما انه يتجه البطلان لو اتى فيها ما يخرجها عن هيئة الصلوة وخصوصيتها فالبطلان حينئذ لذلك لا للزيادة من حيث انها زيادة بل لو حصل الحلول بدون
ما ثبت جواز فعله في اثناء الصلوة اتجه البطلان ايضا فلعله لذا اقتصر في اطلاق الركن على الاخلال بالنقيصة خاصة عمدا وسهوا كالمصنف وغيره لحظ ذلك
مضافا الى ان علاقة المجاز فيه ومناسبة النقل اوضح في النقيصة ضرورة حصول الفساد في نفي الاركان الحسية بالنقيصة دون الزيادة فلا حاجة لما يورد هنا
على اطلاق الركنية في القيام بان زيادته ونقيصته غير قادح اذ لا يبطل صلوة من قام في محل القعود سهوا اصلا ولا من نسي القراءة فركع او ترك وهو حال الصلاة
من ان الزيادة غير معتبرة في مفهوم الركن في كلام كثير منهم وان اشتهر على لسان جماعة من المتأخرين قال في المعتبر في بحث التسليم انما نعني بالركن ما تبطل الصلوة
بالاخلال به عمدا وسهوا وقال في الروضة ولم يذكر المصنف حكم زيادة الركن مع كون المشهور ان زيادته على حد نقيصته تنبيها على فساد الكلية في طرف الزيادة لتخلفه
في مواضع كثيرة لا يبطل زيادته سهوا الخ وهو مما يشهد لما ذكرناه في الجملة لا يقال ان التخلف للدليل غير قادح لانا نقول انك قد عرفت عدم وجود لفظ
الركن في النصوص وانما هو اصطلاح منهم بعد مراعاة الادلة فاطلقوه على ما ثبت فيها ان له تلك الخاصية ويجيء مثل هذه القواعد المستنبطة العموم
ولذا هو لا في طرف النقيصة فتدبر جيدا هذا ويمكن ان يقال هنا ان المراد بزيادة الركن المبطلة ان يزاد تمام الركن كالركوع والسجدتين بناء على ان المراد مجموعه
القيام ركن اذ لا يحصل الا بزيادة تمام القيام المتصل بالركوع وحده او مع التكبير المستلزم لزيادتهما ولا ينافي الفرض زيادة بعض القيام المحكوم
بركنيته اما النقيصة فقد سمعت ان المراد بقولنا القيام ركن نحو قولهم السجود ركن والركوع ركن اي اذا فقدت الركعة القيام اصلا والركوع اصلا والسجود اصلا
بطلت الصلوة وهو كذلك هنا اجماعا محصلا ومنقولا انه من سهى فركع من جلوس بل قيام اصلا بطلت صلوته عمدا او سهوا وان كان في حال الركوع قام منحنيا
والمناقشة بان ذلك ليس بركوع لاعتبار الانحناء فيه عن قيام مطلقا او في المعتبر منه في الصلوة المحكوم بركنيته وبان زيادته مبطلة كما لا يخفى على من لاحظ ما دل على ذلك
من النصوص لا اقل من ان يكون المجرد عن قيام اصلا فردا نادرا لا تشمله الاطلاقات فيتدارك القيام والركوع وصحت صلوته ما لم يكن قد دخل في السجود فيبطل
لفقد الركوع والقيام في الفرض لا القيام خاصة يدفعها ان حاصلها عدم تحقق نقصان القيام اصلا من دون الركوع وانهما متلازمان كالزيادة كما صرح
به بعضهم وحكاه في الرياض مناقشة تبعا للاردبيلي بالفرض المزبور المبني على عدم اعتبار القيام في الركوع ولا في ركنيته وانه يسمى ركوعا حقيقة
كما في الحدائق مستظهرا له من صاحب القاموس لئن سلم له ذلك لغة فلا نسلم له انه هو الذي جعله الشارع ركنا وابطل الصلوة بزيادته ونقصه كما لا يخفى على
من لاحظ النصوص وعلى كل حال فحاصل المناقشة المزبورة غير قادح في المطلوب الذي هو اثبات ركنية القيام بمعنى انه متى نقص القيام كنقيصة غيره من الاركان
اي لو ما اتى به اصلا في الركعة بطلت الصلوة ولو فرض استلزامه لترك الركوع كما هو مقتضى المناقشة لم يقدح اسناد البطلان اليهما اذ علل الشرع معرفات
ومن ذلك كله ظهر للناظر لا وجه للاعتراض على المتن ونحوه ممن اطلق ركنيته فيه بان مدة قد لا يقدح زيادته ونقيصته في الركنية ولا حاجة الى الجواب عنه بان الخروج للدليل
لا ينافي ذلك بل ولا الى المحكي عن بعض فوائد الشهيد من ان القيام يتبع ما وقع فيه في الركنية والوجوب خاصة والندب وانه لا واجب لصلبه الا المتصل بالركوع خاصة

في الصلوته

وارد

وذلك

وذلك هو الركن وان كان لا يتصور زيادته الا بزيادة الركوع بل قد لا يتصور نقيصته بناء على ما عرفت الا ان ملاك الشرع معتبرا وان كان هو عند التأمل والتفكيك بعضه
من الفقهاء كما اعترف به الاستاد الاكبر في حاشيته على المدارك بل لعل ذلك الاطلاق الذي قد عرفت ان المراد منه البطلان مع تركه اصلا على حسب قولهم السجود ركن في
من ذلك لسلامته عن المناقشة بان القيام وان طال فرد واحد للطبيعة ولا تاتي على الافراد منه ليس هنا الامتثال الا واحد فكيف يجوز احتمال فرد في الوجوب والندبية
والوجوبية والركنية من دون مقتضي نعم ليس هو واحدا بسيطا لا يجوز للشارع ايجابه وندبه بل هو مركب ذو اجزاء يجوز للشارع ان يفرق بين اجزائه في ذلك
لكن ليس في المقام الا امر طبيعته وامر القراءة مثلا حاله وندب للقنوت وهذا لا يقتضي ندبية القيام ضرورة انه لا منافاة بين وجوب القيام وندب نفس الفعل
كما في الدعاء حال الوقوف بعرفة مثلا وجواز ترك القيام المقارن للقنوت معه لا يقتضي ندبه ايضا بعد ان كان الترك الى بدل وهو الفرد الاخر من القيام الذي
هو اقصر من هذا الفرد مثلا كما هو شان سائر الواجبات التخييرية بل يمكن ان يقال انه لا جزء مندوب في الصلوة اصلا ومرجع الجميع الى افضل افراد الواجب التخييري ولا
فلا يتصور تنويع كل من هذه الاجزاء وتسميتها باسم الصلوة وجعلها متعلقة للامر الوجوبي مع ندبية بعض الاجزاء مع ان الامر اذا تعلق بكلي جرى الى اجزائه قطعا اذا
لا يجوز مخالفة حكم الاجزاء في الجملة كما هو واضح فمعنى ندبية القنوت ان له تركه والعدول الى فرد اخر من افراد الصلوة اذ الصلوة اسم جنس تحته انواع مختلفة وكلها مورد
للامتثال الا ان الافضل اختيار النوع المشتمل على مثل القنوت ونحوه ودعوى ان القنوت ونحوه من الاجزاء المندوبة اجزاء للفرد لا اجزاء للمسمى بالاسم وان المطلوب هو
من الشارع ما يوجد فيها فرض البحث في كون ذلك وامثاله من اجزاء مسمى الاسم حقيقة لا الفرد الذي لا يطلق عليه الاسم الا باعتبار حلول الطبيعة فيه فتدبر جيدا ولعله
ايضا من ظهور لفظ الانتفاء في حصوله المبطل زيادة ونقصا في خصوص ذلك الجزء المقارن دون غيره ولم يعرف له دليل ومقتضاه بطلان صلوة من
سهى جالسا بعد اكمال القراءة او في اثنائها او قبلها وبالجملة احرز طبيعة القيام قبل الركعة وقبل ان يدخل في السجود تذكر انه لم يركع فقام منحنيا الى حد الركوع
ناسيا ثم سجد بناء على ان مثله يعد ركوعا ضرورة انه لم يات بالمقارن للركوع من القيام الذي ظاهر العبارة ركنيته وفيه انه اقصى ما يستفاد من الادلة بطلان
الصلوة بفقد اصل القيام في الركعة لا جزء منه وانه يكفي حال السهو تعقب الركوع للقيام وكان الشارع يلغي هذه الواسطة المتخللة ويوصل هذا الركوع بذلك
القيام وايجاب الانتصاب حال التذكر لخصوص النص عليه وللمحافظة على الهوي للركوع والسجود كما علله به في احكام الخلل لتحصيل القيام المتصل بالركوع ويومي
الى ذلك في الجملة تصريح البعض فيما لو كان نسيانه بعد الهوي قبل الوصول الى حد الركوع بانه يجب عليه ان يقوم منحنيا الى ذلك الحد الذي نسي عنده مع ان مقتضى
ركنية ذلك الجزء المقارن ان يقوم منتصبا ثم يركع ضرورة عدم قابلية حال الانحناء بما سبق عليه لحصول القيام المتصل بالركوع فتم بل قد يدعى ظهور
العبارة في بطلان صلوة من نسي القراءة او بعضها وركع لعدم حصول القيام المتصل بالركوع ضرورة وتوهم في حال قيام القراءة اللهم الا ان يدعى انه مع نسيان
القراءة ذهب القيام الذي كان لها وكان المكلف وصل الى القيام المتصل بالركوع ونسي القراءة ومقدماتها والامر في ذلك سهل بل لا ثمرة مهمة لها بل لم نجد
الى ثمرة لهذا البحث من اصله بعد الاتفاق على عدم ضرر نقصان بعض القيام وابعاضها او زيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان
في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مطلقا نعم اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما وتبيان فساد الصلوة والاتيان بها من غير قيام قال ومن ذلك
يتضح النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع على الركنية لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام
لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع اقترانه بالركوع اولا لما عرفت من البطلان بالاخلال به في التكبير ايضا وتوجه النظر الى قوله والركوع كاف
في البطلان ثانيا لمنع التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وبين تركه لتخلف ترك القيام عن تركه فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا فلا وجه
لفساد الصلوة الا ترك القيام جدا انتهى وتبعه على الجملة وغيره كما يعرف مما مر مع زيادة امكان ان يقال ان مطلوب المعترض اصل القيام المعتبر في سائر
الصلوة لنفسه لا التبعي للتكبير او غيره مع احتمال ان الفساد هنا من جهة ظهور الادلة في اشتراط صحة التكبير بالقيام لانه جزء من الصلوة حاله فالبطلان
ح لاختلال الشرط كالطهارة والاستقبال لا لفقد جزء من حيث انه جزء كما هو المعتبر في الركن ولعله عليه بنى البطلان العلامة الطباطبائي في منظومته
نسيان الاستقرار حال التكبير او حال الركوع بناء على ركنية المتصل منه مفصلا عن نسيان القيام نفسه كما سمعته سابقا في بحث التكبير وان كان هو لا يخلو
من نظر في نحو الواقف المضطر سهوا مما لا يخرج عن هيئة الصلوة عرفا فان شمول ما دل على الشرطية لصورة السهو فيه منع خصوصا مع عدم ركنية الطمأنينة
عندنا في شيء من الركوع والسجود ونحوهما كما ستعرف انشاء الله والمرجع في القيام الى العرف كما في سائر الالفاظ التي لا يعلم فيها للشرع ارادة خاصة ضرورة
ان ليس في النصوص هنا الا الامر بالقيام وان من لم يقم صلبه فلا صلوة له نعم في مرسل حريز عن ابي جعفر عليه السلام قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام
ان يقيم صلبه ونحره الحديث والصلب كما في المجمل ومختصر نهاية الطبري عظم من الكاهل الى اصل الذنب كما في الحدائق وعلى كل حال فما حده به غير واحد من الاصحاب
من نصب فقار الظهر اي خرزه لا يراد منه امر زائد على العرف ولذا لا تحول في ذلك انه ليس هو تمام معنى القيام فان الجالس نصب اعضاءه فقرات ظهره
منصوبة وكانهم قصدوا بذلك اخراج بعض الاستعمالات الواقعة من سواد اهل العرف الذين غالبا يخفى عليهم العرف الصحيح كاطلاق القائم هنا على
بعض افراد المنحني ولا ريب في خطائه انه ليس القيام الا الاعتدال ولعل منه الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج المرسل السابق بل هي من الاعتدال فيه قائم
النحر التي مع انه ليس ماخوذة في مفهوم القيام قطعا كما ستعرف لا غيره كي يقال انه ظاهر بتحقق مصداق القيام من دون اعتدال وانه امر زائد معتبر فيه نعم لا ريب
عدم اعتبار الاول في مفهومه ولذا حكي عن ظاهر المحقق الثاني وغيره من المحققين وانا وهم عبارة والا هي من القواعد ضرورة صدق القيام حقيقة على الحاصل
باستناده من خشبة وغيرها بحيث لولا لسقط ودعوى انه في صورة القيام لا قائم حقيقة كبعض المركبين به وهو اشتباه في العرف ومجازه ممنوع اشد
المنع وان كان انه بالتسلم في بعض افراد الشاخص كما اذا اضناه ومستقلا في ذلك وليس للقيام مثار كم فيه ابدا واصل نحو المستند مجبرا ونحوه فتم حيث لا
عدم جوازه في الصلوة اختيارا عند المشهور كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك اذ لا نعرف فيه خلافا الا من المحكي عن ابي الصلاح لا لاعتبار من مفهوم القيام

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بل لدعوى انسباقه الى الذهن من اطلاق لفظ القائم ونحوه من المشتمل على النسبة وان كان فيهما ما فيهما ولانه المعهود الواقع من النبي والائمة عليهم السلام الذي قد امرنا بالتاسي بهم خصوصا في الصلوة ... صلوا كما رايتموني اصلي ولقول الصادق في صحيح ابن سنان لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا والخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او حائط فقال لا للاجماع المحكي عن خلاف الفاضل المؤيد بما عرفت وبما قيل من اشعار عبارة الصيمري به ...

كتاب الصلاة كتاب جواهر الكلام

نقل القيام على الركوع والسجود مع العجز عنه

عرفت ومع فرض عدم المرجح او عدم ظهوره فالبد على الاعتداد به التخيير كما احتمله في كشف اللثام هنا تبعا للمحكي عن المحقق الثاني فان في جامعه لو كان بحيث لو قام
بقدر على الركوع والسجود وان جلس قاعدا امكنه ذلك ففي تقديم ايهما تردد من فوات بعض الافعال على كل تقدير فيمكن تخييره ويمكن ترجيح الجلوس باستيفاء
معظم الاركان معه وظاهره عدم الترجيح والمسألة لا تخلو من اشكال وان كان احتمال تقديم الجلوس قويا ومن العجب دعوى الاجماعات في المقام مع قلة المتعرض و
المدرك واعجب من ذلك دعوى اتفاق الاصحاب على تقديم القيام والايماء وان تمكن من الركوع جالسا ان ذلك هو ظ معقد اجماع حتى وظني انه لم يقل به احد من
الاصحاب وان عبارة حتى بعد التامل في الفرض الاول الذي ذكرنا المتمكن من الركوع جالسا ضرورة وجوبه عليه مع فرض مكنته لتواتر النصوص في بدلية الركوع
من جلوس عنه قائما وفي تقديمه على الايماء مضافا الى الظهور ما في مجمل ابن فارس والمحكي عن القاموس من انه ركوع لغة ثم لا يخفى عليك بعد ما ذكرنا الوجه في باقي
صور الدوران على كثرتها لابتنائها جميعها على ما عرفت فتم جيدا وكيف كان فان لم يتمكن من القيام في الصلوة اصلا مستقلا او معتمدا منتصبا او منحنيا
مضطربا او مستقرا في احد القولين صلى قاعدا اجماعا بقسميه ونصوصا كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك في بعض المعاقد ان المدار في معرفة التمكن وعدمه نفسه
لا ان عليها بتجنب كما في غير المقام من التكاليف كالغسل والوضوء والصوم ونحوها وقد صرح هنا جملة من النصوص المعتبرة بان الانسان على نفسه بصيرة وانه هو
اعلم بنفسه وبما يطيقه فاذا قوي فليقم نعم لا يعتبر العجز بل يجزي المشقة الشديدة التي لا تتحمل عادة كما انه يجزي الخوف من زيادة المرض وطول البرء او
بالقيام او الركوع او السجود ولو من اخبار الطبيب بل يجزي رجاء البرء ولو باخباره ففي صحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه
الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في ذلك وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وموثق سماعة عن الرجل
يكون في عينيه الماء فينزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة الايام وهو على حاله فقال لا باس بذلك
وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وخبر بزيع المؤذن المروي عن طب الائمة قلت لابي عبد الله اني اريد ان اقدح عيني فقال استخر الله وافعل قلت هم
يزعمون انه ينبغي للرجل ان ينام على ظهره كذا وكذا لا يصلي قاعدا قال افعل ولا فرق في ذلك بين الرمد وغيره من امراض العين ولا بينها وبين غيرها من الامراض
ولا بين الاستلقاء والاضطجاع وغيرهما من انواع الصلوة وغيرها ولا بين تعذر القيام والركوع والسجود ضرورة ظهور النصوص لمن يلاحظ خصوصا ما اشتمل منها
على الاستدلال بالاية في الاعم من ذلك فما عساه يتوهم من بعض العبارات من اختصاص الحكم ببعض ما ذكرنا في غير محله بل العلة غير مريدها ايضا وقيل كما عن المفيد
محمله حد ذلك العجز المسوغ للقعود وعلامته ان لا يتمكن من المشي بقدر زمان صلاته قائما فيسوغ له القعود وان كان متمكنا من الوقوف في جميع
الصلوة او بعضها لخبر سليمان بن حفص المروزي قال قال الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته الى ان يفرغ
قائما ولا ريب ان الاول اظهر لوجوه منها قصور الخبر المزبور سندا ودلالة عن معارضة ما عرفت ضرورة احتمال ارادة بيان انه بدون هذا القدر يحصل
مشقة في القيام لا تتحمل فيكون الحاصل انه اذا عجز عن المشي مقدار صلوته قائما فله ان يقعد فيها وان كان متمكنا من الصلوة قائما بمشقة فلم يلزم التجاوز عن
القدر بان لا ان المراد منه الرخصة في القعود بسبب العجز عن المشي وان كان متمكنا من الوقوف به هو لينافي النصوص المتقدمة ويحتاج في دفعه الى غلبة تلازم
القدرتين والى انه كناية عن العجز عن القيام بقرينة ان المصلي قد يمكن ان يقوم مقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي كذلك وبالعكس وان كان بعد التامل ربما يرجع الى ما ذكرنا
وربما قيل ان المراد منه بيان ترجيح صلوة الماشي على القاعد لا تحديد العجز كما حكي عن جماعة من الاصحاب منهم المفيد والفاضل والشهيد الثاني مؤيدين له بانه انما فقد
الاستقرار وهو كفقد الاستقلال المقدم على القعود الرافع لاصل القيام وفيه مع ان المشي ان كان فيه نصب البدن ففي القعود استقرار ليس في المشي
مجرد هذا الاحتمال في الخبر المزبور لا يجسر به على اثبات هذه الكيفية من العبادة المسماة عند اسم الصلوة في عرف المتشرعة اذ لم يرد بها غيره قول ولا فعل كما
اعترف به في كشف اللثام ودعوى اندراجها فيما دل على اشتراط الانتقال الى القعود بعدم استطاعة القيام لانه في الفرض مستطيع للقيام ممنوع بعدمها
ضرورة انسباق ما لا يشمل المشي من القيام اما للعهدية اللام او لان المراد من القيام هنا في النصوص ما عدا الوقوف ولذا لم يذكر الاكثر اشتراط الاستقرار
في القيام ولا عقد له فصلا وان كان الاجماع متحققا على اعتباره فيه كغيره من افعال الصلوة ولو الحال المندوبة منها قال العلامة الطباطبائي لا تصح الصلوة
في لحنها الامر الثابت في القرار وذاك في القيام والقعود فرض وفي الركوع والسجود يعم ذا الفرض تلك الاربع ولذا نسب الاجماع في فرض السفينة
ومن بمعنى الشرط في المسند فلا ينافي عدم الوجوب لكن قد ذكره هنا بالخصوص مع ذكره في الركوع والسجود وغيرهما البرهان لارادتهم منه الوقوف الذي يقابله الحركة
فضلا عن المشي ضرورة كونه بمعنى السكون بل وقد اقتضى غير تحرك وربما كان وجه القيام بالطول وتقديره ما بين القدمين بالشبر مثلا في بعض النصوص
وما يحكى من حال سيد الساجدين من انه لا يتحرك منه الا ما حركته الريح ونحوها اشعار به فيدل على المطلوب في جميع النصوص الدالة على الانتقال الى الجلوس بتعذر
القيام كما نبه له العلامة الطباطبائي فانه قال بعد ما حكي عن المفيد ترجيح المشي فالارجح القول بتركه وهو خلاف الادلة المعتبرة بل العلة الى هذا او مجرى
الشهيد في دعوى ركنية القرار في القيام ضرورة عدم تحققه في اصل القيام الصادق على المضطرب بل على الماشي قطعا وانما هو معتبر في الوقوف نعم لا ريب
في رجحان القعود عليه بل وكذا غير القعود من الابدال كما نص عليه العلامة الطباطبائي فقال وهكذا غير الجلوس من بدل مبنيا على اصل القرار في العمل لكن
ومع هذا انه يتوقف في رجحانه على الوقوف مضطربا وان حكي عن الشهيد ايضا ترجيح القعود عليه وافقه عليه في المنظومة حيث اطلق تقديم الجلوس عن الابدال
على ما يفوت به القرار من القيام فقال ومن قدر في القيام عدما فالجلوس بالقرار قدما ولعله لما عرفت لا انه للنظر فيه مجال كما اعترف به في كشف اللثام
ايضا لامكان ارادة منع السكون من القيام المعلق عليها الحكم في النصوص اقصى ما يمكن تسليمه ارادة ما لا يشمل المشي منه ولا الاستقرار والطمأنينة واجب اخر غير
مراد من لفظ القيام هنا فالتوقف في محله بل المتجه تقديمه على القعود خصوصا بعدما ورد في بعض النصوص في السفينة من تقديم القيام فيها مع احتمال الظهور
ولو لا تحقق الاجماع على اختصاص القيام على القعود بل لم نعثر على خلاف بين الاصحاب في تقديم كل ما يقرب الى القيام من المنحني الفاحش ونحوه على القعود كما يقتضيه ما تقدم

بالغ

بالغ في الجزم بترجيح القعود بما في ذلك كما انه بالغ الفاضل فيما حكي عنه من تقديم المشي على الوقوف فيه مستندا الى ما قد عرفت مجيبا للقائل بجوازه مع الاخبار
ولا ريب في ضعفهما ولو لم يكن له حالة استقرار اصلا فلا ينبغي التامل في سقوطه وان تكليفه حينئذ كلما تقرب الى المأمور به فالوقوف مضطربا مقدم على المشي مطمئنا
ثم المشي ثم الركوب وربما احتمل التساوي بين الاخيرين والعكس لان الركوب اقر لعل الاول اولى والى ذلك كله اشار في المنظومة فقال وفي اضطراره لنقط القرار
والقرب اذ ذاك هو المدار فان تأتى ان يقوم قائما مضطربا فذاك كان لازما ثم ليصل بعد ذاك ماشيا فراكبا واحتمل التساويا والعكس ان كان
ركوبه اقر والاول الاولى والاقوى في النظر ولعله للخبر السابق ونحوه وعلى كل حال فقد ظهر لك ان القول بتحديد العجز بما عرفت في غاية الضعف واضعف منه
ما في المروي في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن علي ع ان رسول الله ص سئل عن صلوة العليل فقال يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا قيل يا رسول
الله فمتى يصلي جالسا فقال اذا لم يستطع ان يقرأ بفاتحة الكتاب وثلث ايات قائما فان لم يستطع ان يسجد يومي ايماء برأسه يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع
ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة ويومي ايماء اذ لم يجد من افتى به
بل ولا من ذكره وقد يرجع الى المتن بنوع من التأويل ومن هذا كله بان لك ان القول الاول اظهر والقاعد الذي رخص القعود اذا تجدد تلك القدرة وتمكن من
القيام للركوع وجب متعلما لما سمعته عند قول المص ومن عجز الى اخره ضرورة كونه من جزئيات تلك المسألة حتى لو اراد من القيام للركوع القيام الى حد الراكع
لا الانتصاب ولا يتمكن من القيام الى حد الراكع ولا ما تقرب منه ركع جالسا بلا اشكال ولا خلاف وكيفيته كما ذكره غير واحد من الاصحاب تبعا للفاضل على ما
وجهان احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد المنتصب كالراكع قائما بالنسبة الى الانتصاب فيعرف تلك النسبة ويراعيها ثانيهما ان ينحني بحيث يكون
نسبة ركوعه الى سجوده كنسبة ركوع القائم الى سجوده باعتبار اكمل الركوع وادناه فان اكمل ركوع القائم انحناؤه الى ان يستوي ظهره مع مد عنقه فيحاذي
جبهته موضع سجوده وادناه انحناؤه الى ان تصل كفاه الى ركبتيه فيحاذي جبهته او بعضه ما قدام ركبتيه من الارض ولا يبلغ محاذاة موضع السجود فاذا
روعيت هذه النسبة في حال السجود كان اكمل ركوع القاعد ان ينحني بحيث يحاذي جبهته مسجده وادناه محاذاته ما قدام ركبتيه لوجوبها متقاربا
والاصل في ذلك ان الانحناء في الركوع لا بد منه ولما لم يكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع الى امر به يتحقق الشابه
للركوع عرفا وفيه انه متجه لو لم يكن له هيئة عرفية ينصرف اليها الذهن عند الاطلاق والامر به من جلوس فالاولى احالته بذلك كما عن الاردبيلي اللهم
الا ان يراد تحديد العرف بذلك ولا مرج سهل نعم قد يمنع صدق وعن غيره من وجوب رفع الفخذين فيه لتحقق المشابهة المزبورة ولان ذلك كان واجبا
في حال القيام والاصل بقاؤه اذ لا دليل على اختصاص وجوبه لا يخلو من نظر وتامل ضرورة تحقق صدق الركوع عرفا بدونه ولان ذلك في
حال القيام غير مقصود وانما حصل الهيئة الواجبة في تلك الحالة وهي منتفية هنا ولانتقاضه بالصاق البطن بالفخذين حال الركوع جالسا زيادة على ما يعتبر
في حالة قائما ولم تقل بوجوب مراعاة ذلك هنا بحيث يحافظ على تلك النسبة نعم لو قدر على الارتفاع زيادة عن حالة الجلوس دون الحالة التي يحصل
بها مسمى الركوع وجب تحصيل الواجب بحسب الامكان بل قد يجوز رفع الفخذين في صورة النزاع الا انه لا يحصل الوجوب بل يحصل مجافاتهما عن الساقين
والارض بحسب ما امكن من الرفع لكن في وجوب ذلك ايضا نظر كما اعترف به المحكي عن الروض بل عن مجمع البرهان الجزم هنا باستحباب رفع الفخذين فتامل جيدا
واذا عجز عن القعود مستقلا او معتمدا مستقرا او مضطربا منحنيا او منتصبا اذ الظاهر انه يجب جميع ما سمعته في القيام كما يومي اليه الجملة المرسل الاتي ولا انه
وبعض هنا وان كان لا يخلو من بحث لاختصاصه بالدليل ونحوه صلى مضطجعا بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به بعضهم بل الاجماع عليه ان لم يكن محصلا
فهو محكي في كشف اللثام وغيره كما ان الاية والنصوص بعد حمل مطلقها على مقيدها واضحة الدلالة عليه ايضا فان ظاهر بعض النصوص من الانتقال من القعود الى الاستلقاء
محمول على التقية او مطرح ان لم يكن تنزيله على ما ذكرنا على الايمن وفاقا للمعظم بل قد يظهر من الغنية ومن كما عن المعتبر بل عن صريح ... الاجماع عليه للخبر
ولمرسل الفقيه وخبر الدعائم وموثق عمار المعتبرة في كري وعن غيرها بمجادلة هو امس الفهم على الظاهر وان حكي منه فيها مجردا عما يشوش الدلالة من الالفاظ
التي لم يسلم منها جملة من اخبار عمار حتى ظن منه تعدده كما فيه وجه الرجل في لحده كما نطق به موثق عمار وصرح بمثله عند خلاف الظاهر في المقابل
وفع ود واللمعة المحكي عن حمل السيد الوسيلة والغنية وصريح كرة ونهاية الاحكام فالتخيير بينه وبين الايسر كما استظهر في ك ترجيحا للمطلق من الكتاب
والنصوص على المقيد ويطرح ح او يحمل على ما عن البحار على الافضلية كما صرح به الاخير وهو مخالف لقواعد المذهب نعم ان تعذر الايمن اضطجع على الايسر كما هو
ايضا للقريب من الايمن في الصورة ومرسل الفقيه بل واشعار الامر باستقبال القبلة بالوجه في موثق عمار به فيه تامل كالاستدلال عليه ايضا بظاهر بعض النصوص
في جواز الاستلقاء ضمنا بعد القول بالتخيير بينه وبين الاستلقاء فانه انما يتعين بعد تعذر الايمن وحده ضرورة امكان قلبه على المطلقات التي خرج عنها لمكان المعارض
في الايمن كما في الروضة الا انه يمكن ان يرجح ح بذلك على اطلاق ما دل على الاستلقاء والتخيير لكنه مع تعذر الايمن فما يظهر من الانتقال الى الاستلقاء بعد
تعذر الايمن من الغنية وغيرها حدودها في بحث الركوع وصلوة المضطر وعن المعتبر وغيرهما بل قد يظهر منه الاولين والخامس الاجماع عليه لا يخلو من نظر خصوصا
بالنسبة الى الاولين لانهما انما نسبا الايمن الى علمائنا بل علقا الاستلقاء على عدم التمكن من الاضطجاع ولعلهما يريدان مطلقه وان نصا سابقا على الايمن
فلاحظ وتامل ولم يحك الخلاف واجماع الغنية ليس بذلك الظهور بل بالنسبة الى ما نحن فيه محل التامل والنظر فان عجز عن الاضطجاع مطلقا او عن الايمن خاصة
على القولين بنحو العجز عن القعود صلى مستلقيا بلا خلاف اجده فيه بل عليه الاجماع محكيا في كشف اللثام ان لم يكن محصلا كما ان النصوص واضحة الدلالة عليه بل
قد عرفت تقديمه على الاضطجاع في بعضها وان كان هو مقيدا بغيره او محمولا على التقية كما عرفت وليس بعد الاستلقاء مرتبة موظفة بل كيف
ما قدر صلى ولينحر اقرب الاحوال الى كيفية المختار اولا فالمضطر لكن في منظومة الطباطبائي بعد ذكر الاستلقاء وما امر به حد بضبط لكنها
ثابتة لا تسقط فلينحر اقرب الاطوار من اخبار الاضطرار ولعله يريد مع التمكن وعلى كل حال فالاخيران اي المضطجع والمستلقي يوميان للركوع بهما وسجودهما

وان كان م

كما هو فرض كل من تعذر عليه الا انه قصرهما لانهما مظنته وذكر الصدوق ذلك فيهما في موثق عمار منهما عن الصادق المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قد صلى اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جانبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جانبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وفي خبر ابرهيم بن زياد الكرخي قلت له رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال يومي برأسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة ايماء الحديث وفي خبر عبد السلام بن صالح الهروي المروي عن العيون عن الرضا عن آبائه عن قال قال رسول الله اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة يومي ايماء وفي مرسل الفقيه قال رسول الله المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وقال امير المؤمنين دخل رسول الله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع الحديث وفي خبر بريع المؤذن عن الصادق الى ان قال يصلي مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد وينصرف الى غير ذلك من النصوص التي اطلق فيها لفظ الايماء او قيد بالرأس كما هو الظ منه عند الاطلاق وهو مراد الماتن نعم لا يدخل فيه ظ الاطلاق ما في الخبر الاخير من التغميض والفتح ولذا كان ما هو من الرأس بل لعله هو المطلق في غير ذلك بل كاد يكون نصا فيه بقرينة الامر باخفضية السجود منه للركوع المتعذر في التغميض وظهر لم يقيد ذلك الاطلاق به ولم يحمل لحد الايماء بالرأس المامور به عند العجز عنه بانه من التغميض والفتح بل الذي صرح به الفاضلان والشهيدان والكركي وسائر من تاخر عنهم الا النادر الترتيب بينهما فيومي بالرأس مع الامكان وان تعذر غمض عينيه من غير فرق في ذلك الاضطجاع والاستلقاء لكن في نوع ان الموجود في النصوص الايماء بالرأس للمضطجع والتغميض للمستلقي فالاولى اتباع الاخبار وربما يوافقه في التنقيح والغنية وعد والمحكي عن غيرهم وجامع الشرايع والموجز الحاوي حيث اقتصروا فيه على التغميض بل ربما كان معقد اجماع الثاني منها كما انه ربما كان ظ الاول ان الايماء حيث يطلق ذلك وعن الكفاية ان الترتيب المزبور بين الايماء بالرأس والتغميض خال عنه كلام القدماء وفيه ان النصوص كما اشتملت على الايماء بالرأس في المضطجع كما عرفت به في المستلقي نعم هو فيه لخص موردا بالتغميض دونه وحمل الايماء بالرأس فيه عليه خاصة قد عرفت ضعفه خصوصا وقد اكتفى به في المرتبة العليا كالقيام والجلوس والاضطجاع ونحوها مما هو اولى من هذه المرتبة قطعا كاحتمال التخيير بينهما فيه ضرورة قصوره عن ذلك مع اقربية الايماء بالرأس الى السجود بل لعله بعض منه ولذا وجب للجالس القائم وغيرهما من افراد المعتبر كما عرفت فلم يتجه الا الترتيب بينهما فيه ومقتضاه كما انه ايضا في المضطجع ضرورة القطع بالمساواة في جميع الاحوال اذ احتمال الخصوصية في البدلية منهما حال الاستلقاء دون غيرها في غاية الضعف والمنافاة لحصول المطلوب مع موافقته للاحتياط في المبتدأ ولعل ذكر خاصة في خصوص المستلقي لمشابهته لغلبة عدم التمكن من غيره حالة الاستلقاء بخلاف المضطجع وغيره مما ذكر فيه الايماء بالرأس خاصة لندرة تعذر الايماء به عليه فيتأتى ذلك الاستلقاء ان ظاهر الخبرين نوع من اختصاص الايماء بالرأس في غير المستلقي وانه ان تعذر عليه لم ينتقل الى بدل كما ان المستلقي يختص بالتغميض وانه لا يجزي بالايماء بالرأس مع القدرة عليه فان تعذر عليه التغميض لم ينتقل الى بدل في غاية الضعف ومخالف لمقتضى ذوق الفقاهة كما يعرف ذلك بادنى تامل وكيف كان فليجعل سجوده اخفض من ركوعه حيث يكون تكليفه الايماء لهما وبحثهما متحدة الا اذا اختلف بالقيام والجلوس مثل النصوص السابقة المعتضد بفتوى بعض الاصحاب وبالاعتبار لارادة الشارع الفرق بينهما ونحوه والمناقشة بانا يجاب الايماء لهما انما هو لعدم سقوط المندوب بالمعسور نحب عليه فعل تمام ما يتمكن منه من الايماء لكل منهما ويجتزى في الفرق بينهما بالنية يدفعها مضافا الى وضوح عدم جريان القاعدة المزبورة فيه انه اجتهاد في مقابلة النص نعم لم يفرق في القواعد كاغيرها بينهما في الغمض لاطلاق النص عدم الخفض على زيادة الغمض خلافا للكركي والشهيد الثاني والمحكي عن ابن حمزة وسلار ويحيى بن سعيد وغيرهم فجعلوه للسجود اكثر منه للركوع ولعله للفرق بينهما وايماء الامر به في الايماء البيه واحتمال ارادة التغميض من المرتضوي السابق الامر فيه بالاخفضية ولا ريب انه احوط وان كان في تعيينه نظر لفقد اجاد العلامة الطباطبائي في قوله واختلف صور الايما في كل حال يختلف فيه المحل وكان ايماء السجود اخفضا مما مضى عن الركوع عوضا ما كان في الرأس وفي العينين نظر اذ صح طلب الخفض عن غمض البصر ولا يجب استحضار معنى البدلية للاطلاق والاكتفاء بالنية الاجمالية كالمبدل منه خلافا للمحكي عن بعضهم لما يظهر من القواعد حيث اعتبر فيهما مع ذلك جريان الافعال على القلب فيه مع ان زادته ذلك بل الظ عدم وجوبها ايضا لو فرض استقلال تكليفه في الاثناء الاكتفاء بنية الصلوة الاولى وان كان قد فات سابقا اعتضاد فعل المبدل منه باعتبار ظن بقاء التمكن بل لو لحظ بالخصوص بان العدل لم يقدح في صحة الصلوة ولا يجب تجديد النية نعم قد يتوقف بلحاظ النية بالنسبة الى البطلان بزيادته ولو سهوا احتراز منه مساواته للمبدل منه في البطلان به بالزيادة والنقيصة عمدا او سهوا لكن لا يقصد زيادته الا مع نيته بدليته عن الركوع وان لم يعتبر هذه نية الركوع كما جزم به الروض مع احتمال الاكتفاء في الفساد بمجرد فعله بعنوان انه من الصلوة وان لم يتحقق الركوع لصيرته الركن بالنسبة اليه هذا الايماء والتغميض وعلى كل حال لا يعتبر فيه زيادته في محل الركوع والسجود وما وهم المحكي عن الروض بل الظ حصول البطلان بزيادته مع النية او بدونها على احتمال الاخير وان لم يكن في المحل كالمبدل منه الاكتفاء بالصوت كما هو واضح ولو تعذر عليه ذلك الابدال عنهما ينتقل اليه الا على احتمال تعرفه فيما يأتي لكن في كشف الالتفات ايجاب الايماء ببقية الاعضاء وهو لا يخلو من وجه ان كان ظ الاصحاب خلافه ونحن يكتفى بجريان الافعال على قلبه والاذكار على لسانه ان تمكن والا اخطرهما جميعا بالبال واكتفى به كما صرح به بعضهم وتقتضيه اصول المذهب نعم ربما ظهر من بعضهم ان منه الاخير حمل للتغميض والفتح على العين الصحيحة وفيه منع هذا وقد يحتمل في اصل الحيث التخيير بين الايماء والتغميض في الصور المزبورة بين السجود

وبين وضع شيء على الجبهة جمعا بين الامرين في النصوص السابقة وبين ما في المرسل عن الصادق انه سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيء قال نعم ~~وفي موثق سماعة سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع~~ وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به وخبر ابي بصير سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ويشهد له الصحيح او الحسن عن الصادق سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام ولا السجود قال يومي برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وصحيح زرارة سأل الباقر عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء بل ظ خبر ابرهيم بن زياد الكرخي المتقدم سابقا في صدر المسألة وجوب تقديم ذلك على الايماء اللهم الا ان يحمل على الافضلية فيتحد مع الخبرين الاخيرين ومنها في المنظومة في نحوه ما نحن فيه والقول بالتخيير والترجيح للرفع فيه ظ العلامة الطباطبائي مدد الله الى صحيح زرارة المرجح لوضع ما يسجد عليه على الايماء لكن قد يقال ان ما عدا الخبر الاول والمرسل لا ظهور فيه فيما نحن فيه من المصلي مضطجعا او مستلقيا بل لعل ظاهرها القول فيها يسجد بوضع جبهته ونحو ذلك غيرهما من المتمكن من صورة السجود بالانحناء في الجملة او باعتماد ونحوهما فامر برفع ما يسجد عليه ليسجد لهذه النصوص وغيرها خصوصا الاخير ولانه هو الذي تمكن فيه من السجود فالله اولى بالعذر وما من شيء حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحو ذلك والافضلية والاحبية في الصحيحين يراد بهما في نوع من الواجب افضل من غيره نحو قوم السيف امضى من العصا وشبهه مما لا يراد منه معنى التفضيل ولعله هو الذي يشير اليه المصنف هنا وفي باب السجود بناء على ارادة نوع من الاعتماد من قوله ما يسجد عليه فيهما بل لا اجد فيه خلافا بين الاصحاب في صورة الانحناء بل هو ظ في نوع بل في حتى في باب السجود لو تعذر الانحناء لعارض وضع ما يسجد عليه ذهب اليه علمائنا اجمع بل وفاق اذا لم يتمكن من الاعتماد ونحوه كما هو الغالب في المضطجع والمستلقي بل من المماسة خاصة فلا يجتزى بها عن الايماء والموثق الاول كالمرسل وان كانا في المضطجع الا انه لا ريب في قصورهما عن اخبار الايماء من وجوه فيمكن حملهما على الاستحباب او على ما اذا لم يتمكن من الايماء ويشهد له خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو بناء على ارادة الاخير لا بدلك عن السجود وعلى ارادة وجوبه لمع التمكن من الاعتماد عليه بكون بصورة الساجد اذ الظ وجوبه عليه كما صرح به الكركي وغيرها بل لا يأتي فيه الخلاف فيه ضرورة كونه نحو كالصور السابقة فانه الاولى بعد الحكم بالايماء للمضطجع ولو امكن تقريب مسجد اليه ليضع عليه جبهته ويكون بصورة الساجد وجب ثم ذكر الموثق وقال يمكن ان يراد به وضع شيء على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه لكن قال فيها ايضا بعد ذلك ويمكن ان يراد به على الاطلاق اما مع الاعتماد فظ واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة ما يصح السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك ملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور فان قلنا به امكن استحبابه في المستلقي اما الموثق فانما فيجب اعتماد جبهته على ما يصح السجود عليه مع امكانه قطعا وقال في موضع بعد ذكر الايماء بالرأس للمستلقي والمضطجع ويجب تقريب الجبهة الى ما يصح السجود عليه او تقريبه اليها والاعتماد بها عليه ووضع باقي المساجد معتمدا او بدونه لو تعذر الاعتماد وظاهرها وجوب المماسة المزبورة الا انه ليس على جهة التخيير بينها وبين الايماء بل الظ ارادة وجوب ذلك معه كما صرح به بعضهم وحكاه في كشف اللثام عن نهاية الاحكام وهو ممكن جمعا بين الدليلين كما اشار اليه العلامة الطباطبائي بقوله قبل البيت السابق فلو تاتى الرفع دون الانحناء فالجزم الايماء مع الرفع هنا من غير فرق في ذلك بين الاضطجاع والاستلقاء وبين القيام والجلوس مع اتحاد الجميع في مفروض المسألة وفي كشف اللثام والمقنع اذا لم يستطع السجود فليوم برأسه ايماء وان رفع اليه شيء يسجد اليه خمرة او مروحة او عود فلا باس وذلك افضل من الايماء قال وهو افتاء بصحيح زرارة ويحتمل ان من تعذر عليه الانحناء للسجود اما مخير بين الايماء ورفع ما يسجد عليه وهو افضل واما مخير بين الانحناء على الايماء والجمع بينهما وهو افضل ويحتمل ان عموم الايماء للانحناء لا لحد السجود ويحتم الرفع وفي الاحتمالين الاولين ما لا يخفى مع فرض التمكن من الاعتماد ونحوه لما عرفت من وجوبه بل ومع عدمه لكن لا انصاف انه مع ذلك لا يترك القول بالوجوب مع عدم الانحناء اصلا من اشكال ان تمكن من الاعتماد فضلا عن غيره ان لم ينعقد اجماع عليه كما سمعته من بعض الاصل واطلاق ادلة الاجتزاء بالايماء والتصريح بالافضلية في الصحيحين المزبورين بل جزم به في الصورة الثانية مشكلا بصحيح زرارة عليها الكتاب خبر ان فيه السجود على الارض مما هو ظ في الصورة الاولى ولعله لا يقول به ضرورة ظهوره في التمكن من الاعتماد في الجملة اللهم الا ان يلتزم مع فرض عدم الانحناء فالمسألة لا تخلو من نظر ولا ينبغي ترك الاحتياط فيها كما انه لا ينبغي ترك وضع باقي المساجد في محالها مع امكانها لعدم سقوط الميسور بالمعسور ووضعها حال معتمدا عليها وان رفع ما يسجد عليه والمختار في الجملة كما صرح به بعضهم نعم يمكن عدم اعتبار ذلك في بعض صور الايماء للمضطجع والمستلقي ونحوهما لاطلاق الادلة فتامل جيدا وربما يأتي للمسألة تتمة انشاء الله في باب السجود والله اعلم ومن عجز في اثناء الصلوة عن حالة انتقل الى ما دونها مستمرا على ما كان متلبسا فيه من القراءة ونحوها او يرد بالاستمرار الكناية عن الاجتزاء بذلك وعدم استيناف الصلوة كالقائم يعجز فيقعد والقاعد يعجز فيضطجع والمضطجع يعجز فيستلقي وكذا بالعكس فينتقل من وجد خفة في الاثناء الى الحالة العليا المستطاعة كما اومى اليه بقوله فيما مضى اذا قوى فليتم مضافا الى القطع بعدم الفرق في الاحوال المزبورة بين مجموع الصلوة وبعضها وان كان اول ما يتبادر الى الذهن منها الاول لكن تبادر اطلاقي لانه الاظهر الافراد فاحتمال عدم الاجتزاء بالملفقة من الاحوال كما عن بعض العامة بل ليستانف اذا اتفق عروض ذلك ويأتي بها بالصلوة على حالة واحدة الا اذا فرض التعذر والتعسر فيجوز لهما التلفيق الا ان ينكشف بعد استمرار العجز مثل ان المراد الفرد الاخر فلا يحتاج الفرد الذي تلبس به بطل استمراره بسببه ضعيف جدا بل لم اعثر على من ذكره احتمالا فضلا عن القول به او وجهه مما الا ما ستسمعه عن نهاية الاحكام ولعله لما عرفت ولا مكان دعوى انه المراد فيكون في كل من الاحوال وبعضها المؤيد بالنهي عن ابطال العمل وباستصحاب صحة الصلوة والقطع بعدم احراز الصحة بتعين الاحوال المزبورة بعد انتفاء احتمال بعضها بالاجماع ونحوه فيتحقق حينئذ من مجموع ذلك الامتثال المقتضي للاجزاء نعم في نهاية الاحكام لو خف القاعد المتمكن والاولى عندي استحباب الاستيناف نفيا لوكان القعود مثل المستقبل في القيام لا للعجز عنه فاتفقت في الاثناء استحب له الاستيناف ولا باس به ان اراد بعدم الاكمال للاستباح والا كان محل نظر ومنع لحرمة

ابطال العمل الذي لا يجوز الخروج عنها الا بالدليل المعتبر هذا وقد يرشد اليه ما عند قول المص واذا تمكن من القيام للركوع وجب ما ينفعك في المقام ضرورة
كونه من بعضه في وجه في الحفظ وتامل وقد بان لك من ذلك كله الوجه الثاني من المراد بالاستمرار في المتن الاول اي يتمم مستمرا على القراءة في اثناء الهوي
الى القعود مثلا فانه اقرب الى الحالة العليا التي هي محل القراءة اختيارا فيجب المحافظة عليه وفاقا للمحكي عن الاكثر بل المشهور بل في كري كما عن الروض نسبته
الى الاصحاب وان كان الظاهر منه ارادة الاول الاجماع من النسبة المزبورة لاشكاله اياه بعد النسبة بل ربما نوقش في اصلها كما يومي اليه نسبته الى القيل في المحكي
عن دروس من بخلو كتب القدماء كالمقنعة والمهذب والوسيلة ونحو غيرها من ذلك في مباحث القيام والركوع والقراءة بل لم يظهر من احد منهم
الا ان يكون ذكره الشيخ في مظانه او فيها وقد زاغ عنه البصر ان يكون اراد مشايخه كالقديم والعميد والفاضل ابني سعيد والابي وغيرهم من امثال هؤلاء ونقل
ذلك عنهم فيتجه حينئذ بعد منع الاجماع اشكاله بان الاستقرار شرط في القراءة لخبر السكوني عن الصادق في المصلي يريد التقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى
يتقدم ثم يقرا وغيره بل لعله اجماع كما سمعته سابقا ولم يعتبر به ما كرى فيجب مراعاته فيها واحتمال التسليم اشتراطه في غير محل البحث لعدم الدليل عليه من اجماع

ان الافضل للجالس العاجز جلوس القرفصاء لا توجيه له لانه اقرب الى هيئة القيام وبعده التربع وهو جمع القدمين ووضع احدهما على الاخرى وقد تقدم فضيلة
الحال الاولى في مقام القراءة ومقام الركوع والثانية في مقام الجلوس وليجلس متوركا حال التشهد وهو كما ترى فيما هو غالب عنه كلام الاصحاب بل لعله مخالفه
وان كان يمكن ذكرنا بعض مستند البعض الذي ذكره والله اعلم الفصل الرابع من افعال الصلاة القراءة وهي واجبة في الجملة في الصلاة اجماعا بل وضرورة من المذهب كما في كشف
الاشتباه للعبرة في ذلك بمن لم يسمع الان بجملة من الضرورة بل من بهائم الخلق ونصوصا مستفيضة بل متواترة بل هو وكتابا كقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن بعد
العلم بان لا وجوب في غير الصلاة وبغير النصوص ظاهرة او صريحة في ان وجوبها من السنة لا من الكتاب كالركوع والسجود وذلك اقوى قرينة على عدم ارادة الصلاة من الامر
المستلزم لتكلف اخراج ما عدا الصلاة وما عدا الفاتحة خاصة ومن الصورة مما تيسر وارادة الوجوب الشرطي والشرعي من الامر على فرض العموم للفرض والنفل وغير
ذلك بل لا اطلق بارادة قراءة الصلاة وفرق واضح بين فاعلية الارادة وبين الظن بالارادة الفعلية كما هو الذي يكتفى في قرائن المجاز ويؤيد ذلك كله انها ليست كنا بطل
الصلاة بتركها عمدا وسهوا فضلا عن زيادتها قطعا بل عن الاجماع عليه بل يمكن دعوى تحصيله لعدم معلومية المخالف وان نسب الى ابن حمزة لكن قيل انه لم يكن له في
الوسيلة ذكر نعم غلط حكايته عن بعض اصحابنا ومثله لا يقدح في تحصيل القطع الناشئ من اتفاق من وصل الينا فتاواهم من الاصحاب والنصوص الكثيرة الظاهرة
والصريحة في نفي البطلان مع الترك الذي هو لازم الركنية فاصالة التهاج على تقدير السلمية والاطلاق نفي الصلاة من دون الفاتحة مثل الحبب المروي عنهما بعض
ذلك فضلا عن جميعه ولو كانت الجنبة بالكتاب لكانت ركنا كما اومأت اليه النصوص وتتعين بالحمد في كل ثنائية وفي الاولتين من كل رباعية وثلاثية بلا
خلاف اجده بيننا بل يمكن دعوى تواتر الاجماع عليه كالنصوص المبالغة وغيرها مما يمر عليك في تضاعيف المباحث بل قد اشتمل منها على ذكر السبع الاختصاص
الاولتين بالقراءة دون الاخيرتين يكون مفروضا خاصة بل يمكن دعوى استفادته ايضا من نفي الصلاة بدون فاتحة الكتاب بناء على ارادة كل ركعة من الصلاة والا خرج ما
خرج بالدليل او على الامام بالاجماع ونحوه بعلاج وجوبها شرطا او شرعا في النافلة بل هي من لوازمه قطعا اذا كانت ركعة واحدة على انه قد سمعت لطف اشتراك
النافلة والفريضة في كل هيئة كان موضوعها لفظ الصلاة الذي هو اسم للطبيعة المشتركة بينهما فما عن تذكرة الفاضل وتحريره وابن ابي عقيل من عدم اشتراطها بذلك
للاصل ضعيف كحصول المعروف مضافا الى توقيفية العبادة والى ما ورد في كثير من النوافل الخاصة من الامر بقراءتها فيها مما هو ظاهر ولو بمعونة فتاوى الاصحاب في عدم
ارادة اختصاص تلك النوافل بالفاتحة وان اختصت بامور اخر من سور خاصة ونحوها بل عدم الاجتزاء على نافلة مخصوصة ذكر فيها الاكتفاء بغير الحمد او ببعضه
اقوى شاهد على اشتراكه فيها جميعها والى فعل السلف والخلف نعم قد يشهد للفاضل توسعة الامر في النوافل وخصوص خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن
عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلاث تسبيحات في القراءة وتسبيحة في الركوع والسجود بناء على عدم التخصيص بالمستعجل لعدم القائل بالفصل
لصدق الاستعجال على ما اشتمل عليه الخبر لكنه مع ضعفه قاصر عن معارضة ما عرفت جدا وعلى كل حال فيجب قراءتها اجمع ولا تصح الصلاة مع الاخلال
ولو بحرف واحد منها عمدا اجماعا كما في كشف اللثام وعن المعتبر وهي نفسها ولا بدلها الا ممنوعا او غير تمام العدة مثال الضرورة كونها اسما للمجموع الذي ينتفي بانتفاء
بعضه والمسامحات العرفية كالاشتباهات لا يبتنى عليها الاحكام الشرعية والظاهر ذلك حتى لو تداركه بسبب وقع بناء على تحقق البطلان بمطلق الزيادة في الصلاة
اذ من الواضح ح تحققها فيما لو تداركه بسبب ما وقع قبله منه بل لو اخل بحرف من كلمة فقد نقص وزاد معا وان لم يبدل او ان نوى بما اتى به من الكلمة الجزئية والا نقص
ويكمل في البين باجنبي وزاد فظهر ح عدم جواز الاخلال بشيء منها حتى التشديد كما في الاكثر التصريح به بل في فوائد الشرائع لا نعرف فيه خلافا فالاعراب وغيره
المنقول في صفات القراءة والتسبيح والتشهد من حركات وسكنات الاعراب والبناء وغير ذلك مما يقتضيه النهج العربي كالادغام الصغير على ما صرح به شيخنا الشهيد
الثاني والمد المتصل والجيد ومع الاخلال بشيء من ذلك تبطل الصلاة ولا نعرف في ذلك كله خلافا فما يحصل ترك التشديد اما بحذف الحرف المدغم مثلا
او بتحريكه او بفك الادغام لكن الاول مندرج في الاخلال بحرف ولعله خصه بالذكر لخفائه والثاني اخلال بكيفية الحرف لانه حركه بعد ان كان ساكنا والثالث
في بطلانه لفوت الموالاة قال في كشف اللثام وفك الادغام من ترك الموالاة لانه ابدال الحرف بغيره وعلى التقديرين من ترك التشديد
نعم لا بأس بين كلمتين اذا وقف على الاولى نحو لم يكن له لما سمعت من جواز الوقف على كل كلمة وظاهره عدم جواز فكه في نحو الكلمتين المزبورتين اذا لم يقف وسمعت
التفصيل وعلى كل حال فالظاهر ارادة التشديد من الادغام الصغير في معقد نفي الخلاف في كلام الكركي اذ هو ادراج الساكن الاصلي في المتحرك في كلمة واحدة
او كلمتين متماثلين كهل لك او متقاربين كمن ربك خلاف الادغام الكبير الذي هو ادراج المتحرك بعد الاسكان في المتحرك متماثلين في كلمة كمناسككم
وما سلككم او في كلمتين كيعلم ما بين ايديهم فيه هدى وطبع على قلوبهم او متقاربين في كلمة كالقاف في الكاف بشرط تحرك ما قبلها كيرزقكم وخلقكم لا كميثاقكم
او ان يكون بعده ميم الجمع في قول وفي كلمتين كمن زحزح عن النار قيل وقد حصروه في ستة عشر حرفا الحاء والقاف والكاف والجيم والشين والضاد والسين والدال
والذال والتاء والثاء والراء واللام والنون والميم والباء والتفصيل يطلب من مظانه لانه لا غرض لنا يتعلق به ولا بغيره من اقسام الادغام الكبير اذ لم نعرف
احدا قال بوجوب شيء منه من الاصحاب كما اعترف به بعضهم سابقا بل لولا الاجماع المدعى على القراءة بالسبع او العشر لامكن المنع في القراءة ببعض افراده خصوصا
مع استلزامه تغيير كيفية الحرف من الاسكان او الابدال ولذلك يتجه كثيرا بل يمكن المناقشة في اطلاق الوجوب في الادغام الصغير وان نسب الى لفظها ولم يعرف الكركي فيه
خلافا فاحضروه عدم الدليل على وجوبه في مطلق المتقاربين في العرف ولا في النص بل ولا في علم القراءة اذ حروف الحلق وهي اهع حخ غ متقاربة المخرج وكذا حروف اقصى
اللسان كالقاف والكاف وحروف وسطه كالياء المثناة التحتانية والشين والجيم وحروف طرفه كالصاد والسين والزاء وحروف الشفة العليا كالدال والنون والتاء
والذال والطاء وحروف الشفة السفلى وهي الثاء والذال والظاء وحروف الشفتين كالفاء والباء والواو والميم وان تفاوتت بالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير
ذلك فخصنا وقد اختلفوا في ادغام كثير منها مع تقارب المخرج كالدال في الجيم والزاء والسين والصاد والتاء والذال نحو قد جعلنا واذ زين ولقد سمعتم واذ
صرفنا واذ تبرأ واذ دخلوا فعن ابي عمرو هشام الادغام وعن غيرهما والمحرر بين الاظهار والدال في الجيم والسين والشين والصاد والذال والزاء والضاد والطاء نحو لقد

جاءكم لقد سمع لقد شغفها لقد صرفنا لقد ذرأنا لقد زينا فقد ضل فقد ظلم فعن الاكثر الادغام وعن عاصم وابن كثير وقالون الاظهار وتاء التأنيث في
الجيم والسين والصاد والزاء والثاء والظاء نحو نضجت جلودهم وكذبت ثمود وانزلت سورة وحصرت صدورهم وخبت زدناهم وكانت ظالمة فعن الاكثر الاظهار
وعن بعض الادغام لام هل وبل في التاء والثاء والسين والزاء والطاء والضاد والنون نحو هل تعلم هل ثوب بل سولت بل زين بل نحن بل ضلوا بل طبع بل
ظننتم بل نظنكم هل ندلكم فعن الكسائي الادغام وعن الاكثر الاظهار الى غير ذلك مما اختلفوا فيه كالباء في الفاء وبالعكس نحو او يغلب فسوف ومن لم يتب فاولئك
ونخسف بهم والراء واللام نحو واصبر لحكم ربك نعم لا خلاف بينهم كما عن الشاطبية وشرح القارئ في ادغام الذال في الظاء نحو اذ ظلموا والدال في التاء نحو قد تبين
قد نعلم وعدتني وفي ادغام تاء التأنيث في الدال والطاء اجيبت دعوتكما وامنت طائفة واللام في الراء قل رب بل ربكم بل ران بل قبل ان الظاهر ايضا انهم يوجبون
ادغام الطاء في التاء نحو احطت لبسطت والقاف في الكاف مع سكونها وانضمام الجيم بل قيل ونديتها الم نخلقكم لم يرزقكم نخلقك ودعوى ذلك كله مبني على وجوب
ذلك كله سبق على وجوب ما عند القراء اذ ليس في النحو والصرف ما يقتضيه ضرورة عدم معرفته الادغام عندهم الا في المتماثلين في كلمة واحدة او كلمتين الساكن اولهما
ايضا وكان الادغام ح خير ويذر النطق بالكلمة او الكلمتين مع ان العلم ارادة الاصحاب بالادغام الصغير الذي نقلوا الاجماع على وجوبه هذا الاطلاق عرفت مع انه قد
يستثنى منه ايضا حرف المد نحو اصبروا وعلوا والذي يوسوس فانه واجب الاظهار بل يمكن دعوى منافاة المد للادغام الا ان يريد بالادغام الصغير ما يشمل جميع
ما سمعت مما ادعي وجوبه عند القراء فيه بحث ومنع كالمحكي عن المنع في وجوب ادغام التنوين والنون الساكنة اذا كان شطرها في اللام والراء بغنة الذي نقل
اجماع القراء السبعة عليه عن التيسير وشرح القارئ والشاطبية نحو هدى للمتقين من ربك ولكن لا يعلمون بل نقلوا ايضا على ادغامهما في حروف يمنوا الاربعة
الاربعة مصاحبا للغنة الا من خلف فلا غنة في الياء والواو نحو من يقول ويرق بجعلون من نور يومئذ ناعمة من منع مثلا ما بعوضة من وال غشاوة وظلمات
اذا كانت النون وسطا فعن الشاطبية وجماعة الاجماع على وجوب اظهارها نحو الدنيا وبنيان وقنوان وصنوان لئلا يشتبه بالمضاعف نحو صيان ولوان بل قيل
ايضا انه حكى الاجماع مستفيضا على اظهارهما معا قبل حروف الحلق وانهم اجمعوا على قلبهما ميما عند الباء نحو من بعد صم بكم بل عن ابن مالك التصريح به ايضا لكن
خالفهما عند غير الذي عرفته من باقي الحروف فعن الشاطبية وشرح القارئ الاجماع ايضا على اخفائهما مع بقاء غنتهما والاخفاء حال بين الادغام والاظهار
عار من التشديد واما الميم فان لا فاء والباء عنه وان لا من غيرها من سائر الحروف ظهرت ووجه الاشكال في الجميع ما عرفت خصوصا اذا قلنا ان المراد بالوجوب
في لسان القراء ما كد الفعل كما عن الشهيد الثاني احتماله او انه معتبر في التجويد لا كالنحو والصرف فيما الذي يعتبر فيهما خروج اللفظ عن قانون اللغة ولذا كان
الاقوى وجوب كل ما هو ولجب عندهم دون القراء لا يتوقف انه بعدان كلف بقراءة القرآن مثلا في الصلاة فلا يجزيه الا قراءة ما هو معلوم انه قرآن او كالمعلوم
وهو لا يحصل الا بالقراءة السبع للاجماع في جامع المقاصد وعن العزية والروض على تواترها كما عن مجمع البرهان نفي الخلاف فيه المؤيد بالتتبع عن كونه مشهورة بينه
ووصفها به في الكتب الاصولية والفقهية بل في ذلك عن خزانة انه افرد بعض محققي القراء كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات كل طبقة وهم يزيدون على ما يعتبر
في التواتر مضافا الى قضاء العادة بالتواتر في مثله لتجمع كثيرة الدواعي على نقله من المقر والمنكر والى معروفية ثناء علمائنا من السلف الى الان حتى انهم كما قيل ضبطوا
حرفا حرفا بل لعل هذه السبعة هي المرادة من قوله نزل القرآن على سبعة احرف كما يومي اليه ما عن الخصال من غير لحن الفضل ولا هيئة جزء اللفظ المركب منهما ومن المادة فتعقد
تواترها يقتضي بعد تواتر بعض القرآن او العشر لدعوى الشهيد في ذكرى تواترها ايضا وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد كما اعترف به في مع ما صدر زمانه
بعضهم بان شهادته غير كافية لاشتراط التواتر في القرآن الذي يجب ثبوته بالعلم ولا يكفي الظن ولا يقاس على الاجماع نعم يجوز ذلك لمن عنده لان كان التواتر
ثابتا عنده ولو سلم عدم تواتر الجميع فقد اجمع قدماء العلماء ومن تكلم في المقام من الشيعة كما عن الفاضل التوني في وافية الاصول على عدم جواز القراءة بغير ما
لم يخرج عن قانون اللغة والعربية وفي مفتاح الكرامة ان اصحابنا متفقون على عدم جواز العمل بغير السبع والعشر الا شاذ منهم والاكثر على عدم العمل بغير السبع ولعل
ذلك للمرسل عن ابي الحسن جعلت فداك انا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرؤا كما علمتم فسيجيء
من يعلمكم وخبر سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله عليه السلام حروفا ليس على ما يقرأها الناس فقال ابو عبد الله عليه السلام كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم
المنجبر بنقله في كتب الفروع لاصحابنا وعمل القراءة بل في خاشية ان المراد بالتواتر ما تواتر صحة قراءته في زمان الائمة عليهم السلام بحيث يظهر انهم كانوا يقرون
به ويصححونه ويجوزون ارتكابه في الصلاة لانهم صلوات الله عليهم كانوا راضين بقراءة القرآن على ما هو عند الناس وربما كانوا يمنعون من قراءة الحق ويقولون
هي مخصوصة بزمان ظهور القائم عليه السلام انتهى في المسرح القراءات السبع او العشر كالاصحاب بل هو صريح البعض المخبر بجميع القراءات نعم يظهر من بعض الاخبار ترجيح
قراءة ابي الا انا نقول اولا يمكن منع دعوى وجوب قراءة المعلوم انه قرآن بل يكفي خبر الواحد ونحوه مما هو حجة شرعية وثانيا ان الاوامر ينصرف الى المعهود المتعارف وهو الموجود
في ايدي الناس ولا يجب تطلب ازيد من ذلك كما اوضحه الخصم في الوجه الثاني مما اعترض به ثالثا نمنع اعتبار الهيئة الخاصة من افراد الهيئة الصحيحة في القرآنية فلا
يتوقف العلم بكونه قرآنا عليها انه من صفات الالفاظ الخارجة عنها كالتبيان له بصدق قراءته مقصد امر القرب مثلا ودعا الصيغة على المفرد صحيحا ان لم يعلم
الهيئة الخاصة الواقعة من قائلها بل يصدق في العرف قراءة القرآن على الموافق للعربية واللغة وان لم يعلم صحة الهيئة الواقع عليها بل قد ادعى المرتضى فيما حكي
عن بعض رسائله كبعض العامة صدق القرآن على الملحون لحنا لا يغير المعنى ولذا جوزه عمدا وان كان هو ضعيفا والى بطلانه اشار المص بقوله وكذا اعرابها
اي وكذا تبطل الصلاة مع الاخلال عمدا بشيء من اعرابها كما هو المعروف بل في فوائد الشرائع لا نعرف فيه خلافا بل عن مجمع البرهان لا خلاف فيه بل عن المعتبر الاجماع عليه اما
لدخول الهيئة الصحيحة اعرابا وبنية وبناء ولغة في مسمى القرآن كما صرح به في جامع المقاصد لانه عربي او لانه المنساق من اطلاق الاوامر او للاجماع او لغير ذلك واولى
منه الاخلال بحركات البنية بل والبناء ولعله كغيره اراد بالاعراب ما يشمل ذلك كله توسعا كما انه اراد منه مطلق الحركات والسكون وغيرها مما غلب ماده الاعراب
ودعوى ان القرآن اسم لتلك الالفاظ الخاصة وغيرها مما يقع في السنة الناس حكاية صوت القرآن بل هي ما يقع من لسان النبي بناء على ان طريق وجب اليه بواسطة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

حاوله في شيخ او شهرها من الاخبار التي يمكن اخراج الصوت منها مقطعا بالقيد الربانية بدعوتها ان المدار في صدق حكاية القرآن بما ذكرنا ودان انعقاد منع التواتر او فائدة
اذ لو اريد به الصحيح كان فيه ان ثبوت ذلك بالنسبة الى غير المتبحر في العلم مفقود وظن بل العلم انتفاء عند اختلافه ضرورة معلومية مذهبنا بان القرآن نزل
بحرف واحد على نبي واحد ولا اختلاف فيه من الرواة كما اعترف به غير واحد من الاساطين قال الشيخ فيما حكي عن تبيانه ان المعروف من مذهب الامامية والمتطلع لاخبارهم
ورواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الانسان مخير باي قراءة شاء وكرهوا تجريد قراءة بعينها وقال الطبرسي
حكي عن مجمعه الظاهر من مذهب الامامية انهم اجمعوا على القراءة المتداولة وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشايع في اخبارهم ان القرآن نزل بحرف واحد وقال الاستاد الاكبر
في حاشيته لا يخفى ان القراءة عندنا نزلت بحرف واحد والاختلاف جاء من قبل الرواة فالمتواتر الى غيرها نقلناه عنه سابقا وقال الباقر عليه السلام في خبر زرارة ان القرآن واحد
نزل من عند الواحد لكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وقال الصادق عليه السلام في صحيح الفضيل لما قال له ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف كذبوا اعداء الله ولكنه نزل
على حرف واحد من عند الواحد ومثله خبر زرارة وقال ايضا في صحيح المعلى بن خنيس لربيعة الرأي ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة الرأي
ضال فقال نعم ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اما نحن فنقرأ على قراءة ابي وان كان الظاهر ان ذلك منه عليه السلام لاجل الملاعنات للتقية من الكلام الاول خصوصا ابن مسعود عندهم
بمنزلة عظيمة والائمة المتبعون لا التابعون كما انهم ربما صدر منهم عليهم السلام ما يوافق خبر السبعة الاحرف المشهور عندهم تقية او يحمل على ارادة البطون كما يومي اليه قوله بعد
والرضوي وافقنا في الدليل فاصل فاولى ما قال الامام ان يقرأ على سبعة وجوه ولا ينافيه ارادة الاعداد ومن السبعين بطنا او نحوه لان البطون لها بطون كما ورد في الخبر ايضا ان لكل بطن بطن حتى
قلت والزمخشري عد الى سبعين وعلى سيدنا نعمة الله ان ابن طاوس انكر التواتر في مواضع من كتابه المسمى بسعد السعود وكذا قال والزمخشري صرح بان اخبارنا من ان قراءة النبي
واحدة وان الاختلاف انما جاء من الرواة ولذلك اوجب على المصلي كل ما جاء من الاختلاف المتقدم واستحسنه بعض من تأخر من اصحابنا ولا يخفى الدليل بالاجزاء بما
قراءته وبالجملة من انكر التواتر منا ومن القوم خلق كثير بل ربما نسب الى الاكثر فدعاهم بجواز العمل بها وبغيرها العدد تواترها ويؤيده ان من لاحظ ما في كتب القراءة
المشتملة على ذكر القراء السبعة ومن تلمذ عليهم ومن تلمذ وعليه يعلم انه غير التواتر مع قلة ما اقتضى ما يذكر لكل واحد منهما واحد او اثنان على ان تواتر الجمع يمنع من
استقلال كل من هؤلاء بقراءة بحيث يمنع الناس عن القراءة بغيرها ويمنع من ان يغلط بعضهم بعضا في قراءته بل ربما يؤدي ذلك الى الكفر كما عن فخر
الرازي في المحكي من تفسيره الكبير ودعوى ان كل واحد من هؤلاء الفقراء انه من متواتر ان رجحها على غيرها للخلو من الردم والاشمام ونحوهما وبه اختصت
نسبتها اليه كما ترى تحتمل بالدراية فان من مارس كلماتهم علم ان ليس قراءاتهم الا باجتهادهم وما استحسنوا بانظارهم كما يومي اليه ما في كتب القراءة من عدهم
قراءة النبي صلى الله عليه وآله وعلي واهل البيت في مقابلة قراءاتهم ومن هنا اسموهم المتبحرين من ذلك الا ان لاحدهم كان ذا بدع وتمهر شرح للناس طريقها في القراءة لا يعرف
الا من قبله ولم يرد على طريقته مسلوكة ومذهب متواتر محدود ولو كان الحصر به بل كان من الواجب بمقتضى العادة ان يعلم المعاصر له بما تواتر اليه لاتحاد الفن
وعدم البعد عن المأخذ ومن المستبعد جدا انا نطلع على التواتر وبعضهم لا يطلع على المتواتر الى الاخر كما انه من المستبعد ايضا تواتر الحركات والسكنات مثلا في
الفاتحة وغيرها من سور القرآن ولم يتواتر اليهم ان البسملة جزء منها ومن كل سورة عدا براءة وانه يجب قراءتها مع ان بالفاتحة باعتبار وجوب قراءتها في الصلوة
تتوفر الدواعي الى معرفة ذلك فيها فقول القراء مخرج البسملة من القرآن كقولهم بخروج المعوذتين منه اقوى شاهد على ان قراءتهم مذاهب لهم لانهم قد
تواتر اليهم ذلك وكيف والمشهور بين اصحابنا بل لا اختلاف بينهم كما في المعتبر كونها آية من الفاتحة بل عن غيره انه مذهب اهل البيت بل النصوص مستفيضة فيه ان
لم تكن متواترة كالاجماعات على ذلك بل وعلى جزئيتها من كل سورة لنصوص الدالة عليه ايضا وان لم تكن بتلك الكثرة والدالة في الفاتحة نعم سأل ابن الجنيد بعد
الى انها افتتاح في غير الفاتحة لبعض النصوص المحمول على التقية ان لاعلى الانه عدم قراءة السورة مع الفاتحة اصغر ذلك من الغريب دعوى جريان العادة بتواتر هذه الهيئات
وعدم جريانها في تواتر كثير من الامور المهمة من اصول الدين وفروعها فدعوى جريانها بعد مثل ذلك اولى بالقبول والحق واغرب منهما القول بان عدم تواترها
يقتضي بعدم تواتر بعض القرآن اذ هو مع انه مبني على كونه من القرآن ليس شيئا اوضح البطلان ضرورة كون الثابت عندنا تواتره من القرآن مواد الكلمات وجواهرها التي
تختلف الخطوط ومعاني المفردات بها لا غيرها من حركات مثلا ونحوها مما هو جائز بحسب اللغة وجرت العادة باتكال الامر فيها الى القياسات اللغوية من غير ضبط
لحصول ما يقع من اتفاق التلفظ به من الحركات الخاصة وكيف واصل الرسوم للحركات والسكنات في الكتابات حادث مما يشعر المستبعد حفظهم لجميع ذلك على ظهر القلب
ومن ذلك كله وغيره يعلم ما ذكره في الماتن دعوى الاجماع على التواتر على انه لو اعتمض عن جميع ذلك فلا يفيد نحو هذه الاجماعات بالنسبة الا الظن بالتواتر
وهو غير مجد اذ دعوى حصول القطع به من امثال ذلك مكابرة واضحة كدعوى كفاية الظن في حرمة التعدي عنه الى غيره مما هو جائز وموافق للمنهج العربي بل
متى خالفه بطلت صلوته اذ لا دليل على ذلك بل العمل باطلاق الادلة يشهد بخلافه واحتمال الاستدلال عليه بالسلسلة او بقاعدة الشغل كما ترى واما الاجماع
المدعى على وجوب العمل بالقراءات السبع او العشر كقراءة ابن عامر قيل والادهم شركاءهم وقراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر وانه لا يجوز التعدي منها الى
غيرها وان وافق النهج العربي فحقيقته ان اقصى ما يمكن تسليمه منه جواز العمل بها وربما يقع وان خالف الافشى والاقيس في العربية اما تعيين ذلك وحرمة التعدي
عنه فلا نعم بل ربما كان الاطلاق الفتاوى وخلو كلام الاساطين منهم عن الايجاب في ذلك في القراءة اقوى شاهد على عدمه خصوصا مع نصهم على بعض ما
يعتبر في القراءة من التشديد ونحوه ودعوى ارادة القراءات السبع في حركات المباني من الاعراب في عبارات الاصحاب لا دليل عليها نعم وقع ذلك التعيين
في كلام بعض متأخري المتأخرين من اصحابنا وظني انه وهم محض كالحكي عن الكفاية عن بعضهم من القول بوجوب مراعاة جميع الصفات المعتبرة عند القراء ولعله
لذلك اقتصر الطباطبائي في منظومته على قوله: ~~وراع في تأدية الحروف ما~~ يخصها من مخرج لها انتمى ~~واجتنب اللحن واعرب الكلام~~ والقطع
والوصل الهمزتين ~~والدرج في الساكن كالوقف على~~ خلافه على خلاف حظلا ~~وكلمات الشرط والنحو وجب~~ ولواجب المستحب من قول الجمع القراء
مثال الكسر حيث مثلا لم يمنع على المصلي او تبرها بالضم او الفتح وهكذا في سائر حركات البناء والبنية والاعراب والادغام والمد وغيرها ومن العجب دعوى بعض الناس

ومن

لزوم ذلك حتى لو كان وقوع ذلك من مثل القراء لمجرد اتفاق الا انهم يرون وجوبه فان العبرة بما يسمع منهم لا بمذاهبهم اذ هي دعوى لا دليل عليها بل ظاهر الادلة
خلافها بل في خالف ما صرح به ابو حيوة ما لم يمكن في العربية او الصرف واجبا بل لو ان مثل تلك الامور مع عدم ثبوت الالتزام باللوازم لنادى به الخطباء وكرر
ذكرها العلماء وتكرر في الصلوة الامر بالقضاء وكثر السؤال في ذلك للائمة الامناء ولتواتر النقل لتوفر الدواعي الا ان الاستدلال على الدعوى المزبورة بتلك الاخبار وغيرها
ظهور تلك النصوص في ارادة عدم قراءة القرآن بخلاف ما هم عليه من الاشياء التي وقع النص خلافهم لها او مجيئها الا مثل الهيئات الموافقة للمنهج العربي ولقد تجاوز
الاستاد الاكبر في كشفه فقال ولو وقف على المتحرك او وصل الساكن او فك المدغم من كلمتين او قصر المد قبل الهمزة او المدغم او ترك الامالة والترقيق والاشباع و
التفخيم والتسهيل ونحوها من المحسنات فلا بأس وان كان هو جيدا في البعض بل لعله عين المختار وان كان قد يمنع ان الوقف على الساكن والوصل المتحرك والقصر
المد غير واجب بمقتضى اللغة وعند الصرفيين والمحققين خلافه فهو في الحقيقة نزاع في موضوع لكن قال بعد ذلك ثم لا يجب العمل على قراءة السبعة والعشرة
الا فيما يتعلق بالمباني من حروف وحركات وسكنات بنية او بناء والتوقيف على العشرة انما هو فيها ومقتضاه وجوب اتباع السبعة في مثل ذلك وعدم التعدي وان وافق
النهج العربي وفيه ما عرفته بل صرح ابناء عمه كلما فعلوه واجمعوا عليه من ادغام او مد او وقف واشباع او صفات حروف حتى لو كان ذلك عندهم من المحسنات
الا انه ما اتفق وقوع غيره منهم لان العبرة بما يقرؤنه لا بما يذهبون اليه والاختلاف خالفهم في الحركات والسكنات ضرورة عدم قراءتهم بالحركة الخاصة
منع غيرها وان وافق النهج العربي ولو منعوا لكانوا غالطين في ذلك كما هو المفروض على ان كثيرا من هذه المحسنات صرحوا بوجوبه كما عرفت من جملة من الادغام اللهم
الا ان يحمل ذلك على شدة الاستحباب والتأكيد اللزوم فيجري فيه البحث السابق وربما تسمع لهذا مزيد تحقيق انشاء فيما يأتي والله الموفق والمسدد ولا يجزي
المصلي عن الفاتحة مثلا ترجمتها بالفارسية ونحوها اخبارا قطعا والاجماع العمد الاشتغال ومجيء على ترتيب كلماتها وآياتها على الوجه المنقول اجماعا محكيا ان لم
يكن محصلا لتوقف صدق السورة او القراءة عليه او لانه المنساق الى الذهن من اطلاق الادلة والمتعارف المعهود في الوقوع فلو خالف عمدا اعاد الصلوة اذا فرض خروجه
بذلك عن القراءة ودخوله في كلام الادميين او قلنا بان زيادة الجزء في الصلوة مبطلة بناء على انه فعل ذلك بقصد الجزئية وان كان قد خالف ذلك ناسيا
استأنف القراءة ما لم تركع فان ركع مضى في صلوته ولو ذكر اجماعا ونصوصا اذ ليس هو اعظم من نسيان القراءة او الكلام سهوا نعم يتجه هنا وجوب السجدتين ان
اخل بحيث دخل في كلام الادميين ويظهر من المحقق الثاني ان مطلق مخالفة الترتيب توجب ذلك وفيه تأمل فيه بالنسبة الى بعض الافراد وعلى كل حال فالمراد
باستئناف القراءة تمامها اذا فرض فوات الموالاة والا فالاقتصار على ما قدمه فقط فلو قدم مثل مالك يوم الدين على قوله الرحمن الرحيم احتاج اعادة مالك
يوم الدين دون الرحمن الرحيم كما هو واضح ومن لا يحسنها اي الفاتحة اصلا يجب عليه التعلم بعد دخول الوقت قطعا وقبله في وجه لا يخلو من قوة اذا علم عدم
الوقت له وكذا السورة بناء على وجوبها وسائر الاذكار الواجبة وفاقا للمتن وغيره لما عليه غير الاجزاء بغيره وبين الائتمام وبه صرح الاستاد في كشفه فلو
تركه في السعة اثم اثم وصحت صلوته ولعله لان الائتمام ليس من افعاله كي يتخير بينه وبين التعلم ضرورة توقفه على ما لا يدخل تحت قدرته مع عدم الطمأنينة بالتمام
صلوته جماعة بحيث لا يحتاج فيها الى القراءة فتركه للتعلم في مثل الزمان المزبور ترك للواجب من غير علم بالسقوط عنه ولعله لذا اطلق الاصحاب هنا وجوب
التعلم اطلاقا ظاهرا في التعيين بل لعله مقتضى اطلاق ما حكي من اجماعي المعتبر والذكرى ويؤيده خلو النصوص عن الامر به في سائر المراتب ودعوى ان اهمال
الاصحاب له لمعلوميته والا فهو مخير من اول الامر بين الائتمام والتعلم كما في كل واجب مخير خصوصا والجماعة افضل الفردين ممكن منعها على مدعيها وان
امكن دعوى شهادة كلامهم في الجملة في باب الجماعة الا ان الاقوى الاول والتخيير انما هو في بين الصلوة فرادى وجماعة لا بين التعلم والجماعة وفرق واضح بينهما
ومن ذلك كله يظهر لك ما في مصابيح الطباطبائي قال وثانيهما الابتداء ونحو التعلم وان امكنه الاقتداء والقراءة في المكتوب بل صرح بعضهم بترتيبها على العجز
عنه قال وفيه ان وجوب التعلم ليس الا لتوقف العبادة عليه ومتى امكن الائتمام بها دونه لم يجب فان ثبت الاجماع كما في المعتبر والذكرى والا اتجه القول بنفي الوجوب
لانتفاء ما يدل عليه وان كان فيه اعتراف بشهادة على بعض ما ذكرناه والله اعلم وكيف كان فان ضاق الوقت عن التعلم مع التقصير فيه وعدمه قرأ ما تيسر منها على اشكال
في صورة التقصير لاحتمال عدم قبول ذلك منه لان الامتناع بالاختيار وان لم ينقل انا والمرتكز ارشادية بحيث يصح توجهها اليه حال الامتناع لكن يعامل معاملة
المختار في العقاب وعدم الانتقال الى البدل وغيره بها خصوصا اذا كان منشأ الانتقال الى البدل قبح التكليف بما لا يطاق منتهيا الى عدم سقوط الصلوة بحال ونحوه
مما يمكن دعوى عدم تحققه في المقام نعم لو ان الشارع رتب البدل على موضوع بنفسه وان كان بالاختيار المكلف كجرح الانتقال كقوله فاقد الماء مثلا تيمم دل
دليل صدقه على من اراق الماء ولعل هذا المسألة فيما نحن فيه على ذلك فان ثبت موضوع يندرج فيه والا كان الحكم بالانتقال مشكل خصوصا اذا قلنا بتحقق الحال
المستلزم للتكليف في حال الامتناع اذا اقتضى ما يقبحه العقل توجه الخطاب اللفظي اليه لا اصل طلب الشيء ومحبوبية فعله ومبغوضية تركه فانه لا ينافيه عدم سقوط
الصلوة بحال ونحوه مما دل على ذلك ان لم نقل بسقوط الصلوة عنه في هذا الحال والا لم يتجه عقابه اذا فرض بصيرورة الفعل ممتنعا عليه من اول الوقت لعله
الى ذلك او بحال المحكي عن الموجز وشرحه بايجاب القضاء عليه خارج الوقت كما سمعته في التكبير ايضا اللهم الا ان يقال ان المراد بعدم سقوط الصلوة بحال ارادة وقوع
فعلها في جميع الاحوال وانها لا تترك بحال من احوال المكلف اصلا سواء كان باختياره او بامر سماوي ولا تنافي ذلك بقاء التكليف الاول بناء على الاثم او غيره
فتامل فانه دقيق ولتحقيق المسألة مقام اخر اما مع عدم التقصير فلا ريب في عدم سقوط الصلوة عنه بل هو من ضروري المذهب ان لم يكن الدين الا انه هل يجب
عليه الائتمام مع تيسره له وجهان ولعل اولاهما لانه احد الفردين الذي لا يسقط بتعذر الاخر ولانه ليس يمكنه من التعلم فيما يأتي من الوقت المستقر له بدليته جعلها
الشارع بدلا ضرورة ظهورها في العاجز اصلا ولا ينافيه الانتقال اليها مع تعذر الائتمام القبح التكليف بما لا يطاق وعدم سقوط الصلوة بحال وثانيهما
ثبوت بدليتها للعاجز غير المقيد باستمرار العجز فهو يمنع حينئذ في المقام باعتبار التمكن من الائتمام كما اشار اليه الاستاد في كشفه ايضا ويحتمل عدم الوجوب لاطلاق
النص والفتاوى ومعاقد الاجماعات والبدلية معلقة على من لا يحسن القراءة الصحيحة في المقام ضرورة عدم ارادة تمام العمر منه والا لم يتحقق البدل اصلا لعدم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

علم بمستقبل الانية بل المراد من له بحثها عند الحاجة اليها الصادق على المقام ولعله الاقوى في النظر اجماع على خلافه وهو على النظم كل ولو بملاحظة كل منهم
باب الجماعة اذ هو مع انه لا يبلغ حد الاجماع معارض بظاهر كلامهم في المقام اللهم الا ان يقال بانه غير منساق بل هو لارادة ما يبلغ غير القارئ ولو عند نفسه
الجماعة فتدبر جيدا والله اعلم ثم ان ظاهر المتن عدم الفرق فيما يخير بين كونه ابزا او بعضها وان يدخل في القراءة الا بالقصد كالبسملة والحمد لله ونحوهما ولعله
لا طلاق ما دل على عذر المبتلى بالمعسور ونحوه بل ربما كان مقتضى الكلمة الواحدة وبعضها لكن في مع صد وغير الفاضل والشهيد اعتبار كونه قرانا في وجوب
قراءة البعض بل ظاهر الاول اعتبار ذلك فيه بنفسه بحيث لا يحتاج الى قصد وربما يومي اليه الخبر العامي الذي استدل به في المقام بعض الاصحاب وهو خبر عبد الله
ابن ابي اوفى قال ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله ضرورة انه لو وجب البعض لما

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

المأموم الى ابطال الصلوة ولخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد انه سأل اخاه موسى عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرأ ويصلي قال لا
يعتد بتلك الصلوة وللاحتياط الذي ينبغي مراعاته في الصلوة ولمجانبة الجميع كما ترى بين ما هو على العكس اذ لا قاصر عن المقاومة ومشترك الالزام فلا
جهة للتفصيل بين الفريضة والنافلة جمعا بين الخبرين لعدم الشاهد والمقاومة وعلى الوجوب فلا ريب في وجوب بذل الجهد في التعلم ولو باجر وفي جواز الايتمام
وعدمه مع سعة الوقت وامكان التعلم ما عرفت سابقا وان صحت صلوته قطعا لو ائتم امام الضيق والمتعذر فلا يجب عليه الايتمام لجواز القراءة له بالمصحف
عند اكثر اهل العلم كما عرفت واجماعا كما عرفت وجواز اتباع القارئ ايضا كما صرح به بعضهم بل عن البيان ولك ان المصحف مقدم على الايتمام وان ذلك في كشف
اللثام الى الاعرف وحجا لهذا المقدم ثم قلت لعله اقرب الى الاستظهار من الايتمام نعم في المحكي عن ذكرى احتمالية ترجيح اتباع القارئ عليه لاستظهاره في
الحال قال ولو كان ليستظهر في المصحف [illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة

٣ قلت له رجل نسى القراءة في الاولتين وذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاولتين والاخيرتين ولا شيء عليه وهو مع موافقته
للمحكي عن ابي حنيفة وجمهوره في قضاء الفاتحة والسورة [illegible] المخالف للاجماع كما في الرياض وفي معناه ذلك مستقلا عن قراءة الاخيرتين وهو غير [illegible]
ومعارضة لذلك الاطلاق الدال على التخيير الذي هو ارجح منه بوجوه منها الشهرة العظيمة بل لعلها اجماع وخصوص صحيح معوية بن عمار الآتي في المسئلة الآتية
المصرح في الرد على ابي حنيفة والنصوص المعتبرة المستفيضة الدالة على الاجتزاء بالركوع وتكبيرة عن القراءة المنسية لا يليق [illegible] الركون اليه سوى الخبر قلت له
اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو عن الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت
صلوتك وهو مع [illegible] بعض ما سمعته فيه ايضا او جميعه ضعيف سند لا يعول عليه في نفسه فضلا عن [illegible] ومن غيره والله اعلم والافضل للامام اختيار

[illegible]

اذ المحكي عن الكاتب ظ في وجوب البعض وهو غير ما نحن فيه كما ان المحكي عن الحسن انه قال في المتمسك اقل ما يجزي في الصلوة عند آل الرسول ص عليهم السلام من القراءة فاتحة الكتاب
وربما يؤيد بنا المجزي لو في بعض الاحوال كالصبي ونحوه واما النهاية فمع انها ليست معتمد الفتوى في الرياض قد رجع عنها في جملة من كتبه المتأخرة كالخلاف و
ط مدعيا فيهما ان الوجوب هو الظ من روايات الاصحاب ومذاهبهم قد حكي عنها ايضا ما هو ظ او صريح في الوجوب كقوله ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم
متعمدا قبل الحمد او بعدها قبل السورة فالصلوة وجب عليه اعادتها فهي مشوشة لا ينبغي المعول عليها بل يقطع من نظر فيها ان المراد التعبير عن مضمون
كل خبر بنص الفتوى وان كانت متعارضة فانحصر الخلاف في الديلمي قبل الفضل مع ان المحكي عن الابي ان المذهب المشهور بلوح من كلام المفيد سلار واما المعتبر
فقد صرح في النافع باختيار المشهور بل لعله ظاهره هنا ايضا والمحكي عنه صريح في الوجوب وعدم التبعيض نعم قال العلامة لك لو قيل فيه اي التبعيض روايتان احدهما
احلهما جواز الاقتصار على البعض والاخرى المنع كان وجها ويحمل المنع على الفضيلة وهو كما ترى قد ذكره وجها لا فتوى الاولى بل في الرياض ان وجوب
السورة واجزاء البعض مسئلتان مختلفتان لا تنافي القول بالاجزاء في الثانية منهما الوجوب في الاولى كما يظهر من المحكي عن ط حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب
غير ان من قرأ بعض سورة لا يحكم ببطلان صلوته وقد سبق الفاضل في هي حيث انه بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها وفاقا لاكثر علمائنا حكى الخلاف فيه عن ابن
ثم نقل عن الاسكافي وقطع عبارتهما المتقدمتين ومال الى قولهما بعد معترفا بان تغاير المسئلتين اي مسئلتي السورة بكمالها وعدم بطلان الصلوة بتبعيضها وح فلم
يظهر من الاسكافي المخالفة في المسئلة الاولى وفيه ان المعروف بين القائلين بالوجوب عدم الفرق في البطلان بين الكل والبعض بل ربما ادعى اجماعهم عليه حتى تموا
بدلالة النصوص المتضمنة لوجوب البعض على المطلوب بل هو مقتضى ادلة الوجوب ايضا اذ احتمال ارادة التعبد من وجوب كمال السورة والشرطية من البعض بعيد لا
يرتكبه فقيه فلا بد ح من حمل تلك العبارات الموهمة لذلك على ارادة وجوب البعض كما هو ظ المحكي عن الاسكافي او على ارادة الاستحباب المؤكد من لفظ الوجوب في نحو عبارة
ط كما وقع له في يب وغيره في مبحث المواقيت لكن ينافي ذلك كله ما يحكي عن ط من التصريح بحرمة التبعيض كالقران مع قوله بعدم البطلان فلا بد ح من ارادة الوجوب التعبدي خلاف
ظ هي من التخيير بين البعض والكل وان كانا هما معا كما ترى بل لم اجد هذا الذي حكي اخيرا عن ط فيما حضرني من نسخه فيقوى ح ارادة ما سمعته منه فلاحظ وتأمل وكيف كان
فقد ظهر لك ندرة المخالف فيما نحن فيه وعدة الاجماعات المحكية ح بعد اعتضادها بالتتبع لا ينبغي التأمل في حجيتها في المقام مضافا الى تأييده مع ذلك بانه المعتاد
المعهود عن صلوتهم المأمور بالتأسي بها كما دل عليه جملة من النصوص المتضمنة لفعل امير المؤمنين ع وفعل الرضا ع وغيرهما بل في هي انه قد تواتر النقل عن النبي ص انه صلى
بالسورة بعد الحمد وداوم عليها وهو بنفسه مشعر بالوجوب فضلا عن قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وبقول الصادق ع في صحيح منصور بن حازم لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة
ولا باكثر واحدها في صحيح العلا في الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل ركعة سورة ومكاتبة يحيى بن عمران لابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله
الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي وخبر معوية
ابن عمار قلت لابي عبد الله ع اذا قمت للصلوة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم ومفهوم
صحيح الحلبي عن الص ع قال لا بأس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا اذ البأس ما يمنع العقاب كما عن
القاموس والمراد منه هنا ذلك للمشهور ولعله ظ هو القول بالكراهة القائل بعدم الوجوب والتقرير على الاشتراط في خبر الصيقل يجزي عني ان اقرأ في الفريضة بفاتحة
الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا بأس المفهوم من جهتين وخبر ابن سنان يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح
في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار وما عساه يظهر من سؤال علي بن جعفر اخاه كبعض الاخبار السابقة وغيرها من معلومية عدم الاجزاء بالاختيار وانه مفروغ منه
عند الرواة قال سألته عن الرجل يكون مستعجلا يجزيه ان يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها فقال لا بأس واشعار لفظ البأس في الموثق سألته عن الرجل يقوم في الصلوة
فينسى فاتحة الكتاب الى ان قال فليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر او اخفات ونحوه في المعتبر في البدء المروي عن العلل الى غير ذلك من الوضوح والنصوص
الصريحة او الظاهرة او المشعرة المذكورة في تضاعيف ما تسمعه من المسائل كعدم القران بالسور الطوال وبالعزائم والكف عن القراءة في حال المشي كما نص على ذلك في المعتبر
وفي باب الجماعة والاذان وفي قراءة الجمعة والمنافقين والتوحيد وسورة الغلط بغيرها وعدمه ونحوها من سور القرآن خصوصا الدالة على الجمع بين الضحى والم نشرح و
الفيل ولايلاف ولو مع الامام بعد القول المعتمد به بالفصل لحرمه بل قيل والنصوص والاجماعات الدالة على وجوبها في صلوة العيد على ظهور تلك الادلة في ثبوتها
للفريضة في الكيفية عند زيادة التكبير او على عدم القول بالفصل فيه بل قيل ولجنب القرآن وما دل على تقديم مراعاة السورة على الصلوة وغير ذلك مما هو محل النظر
او معلوم البطلان فما عساه يظهر من بعض متأخري المتأخرين من الميل الى الاستحباب خصوصا بالنسبة الى البعض لعموم النصوص وكثرتها وصراحتها بذلك لا ينبغي الالتفات
اليه بعد ما عرفت على انها جميعها لا تأبى الحمل على النافلة او الضرورة او التقية ونحو ذلك بل ربما كان صراحتها خصوصا نصوص البعض كمن شاهد على بعض ما ذكرنا
ضرورة معروفية كونه شعار العامة كما ان الاكمال من شعار الخاصة وربما كان في خبر اسمعيل بن الفضل اشارة اليه قال صلى بنا ابو عبد الله ع او ابو جعفر ع فقرأ بفاتحة الكتاب
وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني انما اردت ان اعلمكم وكذا خبر سليمان بن ابي عبد الله ع قال صليت خلف ابي جعفر ع فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من البقرة فجاء
ابي فسئل فقال يا بني انما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم بل اعتذاره ع عما عظم مع سؤاله في الخبر الثاني كالصريح في ذلك ثم ان الكلام فيما عساه يظهر من الفتوى في المتن من عدم
وجوبها في النوافل وضيق الوقت وحال عدم امكان التعلم وعند الاختيار اما الاول فلا اجد فيه خلافا فتوى نعم قد يقوى باشتراطها في خصوص بعض النوافل التي ورد
الامر بها فيها بالخصوص كصلوة جعفر ونحوها على اشكال فيه ينشأ من وجوب حمل المطلق على المقيد وعدمه في المستحبات ولو عرض في صنف الفرض للنافلة وبالعكس
ففي سقوط السورة ووجوبها وعدمهما بحث اشبعنا الكلام فيه في احكام الخلل واما الضيق فقد يدل عليه الاجماع المحكي عن سقوطها حال الضرورة وفي الرياض وغيره
المعتبر وكره مع زيادة الاستعجال والمفاتيح معتضدا بنفي الخلاف فيه بين اهل العلم في هي بل في المحكي عن البحار من الاجماع على الضرورة التي تشمل
من المخوف والمرض لها كان الذي في معتقد نفي خلافه في التنقيح لا كلام مع الضيق ويدل عليه ما سمعته من نصوص عدم وجوبها على المستعجل ونحوه

ضرورة اولوية مراعاة الوقت من ذلك ونحوه بل قد يستدل له ايضا باطلاق ما دل على اجزاء الفاتحة وحدها في بعض الصحاح وان قيل في بعض اخر بالاستعجال ونحوه
كما انه قد يومي اليه ما ورد في باب الجماعة من امر المسبوق بقراءة الفاتحة دون السورة اذا خاف عدم اللحوق لا اقل من ان يكون ذلك كله سببا للشك في شمول ما دل على وجوبها
لمثل الحال لكن مع هذا كله جزم الكركي بعدم سقوطها لذلك قال لانه لا يعد ضيق الوقت ضرورة مخصوصا بالنسبة الى الحائض اذا طهرت وقد بقي من الوقت ركعة بدون
السورة وفيه منع انحصار المسقط في الضرورة اولا لما سمعته من نصوص المستعجل ونحوه ومنع كون الضيق ليس بضرورة ثانيا وقد تقدم سابقا الكلام في ذلك عند
البحث عن وجوب الصلوة على الحائض ونحوها بادراك الركعة نعم قد يتأمل في سقوطها للضيق لغير ادراك الركعة بل لادراك اجزاء الصلوة خصوصا التسليم ونحوه بمعنى ان قراءتها
مفوت لوقوع مثل هذا الابعاض في الوقت فان في عدم وجوبها لذلك نظرا بل منعا واما السقوط لعدم امكان التعلم فقد اشبعنا الكلام فيه انفا واما الاختيار
فقد عرفت دعوى الاجماع من غير واحد على عدم وجوبها حال الضرورة كما انك قد سمعت النصوص التي قد تشهد لذلك في الجملة كالمرض والاستعجال ونحوهما
بل في كشف اللثام الاجماع على عدم وجوبها في خصوص هذين الحالين بل قد يقوى بكفاية مطلق الحاجة التي يتحمل الضرر بفوتها دنيا او اخرة ولا يلزم بكفاية مطلق المرض الذي
عليه قراءتها ولا اللهم الا ان يدعى الى المنساق الى الذهن من المرض او الاستعجال ما يشق عليه القراءة معهما ولعله لذا ابدل الكركي المرض المسقط بالخائف لكن لا
يخفى ان السقوط في اكثر هذه المقامات رخصة لا عزيمة حتى لو جاء بها بنية الجزئية تفسد الصلوة بناء على فسادها بنحو ذلك ضرورة انه لم في موضع كان سقوطها
فيه عزيمة كما في الضيق والخوف مثلا ونحوهما كما انه البطلان ايضا في محل الفرض لو نوى بها الوجوب قلنا ان فعل الاجزاء المندوبة بعنوان الوجوب مبطل ان المقام
بعد الرخصة في الترك قطعا فتأمل جيدا وكيف كان فنهي انه يجب بعد الحمد بل لعله واجبة بل لعله هو في معقد بعض ما حكي من الاجماع على وجوبها بل هو صريح المحكي
عن فقه الرضا ع كما هو ظ اخبار البدء بل لعله المنساق الى الذهن من سائر النصوص خصوصا البعض المعهود في الوقوع منهم ومن اتباعهم بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه
وح فلو قدمها اي السورة على الحمد عمدا اعادها او غيرها بعد الحمد ان لم نقل ببطلان صلوته الذي صرح به الفاضلان والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل لم
اعرف احدا صرح بالصحة قبل الاردبيلي فيما حكي عن مجمعه وبعض اتباعه نعم ربما استظهر من اطلاق عبارة المتن والمبسوط الذي يمكن تنزيله على غير صورة العمد بنية
الجزئية اما فيها فالمتجه البطلان للزيادة والقران والنهي المستفاد من الامر بالترتيب والبدء ونحوهما مما دل على الترتيب ضرورة اقتضائه الفساد او تعلقه بجزء العبادة
لرجوعه الى النهي عن الصلوة المقدم فيها السورة مثلا لكن قد يناقش بدعوى رجوعه الى خصوص الجزء واقتضائه فسادا خاصة لا الصلوة فان اقتصر عليه يلحق
لاستلزام بطلان الجزء بطلان الكل لا لما ذكر اذ ليس فيه الا الزيادة والتشريع ومنع ابطالهما للصلوة مطلقا بناء على الاعمية كما سمعته سابقا بتنزيل ما دل على
الامر باستقبال الصلوة بالزيادة من النصوص على الركعات او الركوعات ونحوها او على غير القرآن لاطلاق ما دل على نفي البأس عنه في الصلوة ولذا كان ذلك تنفي مكروهية
القران عند المص مع ان الظ ارادة الاتيان بالسورتين للصلوة والتشريع محرم خارج عن الصلوة والنهي فيه حقيقة عن الاعتقاد ودعوى كونه من كلام
الآدميين لان الفرض حرمة القراءة يدفعها منع حرمة القراءة اولا بل الاعتقاد خاصة ومع التسليم فيمنع كونه من كلام الآدميين بل هو قرآن قطعا نعم يمكن
منع شمول ما دل على نفي البأس عن القرآن في اثناء الصلوة لما هو في غيره ومع التسليم يخص وخبر البطلان بالزيادة الذي عرفت الكلام فيها وان مقتضى القول
بالاعمية عدم ابطالها وفرض المقام في السورة الطويلة كي تكون ح من الفعل الكثير خروج عن محل البحث ضرورة كونه من حيث تقديم السورة فيه ومن ذلك كله يظهر لك
ما في تعليل البطلان بالزيادة او القران ونحوهما بل قد يمنع حصول الثاني للفصل الثاني في الحقيقة القران اللهم الا ان يراد به قراءة الاكثر من سورة وان فصل بينهما
لكنه قد يتخلص منه باعادتها نفسها اذ دعوى صدق القراءة بالاكثر من سورة ح ممنوعة ضرورة ظهوره في التعاقب بين السورتين كما انه ظهر لك ايضا لو عدم
البطلان اذا لم يقصد بالجزئية اذ ليس فيه ح الا احتمال القران الذي عرفت الحال فيه هذا وفي كرى بعد ان حكم بالبطلان في صورة العمد قال ولو لم تجب السورة
لم يضر التقديم على الاقرب لانه اتى بالواجب وما سبق قرآن لا يبطل الصلوة نعم لا يحصل ثواب قراءة السورة بعد الحمد ولا يكون مؤديا للمستحب وفيه انه مبني
على البطلان للزيادة بنية الجزئية لا فرق بين القول باستحبابها ووجوبها كما ان الظ تحققها بمجرد الشروع في السورة المتقدمة لتحقق المقتضي للبطلان ح بل الظ
انه كذلك حتى لو كان مسلما ما لم ولو فيما يأتي كما لو قلنا ان المانع القران مثل الذي لا يتحقق الا بعد ان يقرأ السورة في محلها ضد لانه بعد ان جاء بما هو مستلزم
للمبطل لم يتصور امره بعد ذلك ببقية اجزاء الصلوة واحتمال ارادة السهو لا يجدي بعد عدم معقولية التكليف حال التذكر الذي هو الاصل وحكم السهو فرع كما هو
واضح ولو كان التقديم للسورة سهوا فلا بطلان قطعا لاطلاق ما دل على اغتفاره وعدم بطلان الصلوة به بل في كشف اللثام وان كانت المقدمة طويلة بحيث
انه زيد في الفعل الكثير ولعله للاصل غير معارض مع تجويز العدول من سورة الى اخرى وصحيح علي بن يقطين النافي للبأس عن القران بين السورتين ونحو
الاخبار بانها لا تعاد الا من الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود وخبر الحميري المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سأل اخاه عن
الرجل يصلي له ان يقرأ في الفريضة فيمر بالآية فيها التخويف فيبكي ويردد الآية قال يردد القرآن ما شاء وفي مسائل علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل يفتتح سورة
فيقرأ بعضها ثم يخطئ فيأخذ في غيرها حتى يختمها ثم يعلم انه قد اخطأ هل له ان يرجع في الذي افتتح وان كان قد ركع وسجد قال ان كان لم يركع فليرجع
ان احب وان ركع فليمض وخبر ابي بصير عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ومضمر سماعة سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال
فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز قراءة القرآن في اثناء الصلوة
المتناول بحسب ظاهرها او صريحها للسورة الطويلة والقصيرة ولعله لان الكثير منها غير مناف للصلوة ولا ماح لصورتها فاغنا لو تم بطلان الصلوة بمطلق
الكثير سواء كان قرآنا او غيره لاطلاق ما دل عليه الذي لا ينافيه ما دل على نفي البأس في القرآن بعد اعتبار الحيثية في كل منهما كما هو المنساق منهما
خصوصا التعارض بينهما بالعموم من وجه فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا فيما لو فرض محو صورة الصلوة بل لعله متعين بناء
على تحقق الفرض المزبور فتأمل جيدا وكيف كان فان ذكر بعد ان اتم قراءة الحمد اعاد تلك السورة او غيرها الا ما نزل والتخيير والطال القادر السائل عن العرج

مثل الفرض ولا يبعد الحمد لو موضعها في محلها وحصول الترتيب باعادة السورة خاصة كما في كل ما اعتبر فيه الترتيب من الوضوء وغيره اللهم الا ان يقال
باعتبار الهيئة في مجموع قراءة الصلوة وان تقديم السورة كما قدح في عدم الاجتزاء بها كذلك يقدح في الفاتحة لعدم تحقق البدأة بها فلا امتثال الا ان
يأتي بمجموع القراءة مبتدأ بالفاتحة وفيه من الضعف ما لا يخفى وان نسب الى جماعة كما عن الذكرى وربما كان نظر القراءة وعن غير كعبارة باستيناف القراءة كما حكي عن
وكره وتبه الاحكام ولا الفقيه بل ينبغي القطع ببطلانه بعد التأمل ضرورة كونه كما لو ذكر بعد الفراغ من قراءة السورة لان نية الابتداء او عدمها لا مدخل لها
ولا يريد الترتيب بين الفاتحة والسورة على الترتيب في ابعاض الفاتحة مثلا الذي يكتفى باعادة المقدم منها مع فرض عدم فوات الموالاة اللهم الا ان يلتزم هنا عدم
الاكتفاء بذلك فيه ايضا لكنه على كل حال ضعيف كضعف احتمال عدم جواز اعادة السورة خاصة لان الفرض كون الفائت سهوا صفة الترتيب وهي انما يستلزم الزيادة
المحرمة في الصلوة في كالجهر والاخفات المنسيين ضرورة الفرق بين الصنفين بالاطلاق ما دل على اغتفار النسيان في الثانية من غير امر بالاعادة وعدمه هنا على
ان وجوب قراءة السورة في الفرض ليس لتدارك المنسي كي يلزمه ما عرفت بل هو لاصل الامر بها الذي لم يصلح الفعل الاول لامتثاله فليس هو الا زيادة وقعت

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

ان يخص عدم اجزائها عن كل السورة في صلوة العيد الذي هي محل النهي وفيه بحث او منع ومثله بحثا او منعا جعل المدار في العدد وعدمه على مجاوزة النصف وعدمها كما عرفت فيه ما فيه
ولو صلى مع مخالف تقية فقرأها تابع في السجود ولم يعتد بها على الاقوى وفيها ما لا مزيد في التقية او سع من ذلك ثم قال والقائل بجوازها منا لا يقول بالسجود
لها في الصلوة فلا منع من الاعتداد بها من هذه الجهة بل من حيث فعله ما يعتقد المأموم الابطال به وهو لا يخرج من تحت ابنه وان كان الوجه فيهم كاشف عدم تحمل الامام
القراءة عنه وغيره فتامل جيدا والله اعلم ولو سمعها اتفاقا ففي البطلان لو لا الانتقال الى الايماء والقضاء بعد الصلوة او التجوز فيها وجوه تعرف مما قدمناه
وكذا لا يجوز ان يقرأ ما يفوت الوقت بقراءته بلا خلاف معتد به فيه وان اختلف التعبير عنه بالمنع او بالنهي او بالحرمة لقول الصادق في خبر ابي بكر الحضرمي لا تقرأ
شيئا من آل حم منضما الى خبر عامر عنه انه من قرأ شيئا من آل حم في صلوة الفجر فاته الوقت وفي الرياض من آل قال ولاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها
المأمور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة فيكون منهيا عنه ولو ضمنا وفيه انه مبنى على ان مسئلة الحرمة وان لم يكن علة وفيه بحث بل منع خصوصا بناء على ما
ذكره تبعا للسبكي على الرياض من عدم الفرق في التعليل المزبور بين ما انقضى قراءته فوات الثانية كالظهرين وبعض الفريضة كما او قرأ سورة طويلة يقصر الوقت عنها
وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك اذ لا تراه هو بالنسبة الى الفريضة الثانية بل والاولى الا من مسئلة الضد التي يقوى فيها عدم النهي عن الاضداد نعم يقوى البطلان
في المقام لو فرض اشتغاله بطويلة في الفريضة حتى خرج الوقت ولم يحصل له ركعة لانها افسحها اداء ولم يحصل ما يتعلق بها قضاء في الاثناء لا اتساع عليه
ادلة القضاء ضرورة ظهورها في المفتتحة عليه والتي كانت في الواقع كذلك وان لم يعلم المكلف كما لو صلى بزعم سعة الوقت ركعة مثلا ثم بان قصوره قبل احرازها
فان الصحة هنا على عدم وجوب التعرض للاداء والقضاء في النية متجهة بخلاف المقام الذي فرض فيه سعة الوقت في نفس الامر لكنه فات بعد تلبس المصلي بتقصير
المكلف اما لو كان قد ادرك ركعة وكان اشتغاله بالسورة منفردا الماعدا فانه يقوى الصحة وان فعل محرما بتفويت الوقت الاختياري كما انه يمكن الصحة لو فرض
اشتغاله بما حدث فات الوقت عن قراءة سورة فركع بدونها المأمومة من سقوطها في الضيق الذي لا يتفاوت فيه بين ما يكون لسوء اختيار المكلف وغيره لكن ينبغي
تقييده بما اذا لم يقصد الجزئية بما قرأه من تلك السورة والا بطلت بناء على ما عندهم من البطلان بمثل هذا التشريع ضرورة خطابه بسورة غير السورة الطويلة
لمكان تضيق الوقت الذي لا مانع من ان يرتفع بعض افراد التخيير فيكون مأمورا بصلوة يقرأ فيها سورة قصيرة دون الصلوة ذات السورة الطويلة اذ الشارع لا يأمر
بفعل في وقت يقصر عنه بل في كشف اللثام احتمال الصحة اذا لم يقصد الجزئية وان لم يدرك ركعة قال في تعليل الحكم الذي في المتن الا ان لا يجب اتمام السورة
فيقطعها متى شاء فان لم يقطعها حتى فات الوقت وقصد الجزئية وضاق الوقت عن ان يبتدي من الحمد فقرأ معها سورة قاصدا بها الجزئية بطلت الصلوة
لانه زاد فيها ما لم يأذن به الله نعم ان ادرك ركعة في الوقت احتملت الصحة وان لم يقصد الجزئية احتملت الصحة وفيه نظر بعد ما عرفت كما ان بناء بعضهم البطلان
اصل المسئلة على القول بوجوب السورة وعدم جواز التبعيض لا يخلو من نظر فالظاهر على الاستحباب فلانه يجوز له قطعها واما مع تجويز الزيادة فلانه يعدل الى سورة
قصيرة وما اتى به من القراءة غير معتبر وفيه ان البحث هنا من حيث قراءة ما يفوت الوقت من غير فرق بين الوجوب والاستحباب ولا تجويز الزيادة وعدمها
الفرض انه اشتغل حتى فات الوقت عن الكل او البعض وليس الغرض الشروع فيما يفوت الوقت على تقدير تمامه حتى يقال انه قبل بلوغ المفوت يقطعه ويركع
بناء على الاستحباب او قبلها يضيق الوقت عن سورة قصيرة بعدها بناء على عدم حرمة الزيادة فمن هنا ظهر كلام الاصحاب في هذه المسئلة وغيرها من المسائل
السابقة في ان المانع حيثيتها لا الحيثية الاخرى كالقران ونحوه ومن ذلك كله ظهر لك انه لا وجه للحكم بالبطلان بمجرد الشروع في السورة الطويلة المفوتة
اللهم الا ان يجعل محل المسئلة النهي المستفاد من الخبرين السابقين لا قاعدة الضد كما هو فتأمل جيدا ولو ظن السعة فشرع في سورة طويلة ثم تبين الضيق فعن
وجوب العدول الى غيرها وان تجاوز النصف محافظة على فعل الصلوة في وقتها كما ان فيه ذم العدول اذا ذكر لو قرأها ناسيا ولا اظن بعد الاحاطة بما ذكرناه
في هذه المسئلة والمسئلة السابقة يخفى عليك الوجه في ذلك ولا غيره في باقي الفروع المتصورة في المقام بل ولا يخفى عليك التسقيق ايضا في هذين الفرعين
فضلا عن غيرهما فتأمل والله العالم وكذا لا يجوز ان يقرن بين سورتين في قراءة ركعة واحدة عند كثير من القدماء بل مشهورهم وبعض المتأخرين ومتأخريهم
بل عن ابن زهرة الاجماع كما عن المرتضى في الانتصار انه مما انفردت به الامامية بل عن بعضهم التصريح بالبطلان معه قيل والقائل الاكثر المتأخرين يجوز
للاصل والاطلاق وعموم قراءة القرآن واطلاق اوامر الصلوة وانها لا يعتبر الامر انه محضوص وصحيح علي بن يقطين سألت ابا عبد الله عن القراءة بين السورتين
في المكتوبة والنافلة قال لا بأس نعم يكره للموثق الذي رواه في الوسائل عن الكليني والشيخ ومستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر انما يكره
ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس وخبر علي بن جعفر عن اخيه سألته عن رجل قرأ سورتين في ركعة قال ان كانت نافلة فلا بأس
واما الفريضة فلا يصلح وخبر زرارة المروي في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز الذي هو صحيح بناء على وصول الكتاب المزبور اليه بالتواتر مثلا او بطريق
كذلك بل ظاهر نسبته اليه الاول عن ابي جعفر لا تقرن بين السورتين في الفريضة فانه افضل ومنه يعلم ان المراد بالكراهة المزبورة اقلية الثواب بل منه يعلم ان المراد بالنهي
في غير المجرد عن التعليل المزبور في ذلك ايضا لمعنيه بالنهي مؤكدا مع التصريح بالافضلية فالاسناد الا على المروح بالنهي عنه في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما
سئلته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وخبر المفضل صالح عن ابي عبد الله المروي عن تفسير العياشي لا يجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح
والفيل ولايلاف كالخبر المروي في المعتبر ومجمع البيان بل فيهما نقلا من جامع البزنطي على ما قيل فيه منع واضح بل لا يبعد دعوى ان قوله في الخبر الاول لكل سورة ركعة بيان لكون
ارادة الوظيفة وشبه الاستحقاق كالخبر المروي عن الخصال بسنده عن علي اعطوا كل سورة حقها من الركوع والسجود اذا كنتم في الصلوة وخبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله
اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة فاما النافلة فليس به بأس بل خبر زرارة كالنافي
ذلك خصوصا مع روايته نفسه الكراهة قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يقرن بالسورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود
قلت فيقطع السورة فقال لا بأس من الظاهر ارادة الرخصة في قطع السورة التي حصلها بالقرآن ونفي البأس عن ذلك كالصريح في عدم حرمته وخبر المفضل مع بديته

علي الفاذ

على اتحاد السورتين كما هو احد القولين ولا كان ولا على المطلق في الجملة لاصالة الاتحاد في الاستثناء ولانها كلها في المصحف الذي قد سمعت دعوى التواتر فيها
بحيث لا يعارضها اخبار الآحاد وهو ضعيف السند لم يتضمن الا النهي الذي لا يمتنع حمله على الكراهة بالقرينة واضعف من ذلك كله الاستدلال ببعض الاشعارات
من فحوى الوصف ونحوه في مثل قول الصادق في خبر ابن ابي يعفور لا بأس بان يجمع في النافلة من السور ما شئت وفي خبر عبيد بن زرارة عن ذكر السورة من الكتاب يدعو
بها في الصلوة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا بأس مع ان ثبوت البأس بها يمكن منع ظهوره في المطلوب لاحتمال ارادة عبارة الدعاء بها التحميد فيها
القنوت الموضوع لذلك لا لقراءة القرآن دون مخافة القرآن والمراد من الدعاء اما الدعاء المعروف الذي دعا به ابراهيم في القاء في النار وهو على ما في بالي
يا الله يا واحد يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد بل كان في بالي الحاق الدعاء بقل هو الله في بعض النصوص او يراد به جعل السورة
مقصودا بها وعلى كل حال لا يدل على المطلوب بل الخبر الثاني منهما انما هو في القنوت والقرآن بناء على حرمته وكراهته انما هو في محل القراءة دون باقي احوال
الصلوة كما نص عليه شيخنا في كشفه اذ هو المنساق من النصوص خصوصا المفصلة بين الفريضة والنافلة ضرورة ان قراءة السورتين في الركعة مقابل السورة الواحدة اللهم
الا ان يدعى بقاء محل قراءة الركعة الى ان يركع وفيه ما لا يخفى كما ان المراد منه بحسب ظاهر النصوص الجمع بين سورتين لا الاكثر من سورة حتى تكرر السورة او بعض كلماتها
منها او الفاتحة وان اختاره المحقق الثاني وبعض من تأخر عنه بل ربما حكي عن ولا المعتبر والكافي ورسالة عمل يوم وليلة ولا ريب ان ادراج تبعيض السورة في
القران ولعله لاحتمال تعميم القران بين السورتين لما يشمل ذلك كما في كشف اللثام خصوصا مع وصل الاخر بالاول وفيه بحث ومنع اذا اريد صدق القران بين
السورتين لا اصل القران ولخبر منصور بن حازم لا تقرأ باقل من سورة ولا باكثر وهو مع امكان منع دلالته على المنكر الذي هو بعض الدعوى وبعضها
باخبار المرجوع عن سورة الى غيرها ما لم يتجاوز النصف واخبار جواز فعل ما شاء من قراءة القرآن وترديده كل ذلك الذي قد تقدم بعضها سابقا يمكن ارادة
السورة من الاكثر فيه المناقشة في اخبار العدد بان المراد بالقران الجمع بينهما في احدة ومنه قرن الحج بالعمرة فلا يدخل فيه ما يدفعها ان الظاهر من الفتاوى بل وبعض
النصوص السابقة الاعم من ذلك ومن تجدد النية ولو بعد تمام السورة ولا تمر البعيد ان المنع عند من منع القران تخصيصه بما اذا لحقها ما قبل الامر بها
بالنية نعم الظاهر كما اعترف به ثالث والحدائق وكشف الاستاذ وغيرها ان محل البحث في القران ما اذا جيء بالسورة الثانية على حسب السورة الاولى
من كونها قراءة للركعة كما يومي اليه التي في النصوص بل قوله لكل سورة ركعة منها والمفصل بين الفريضة والنافلة وغيرهما كالصريح في ذلك فمن جاء بها
بالثانية بعنوان قراءة قرآن ونحوه لم يكن اشكال في جوازه لاطلاق ما دل عليه في الصلوة خلافا لما يظهر من المحقق الثاني وبعض من تأخر عنه فجعلوا النزاع
في الاخير خاصة بل ادعى القطع بالبطلان معه وانه لا بد منه في كلامهم وكان الذي اوهمهم تحقق الزيادة بنية الجزئية التي قد نقل الاتفاق على البطلان
معها لان المنصوص عليه كما سمعته سابقا ضرورة حصول الامتثال بالسورة الاولى فالثانية مثلا مع فرض نية الجزئية زيادة محضة وفيه ان الفتاوى
بجواز القران لا زيادة عندهم للتخيير المحتمل في الاجزاء بقراءة سورة واحدة او ازيد فالزائد عنده من الصلوة وليس هو من التخيير بين الاقل والاكثر
اما لان الامر بالطبيعة يوجب امتثال المكلف عرفا بالواحد فما زاد وان كانت ندبا مع فرض قصد المكلف الامتثال ولان ادلة الجواز السابقة ظاهرة في
جزئية السورة والزيادة عليها فالسورة التي يعلم الله ان المكلف لا يقتصر عليها لا يتم الجزء بخلاف التي يعلم الله الاقتصار عليها والتخيير بين الاقل والاكثر
انما يمنع اذا فرض الاجزاء بالاقل حال تكونه في ضمن الاكثر فلا يكون ح عند التحقيق من التخيير بين الاقل والاكثر مع فرض اعتبار صفة الوحدة مقابل الجامع الزيادة
ضرورة عدم حصولها في الزائد كما هو واضح وليس هذا من التفريق بين الفردين بالنية كي يخرج عن الاقل والاكثر وان التزمه بعضهم في كل خطاب ظاهره
التخيير بين الاقل والاكثر لا انه قد بيننا ضعفه في محله وانه مجرد دعوى بلا شاهد مع ان التزامه في المقام يقضي بخروج ما اذا استقلت السورة الثانية
بالنية عن القران نعم هو متجه بناء على اعتبار النية في القران كما ذكرناه سابقا وبوهم مختصر ابن الاثير والاقوى خلافه وانه لا فرق بين ان يجمعهما بنية وحدة
اولا وانه متى جاء بهما على نية الجزئية لخصوصيات كذلك ومما يومي الى الجملة اخبار العدول عن السورة ما لم يتجاوز النصف ضرورة حصول معنى الجزئية بالاول
شروعه لا بجزء الجزء جزء وعدوله لا ابطال وصف ما وقع من الجزئية بل الشارع سوغ له مع ذلك الاتيان بسورة اخرى فيكون الجزء ح سورة ونصفا ودعوى
ابطال الشارع جزئية ما وقع من السورة الاولى لسبب عدم حصول مسمى السورة ممكن البحث فيهما كدعوى اعتبار قصد المكلف بطلان ما وقع منه من بعض
السورة في جواز العدول الى سورة اخرى ضرورة اطلاق النصوص ولذا لم يرفع يده عن باقي السورة لا ما وقع منه على انه يمكن منع حصول البطلان لما وقع
صحيحا بمجرد قصد وارادة بطلانه اذ هو من الاحكام الشرعية التوقيفية هذا مع امكان التخلص بذكر غير واحد من الاصحاب في بعض الخطابات الظاهر في التخيير
بين الاقل والاكثر من جعل الواجب الاقل والزائد مستحب حتى ولا يحتاج الى نية الجزئية من الصلوة لصحته كالقنوت بل يمكن جعله جزء من القراءة ايضا بنوع من التسامح
نعم قد يناقش فيه ما سمعته سابقا من ان المراد بالاجزاء المستحبة في الصلوة الواجبة كمالية الفرد المشتمل عليها والا فهو من افراد الصلوة ايضا فيرجع ح الى افضل
الواجب التخييري والمفروض في المقام الكراهة وان قلنا انه بمعنى اقلية الثواب فلا يتصور فرض استحبابه كالقنوت مع الجزم بانه افضل منه واكثر ثوابا اللهم الا
ان يتوهم انه لا مانع منه هنا بعد فرض محل الخطيئة الفرد المشتمل عليه دون نفسه ولا يتوهم ورود نحو ذلك على التفريق الذي ذكرنا اولا في المناقضة
المحال ان الشارع امر في الركعة بقراءة سورة معتبر فيها الاتحاد والسورتين مثلا المعتبر فيهما المقابلة للاولى الداخلة فيهما وجعل الفرد الاولى افضل
كما هو نص خبر زرارة المتقدم مع انه يمكن دعوى ارادة للعلل المصطلح من الكراهة في المقام كما هو صريح المحكي عن مجمع البرهان بان يوقع المكلف المتسبب
المكلف السورة الثانية بعنوان انها للركعة وان كان لا اثم ولا ابطال صلوة ولا تكون نحو تجدد النية فتامل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرناه
اولا ان القول بالكراهة الذي قال المصنف انه هو الاشبه اقوى اذ لا معارض له فيما تقدم لفظ النهي في بعض النصوص المحتمل لها بعض سابقا
وهو مع شيوعه في الكراهة حتى قيل انه منها وان الحقيقة يجب حمله عليها في المقام بقرينة تلك الاخبار التي لا ينبغي تكرار صحتها منها او مجموعها اذ هو

جزء لص الصلوة

الموافق لما دل على العمل باخبارهم الجامعة للشرائط ولما دل على ان كلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد يشهد بعضه لبعض وان الكلمة منهم لتقع على سبعين
وجها وانكم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلماتنا التي فيها العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرهما فما وقع من بعض الاعلام في المقام من المبالغة في انكار
الحمل المزبور وانه لا دليل عليه بل مخالف للادلة الآمرة بالاخذ بما خالف العامة ونحوه في غير محله ضرورة الاكتفاء في الاسناد اليه بوجوب العمل باخبارهم عليهم
السلام وان كلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد اذ لا ريب في استلزام هذين المقدمتين الحمل المزبور ونحوه مما يستعمل فيه من نفس اللفظ بعد التتبع وجعله كالكلام
الواحد مثلا ونحو ما وقع من بعض اخوانه ان الجمع المزبور شرطه المكافئة المفقودة في المقام باعتبار موافقة اخبار الجواز للعامة التي جعل الله الرشد
في خلافها خصوصا وعمدتها صحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن الذي يظن به التقية باعتبار شدة تهمة في نفسه وكون علي وزير الخليفة مع ان ظاهره نفي
الكراهة وهو مما اجمع العلماء على خلافه فمثله يجب طرحه وحمله على ارادة نفي الحرمة خاصة خلاف ظاهر النكرة في سياق النفي فيكون مؤولا وهو ليس بحجة و
دعوى الاجماعين على القول الاول وكثرة النصوص المشتملة على النهي وغيره مما يدل على المطلوب والاعتضاد بعمل النبي والائمة عليهم السلام والتابعين وتابعي التابعين
وجميع العلماء في الاعصار والامصار والاحتياط في العبادة التوقيفية بل قيل ومن النهي المزبور ونحوهما يتوجه الحكم بابطاله الذي صرح به بعض القائلين بالحرمة
كالشيخ وابن البراج فيما حكي عنهما وتبعهما في قواعد والطباطبائي في منظومته وغيرهم لاصالة عدم الاتيان بالمأمور به ولظهور النواهي في الفساد وان المعتبر في
السورة المجزية الاتحاد ومن هنا علل بعضهم البطلان بانه لم يأت بالمأمور به على وجهه لانه قد اعتبر فيه عدم القران فما في كشف اللثام من انه على تقدير الحرمة لا يقتضي
البطلان لكون النهي عن امر خارج في غير محله قطعا كما لا يخفى على من لاحظ ما استنبطه الاصحاب من الشرائط والاجزاء والموانع من مثل هذه الاوامر والنواهي
في سائر المقامات ويندفع بانه لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا اولا وجود المقاومة وزيادة وثانيا منع اعتبارها بمعنى ملاحظة المرجحات الموجودة في النصوص
في مثل هذا الجمع الذي ينتقل اليه من مجرد التأمل كالعام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما بل يكفي فيه جميع شرائط الحجية والا لزم طرح الدليل
المعتبر من غير مقتض بل هو في الحقيقة مناف لكل ما دل على الحجية ومن هنا حكمنا الخاص ولو بالاحاد على عام الكتاب ونحوه من المتواتر سندا وان التحقيق
انه ليس من المخالفة للكتاب التي امرنا بطرح الخبر معها كما هو واضح من طريقة الاصحاب في سائر الابواب ومن العجيب قوله في المقام بطرح نصوص الجواز
مع عمل بعض المتأخرين بها لمجرد احتمال انها للتقية التي لم تكن لتخفى على خواص الاصحاب والبطانة بل كانوا يعرفون ذلك بمجرد سماعهم من بعض الرواة ويقولون
قد اعطاك من جراب النورة كما ان الظاهر تصفية هذه الاصول من مثل هذه الاخبار وغيرها وانهم بذلوا الجهد مع قرب عهدهم وشدة معرفتهم في تعرف
ذلك وطرح ما كان من هذا القبيل نعم ربما ابقوا فيها ما هو واضح انه انما ورد مورد التقية وان فيها نفسها ما يدل على ذلك واذا كان الحمل على التقية
في مثل هذه النصوص المجردة عما يشعر بورودها مورد التقية لا يرتكب الا عند الضرورة ونحوها لا بعد ان يرجح الخبر المقابل له بالتباين فيجب ايراد
الامر بين طرحه اصلا وبين ذكر وجه له كالتقية ونحوها على ان احتمال مراعاة التقية في المقام في غاية الضعف لانا انما نقل عن الشافعي منهم حتى انه نقل ابن عمر انه لم
يقرأ شيئا غالبا في مثل ذلك الزمن ابو حنيفة باعتبار كونه مذهبه فمذهب السلطان والاتباع على ان بعض النصوص السابقة عن الباقر ع التي كانت التقية في زمانه
في غاية الضعف باعتبار كثرة مراجعة جابر الانصاري حتى قال قائل منهم حسدا منهم انه هو كان يعلمه مع ان جابرا وغيره لا يستطيع الكلام بحضرته وانما
كان شيخا حجته لامر النبي ص له بذلك وابلاغ السلام اليه انه سيبقر العلم بقرا وكان العامة يعرفون ذلك من جابر لذا ضعفت التقية في زمانه مع ان بني امية وبني
العباس كان بعضهم مشغولا ببعض ويومي الى ذلك كله قول الصادق ع كان اصحاب ابي يأتونه ويفتيهم بمر الحق ويأتوني شكاكا فافتيهم بالتقية على ان نصوص
المقام قد تضمنت الكراهة والتفصيل بين النافلة والفريضة ونحو ذلك مما لا ينقل عن الشافعي بل كان يمكن الامام ع ذكر الحق والتخلص عن فتوى الشافعي
بفعل النبي ص والخلفاء والتابعين وبالجملة من نظر بعين الانصاف الى تلك النصوص المعمول بها بين كثير من المتأخرين وانه لا معارض لها الا مجرد النهي فيها المستعمل
غالبا في الكراهة وبعض الاشعارات التي لا ينبغي الالتفات اليها بمجرد بعد صدورها مصدر التقية وكيف يحمل لامر مسلم رفع اليد عنها وطرحها مع اعتبار
اسانيدها ولو بالعمل بها بين المتأخرين بمجرد موافقتها للمحكي عن الشافعي وليس ذلك في الحقيقة الا رد الخبر بلا معارض لانه موافق للعامة والتجري في ذلك يؤدي
الى هدم قواعد المذهب نسأل الله تسديدها وانما ذكرنا هنا بعض الكلام والا فامثاله محتاج الى رسالة نسأل الله توفيقنا لها واما ترجيح
تلك النواهي على النصوص المزبورة بشهرة القدماء واجماعي الصدوق والمرتضى ففيه اولا ان المحكي عن ابن ادريس انه قال لم يتعرض اصحابنا الذكرة ولم يعدوه من المبطلات
للصلاة فان كان الامر كما ذكر دل على المختار وثانيا ان الموجود في عبارات القدماء لفظ النهي كالنصوص وعدم الجواز ونحوه مما لا صراحة فيه بل ولا ظهور في البطلان
خصوصا وقد صرح الشيخ في بعد البطلان معه بل يمكن ارادة الكراهة منه كالنصوص لغلبة تعبيرهم بنفس متن الخبر على ان القدماء وقع منهم في كثير من المقامات
من المذاهب ما يقطع بعدم اجتماع تمام الاصول عند كل واحد منهم وعدم تأليف ما يشتمل كل باب منها على حدته فربما خفي على كل منهم كثير من النصوص فيبقى باعتقاد
من غيره علم بالتتبع كما لا يخفى على الخبير الممارس المتصفح تلك الآثار على انه يمكن ارادة الصدوق والمرتضى من النسبة الى دين الامامية ومنفرداتهم ان في الامامية
من صرح بالمنع بخلاف العامة فان الشافعي الذي قد تعرض له ذكر الجواز وليس المراد اجماع الامامية عليه ربما يشهد لذلك خصوص نسبة الاول منهم وقوع هذه
اللفظة المزبورة فيما لا يقول به من الامامية الا قليل ولقد طال بنا الكلام حتى خرجنا عما يقتضيه المقام وان كنا لم نستوف تمام النقض والابرام الا انه قصد
بذلك تنبيه الذهن الى بعض هذه الامور ليتنقل منها الى غيرها فان الاشياء تختص بنظائرها ولو تصفح المتأمل فيما ذكرنا لاهتدى به الى امور كثيرة وقواعد
خطيرة لا تختص بالمقام والله اعلم بحقائق الاحكام ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي اوليي المغرب والعشاء والاخفات بهما في الظهرين من غير يوم الجمعة و
بالحمد خاصة في ثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في صريح الغنية وعن الخلاف وغيرهما بل يمكن
تحصيل الاجماع اذ لم نجد فيه خلافا ولا حكي الا عن الاسكافي والمرتضى في المصباح وهما مع معلومية نسبهما بل لم يعتد بخلافهما اولهما في كثير من المقامات كما

وتسديدها

دليل

لما نقص

ان الاستاد

ان الاستاد الاكبر انكر ظهور المحكي عن الثاني فيما نسب اليه كما يومي اليه نقل الشيخ وابي المكارم الاجماع مع عظمة السيد عندهما واعتنائهما خصوصا الثاني
منهما باقواله ويؤيد ذلك انه ما عثر من نقل الخلاف بينا في حكم جواز الجهر بالقراءة والاخفات وغير ذلك لكن الانصاف ان انكار ظهور كلامه في ذلك
تعسف قال انه من وكيد السنن حتى روي ان من تركه عامدا اعاد لا يقدح في تحصيل الاجماع بناء على كثير من طرقه على انه قد تحقق انعقاده في كثير من الازمنة المتأخرة
عن زمانه حتى استقر المذهب واتفقت الكلمة الى هذه الازمنة المتأخرة فصدر من بعض اصحابنا ما يقتضي الميل اليه والتعويل عليه لكنه قد سمعت غير مرة
ان خلاف امثالهم غير قادح بعد معلومية ان صدور ذلك لخلل في الطريقة وكيف كان فالحجة عليه مضافا الى ما سمعت صحيح زرارة عن ابي جعفر ع في رجل
جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا
او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته ضرورة ظهور النقض بالضاد المعجمة كما هو الموجود في كتب الاصول والفروع في البطلان الذي هو لازم الوجوب
كالامر بالاعادة بل هو كذلك وان قرئ بالصاد ايضا كما احتمله بعض متأخري المتأخرين لانه هو مقتضى النقصان حقيقة خصوصا بعد تعقيبه بما عرفت ولا ينافيه التعبير
بلفظ ينبغي في السؤال بعد ظهوره هنا في ارادة القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب والا لم يحسن من مثل زرارة السؤال فلا ينبغي التأمل في دلالة الصحيح المزبور
على ان الاستاد الاكبر في حاشيته قال لا ينحصر وجه الدلالة فيه بذلك لان الموجود في الخبر المزبور بعد قوله لا اخفات فيه او ترك القراءة فيه او قرأ فيما لا ينبغي
القراءة فيه وقد اجاب ع عن الجميع بما سمعت مع ضرورة المذهب بل الدين ان ترك القراءة عمدا مبطل للصلاة وانما فعلها في موضع لا ينبغي فمثل قراءة السورة
في الركعة الثالثة والرابعة او خلف الامام او نحو ذلك والمراد بقصد انه وظيفة شرعية في اي موضع كان فيكون ح دلالة الصحيح المزبور على المطلوب
ومفهوما من خمسة وجوه وهو جيد جدا الا ان الذي عثرنا عليه من صحيح زرارة عن ابي جعفر ع الزيادة نعم له صحيح اخر عن ابي جعفر ع ايضا في المتن المزبور لكن الجواب
فيه اي صلاته كلها ساهيا او ناسيا فلا شيء عليه ولعله من جهة اتحاد الراوي والمروي عنه وكثير من المروي ركب الجميع وجعله جزءا واحدا والامر سهل
كان او الصحيحة الثانية دليل اخر على المطلوب مضافا الى ما ورد من الاخفات في صلاة النهار وانها عجماء والجهر في صلاة الليل حتى شاع ذلك وذاع في ذلك الزمان
ولاجله سأل يحيى بن اكثم القاضي ابا الحسن ع عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلاة النهار وانما يجهر في صلاة الليل فقال لان النبي ص كان يغلس بها
فقربها من الليل وفي خبر رجاء بن الضحاك عن الرضا ع المروي عن العيون مسندا انه كان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الاخرة الى ان قال ويخفي القراءة في الظهر والعصر
وهو ظاهر في استمرار فعله ع ذلك في الصلاة التي امرنا بالتأسي بما يفعلونه فيها بل فيه كرة قال ولا كلام ان النبي ص كان يفعل ذلك مشيرا الى نحو ما في المتن وقد قال
صلوا كما رأيتموني اصلي بل قال في اخره فيما حضرني من نسخة وقال المرتضى وباقي الجمهور كافة بالاستحباب عملا بالاصل هو غلط للاجماع وقد داوم
النبي ص وجميع الصحابة والائمة ع عليه فلو كان مسنونا لاخلوا به في بعض الاحيان وهي حجة في نقل الاجماع والعمل الذي يجب اتباعه لكن المحكي عنها الاجماع على
مداومة النبي ص الى اخره فيكون نقلا للعمل خاصة وعلى كل حال فهو شاهد تام على ما قلنا بل يصلح ان يكون دليلا مستقلا وفي خبر الفضل بن شاذان
عن الرضا ع الذي رواه الصدوق في الفقيه والعيون والعلل كما في الوسائل في حديث انه ذكر العلة التي من اجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعض ان الصلوات
التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة فان اراد ان يصلي صلى لانه ان لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع والصلوات
اللتان لا يجهر فيهما انما هما بالنهار في اوقات مضيئة فهي من جهة الرؤية لا يحتاج الى السماع وفي خبر محمد بن حمران الذي رواه هو وسأل ابا عبد الله ع
لاي علة يجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الاخرة وصلاة الغداة وسائر الصلوات مثل الظهر والعصر لا يجهر فيهما الى ان قال فقال لان
النبي ص لما اسري به الى السماء كان اول صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل الملائكة تصلي خلفه فامر نبيه ص ان يجهر بالقراءة ليبين لهم
فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره
بالاجهار ليبين للناس فضله كما بينه للملائكة فلهذه العلة يجهر والمراد بالظهر فيه يوم الجمعة صلاة الجمعة بقرينة السؤال وفي الوسائل انه
رواه في العلل عن حمزة بن محمد العلوي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن الحسين بن خالد عن محمد بن حمزة عن ابي عبد الله ع مثله الا انه ذكر صلاة
الفجر موضع صلاة الجمعة وترك ذكر صلاة الغداة وكيف كان فلا يخفى وجه دلالته على المطلوب الى غير ذلك من النصوص المشعرة او الظاهرة المذكورة
في باب الجماعة وغيرها بل المستفاد من مجموعها معروفية الجهرية والاخفاتية في ذلك الوقت كما لا يخفى على من لاحظها مجموعها متأملا في
والاخفاتية في بعضها وما يجهر او يخفت فيها في اخر فمن العجيب بعد ذلك كله وسوسة بعض متأخري المتأخرين في هذا الحكم للاصل الذي
يكفي في قطعه بعد القول بجريانه في مثل هذه العبادة بعض ما ذكرنا وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه
بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يفعل الذي لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا من وجوه خصوصا مع شذوذه وموافقته للتقية
وعدم وضوح المراد منه الا بان يجعل عليه فيه بمعنى له كما روي كذلك ايضا في بعض كتب الفروع او يقرأ ان بالكسر او نحو ذلك بل قد يحتمل ارادة
الجهر والاخفات في غير القراءة كما في خبره الاخر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه ايضا سألته عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول
في الركوع والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر او الفرد العالي من الجهر او صلاة الجمعة بناء على استحباب الجهر فيها كما استدل
به هناك في ذلك عليه او غير ذلك والمناقشة في حمله على التقية بانه قد عمل به السيد والاسكافي كما وقع من المصنف فيما حكي من معتبره حتى نسب الشيخ الى
التحكم في الحمل المزبور لذلك يدفعها ان مثل عملهما خاصة لا يمنع من الحمل على التقية بل يخرجه عن الشذوذ ايضا والظن في ترجيح الصحيح
المزبور على ما ذكرنا بموافقة الكتاب العزيز فيه بعد الاغضاء عن مقاومة المرجح المذكور لبعض ما ذكرنا فضلا عن جميعها ان المراد من الآية بعد ملاحظة
بعض النصوص الواردة في تفسيرها الوسط في الجهر فيما يجهر والاخفات فيما يخفت به بل يقوى في نفسي ان المراد من الآية بقرينة بعض ما ورد في تفسيرها

لا وجوبه

ايضا عند التجاهر بالصلوة مخافة اذية المشركين وعند التخفي فيها مخافة التساهل بها او ظن نسخها او غير ذلك وله شواهد كثيرة ومؤيدات عديدة ليس المقام مقام ذكرها كما انه ليس المقام مقام ذكر جميع ما قيل في الاخبار مما يخرج به عما نحن فيه ومن ارادها فليلاحظ مجمع البيان وكنز العرفان وغيرهما ضرورة كون ما نحن فيه من الواضحات التي لا يعتريها شيء من هذه التشكيكات واما يوم الجمعة فقد يتوهم انه لا فرق بين الظهر فيه وغيره من مقتضى اطلاق الفتاوى هنا ومعاقد الاجماعات وسائر الادلة المزبورة لكنه ليس كذلك للاصل السالم عن المعارض والنصوص الدالة على الجهر بالقراءة فيها كصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله عم عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية وصحيحه الاخر او حسنه سألنا ابا عبد الله عم عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم الحديث وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها بناء على ارادة الظهر من الجمعة فيه كخبر محمد بن مروان سئلنا ابا عبد الله عم عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا لمعارضتها بما سمعت وبخبر جميل سئلت ابا عبد الله عم عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة وخبر محمد بن مسلم سئلته عن صلوة الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة حملت على التقية لكن في الوسائل ان الشيخ حمل هذين الخبرين على حال التقية وفيه ان المتجه الوجوب ثم قال هو ويحتمل نفي تأكد الاستحباب في الظهر واثباته في الجمعة وهو جيد وعلى كل حال فالقول بالمنع مطلقا كما حكاه في محكي الذكرى عن ابن ادريس في غاية الضعف حتى على اصله ضرورة تعدد النصوص في المقام وصحتها والعمل بها ان لم يكن كما يومي اليه ما في الرياض عن الخلاف من الاجماع على الحكم المزبور مع ان المحكي عن الحلي في السرائر ما حكاه في محكي غيرها عن المرتضى من التفصيل بين الامام وغيره فيجهر الاول دون الثاني للصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما قال لا يجهر الا الامام ومن هنا قال فيه ان القائل بالمنع مطلقا بعد ان لم يظهر نعم حكاه في المعتبر قائلا انه الاشبه بالمذهب واستقربه بعض من تأخر وكيف كان فقد عرفت ما فيه كما انه لا يخفى عليك ما في التفصيل المزبور لما سمعته من التصريح بالمنفرد في بعض تلك الصحاح التي يقصر هذا الصحيح عن معارضتها بل يجب الجمع بينهما بنفي التأكد او عدم الوجوب او نحوهما خصوصا وقد عرفت عدم وجوب شيء من الجهر والاخفات عند المرتضى في غير محل البحث فضلا عنه فمراده من التفصيل المزبور بالنسبة الى الاستحباب وعدمه لا اصل الجواز بل لم يحك عنه في نفي الا انسب الجهر مطلقا والتفصيل الى الرواية لكن الاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاقوى الاستحباب مطلقا وفاقا للشيخ والفاضلين وغيرهما ويأتي تمام البحث فيه ان شاء الله عند تعرض المص له في باب الجمعة وهل المراد بالقراءة فيها جميع ركعاتها او يخص الحكم بالركعتين الاخيرتين لم يحضرني للاصحاب نص عليه بالخصوص ولكل منهما وجه واما التسبيح في اخيرتيها فالظاهر انها كغيرها من الفرائض لا تختص عنها بالحكم وتمام القول فيه ان الاصحاب قد اختلفوا في وجوب اخفاته وعدمه ففي كرى وجامع المقاصد وحاشية الارشاد الاكبر والمنظومة والرياض وظاهر الدروس والالفية والجعفرية والتكليفية والطالبية وغيرها من الرسائل والاثني عشرية ومقاصد العلية والنفلية والغرية والكوكبية على الالفية والروض الوجوب بل حكي عن غير واحد دعوى الشهرة عليه بل في نو ادعى بعضهم الاجماع عليه بل قد يظهر من الرياض اتحاد حكمه مع القراءة بل فيه الظاهر الاتفاق عليه كما عساه يظهر من الارشاد الاكبر ايضا بل عن الشيخ نجيب الدين الاستدلال عليه ايضا بالاجماع على الاخفات فيما عدا الصبح واولتي العشائين كما عن الانوار القمرية ما وجدت قولا بعدم وجوب الاخفات في التسبيح ودليل الاثناء على الاخفات في مواضعه من الاجماع ولعلهما ارادا الاجماعي الحاصل في البين لكن المحكي عن الغنية دعواه على خصوص القراءة كما ان الموجود في الثانية ظ منها قال فيها ويجب الجهر بجميع القرآن في اولتي المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه وببسم الله الرحمن الرحيم فقط في اولتي الظهرين من الحمد والسورة التي تليها عند بعض اصحابنا وعند بعضهم هو مسنون والاول احوط ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه اذ الظ حمد متعلق الاخفات اعتمادا على الاول والمراد الركعات من قوله فيما عدا ما ذكرنا الا المحف به ومن هنا يظهر انه الظهور في المتن ونحوه كالمبسوط وغيره من عبارات الاصحاب التي ذكرت القراءة متعلقا للجهر في القول المزبور بل يمكن دعوى ظهوره في المقابل بناء على اعتبار مفهوم اللقب في عبارات الاصحاب نعم قد يتوهم ظهور عبارة النافع ونحوها مما ترك فيها ذكر المتعلق فيهما ان لم نقل ان المنساق من لفظ الجهر والاخفات في عبارات الاصحاب تعلقهما بالقراءة خصوصا مع ذكرهم ذلك في احكامها ولعله لذلك كله لم يذكر الطباطبائي مع سعة باعه وجودة ذهنه نحو هذه العبارات ومعاقد الاجماعات من اهل هذا القول صريحا او ظاهرا وكيف كان فيشهد له مضافا الى احتمال اندراجه فيما سمعته من الاجماع المحكي ظهور التسوية بينه وبين القراءة في ذلك من مثل العبارات الواردة في النصوص كقوله ان شئت سبحت وان شئت قرأت وهما سواء والقراءة او التسبيح افضل ونحو ذلك خصوصا مع عدم اشارة في شيء منها على كثرتها الى المخالفة بينهما فيه بل قد يؤيد ذلك ما في خصوص صحيح عبيد بن زرارة منها المعلل للقراءة بانها تحميد ودعاء ضرورة ظهورها في ان جواز القراءة لانها تحميد ودعاء لا من حيث انها قراءة فهي اوضح شيء ح في اتحادهما وانهما من جنس واحد ينتقل منه ح الى اتحادهما في ذلك على ان اخبار التسبيح ليس فيها عموم بل اقصاها الاطلاق الذي يرجع الى العموم اذ لم يسبق الى الذهن احد الافراد وهو في المقام ح منصرف الى ما دل في خصوص الاخفات مما هو ظ في الاخفات فيهما جميعا ويتم ح بعدم القول بالفصل ولعله اليه اومى في كرى زيادة على السرائر حيث ذكر النص على الاخفات بقوله عم والاخفات في الفريضتين بمنزلة النص فتدبر والى ما عسى ان يشعر به ما في صحيح علي بن يقطين سأل ابا الحسن عم عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرء فلا بأس وان صمت فلا بأس بناء على ان المراد الركعتان الاخيرتان كما اعترف به في نو لا اولتا الظهر مثلا وح وصفهما بذلك في بنائهما على الاخفات فيندرج ح في صحيح زرارة السابق اجهر او اخفت فيما لا ينبغي الجهر او الاخفات فيه نعم يحتمل حمله على التقية لموافقته للمحكي عن ابي حنيفة بناء على ان المراد بالصمت فيه السكوت والى ما سمعته في القراءة من عدم

معلومية اسرار النبي صلى الله عليه وآله والائمة عم والصحابة في غير الصبح واولتي العشاء وقد عرفت مما تقدم افضلية التسبيح مطلقا اذ هو ح اولى من غيره في المواظبة على الافضل فيعلم ح ان ديدنه ح كان الاسرار بالتسبيح فيجب التأسي به لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وغيره والى السيرة المستمرة والطريقة المستقيمة في جميع الاعصار والامصار ولعله الى ذلك اشار الطباطبائي بقوله ويلزم الاخفات في الذكر البدل بالاصل والنقل وظاهر العمل مضافا الى موافقته للاحتياط ايضا ضرورة انه لم يقل احد من معتبري الاصحاب بوجوب الجهر وان ظن من عبارة ق لكنه وهم واضح نعم افتى به بعض الحشوية المخلطة في عصرنا وما قاربه كما ان بعضهم ايضا واظب على الجهر بالقراءة في الاخيرتين للامام المعلوم عند الامامية بطلانه كما عرفته سابقا وكان الذي اوهمه ما ورد انه ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل شيء يقوله ونحوه مما هو ظ عند من له ادنى دربة في اسماع ما يجوز الجهر فيه وانه مساق لبيان خصوص الاسماع للمأمومين لا لاصل جواز الجهر وعدمه لكن هذا مضافا الى تأتي النفس من السوء الذي يدعو الى حب الخلاف واشتهار ما غفل عنه الاصحاب منضما الى الجهل المحض عند المعتمد بالعقد دعاه الى هذه البدعة وغيرها من البدع لفضيحة جاء الله لكن منها ومن اهلها نعم الانصاف انه لا يخ جميع ما ذكرناه بالنسبة الى التسبيح من المناقشة خصوصا بناء على المختار من عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد ومن ان اسم العبادات للاعم القائل بان ما شك في اعتباره فيها يحكم بعدمه لذا او لغيره لم يرجح بين الفطانين في المحكي عن المهذب وغاية المرام وكشف الالتباس بين اختيار التخيير كره ونق بل حكاه في مصابيح العلامة الطباطبائي عن صريح ابن ابي نصر وظاهر نهاية الاحكام وير والمحرر والموجز وغاية الايجاز ومصباح المبتدي ومجار الانوار والكفاية والذخيرة بل هو ظاهر ط والمحكي عن جمل وكذا الجامعية وان قيل بينهما ان الاخفات احوط بل لعله ايضا ظ من قيل وان قال فيه الاولى الاخفات فيه لانه اشد تعينا للبراءة بل لعله ظ كل من اقتصر على ذكر القراءة في الجهر والاخفات كما سمعته تقابل في المحكي عن البحار بعد الحكم بان التخيير اقوى تدل بعض الاخبار ظاهرا على رجحان الجهر ولم ار قائلا وفي مفتاح الكرامة حكي في هامش رسالة تلميذ ابن فهد ان بعض الاصحاب ذهب الى استحباب الجهر قلت لعل الملتي اراد ما في خبر رجاء بن الضحاك انه صحب الرضا عم من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات وفيه ان الظاهر كون ذلك في حال الصلوة ولا يتم الا مع الجهر الذي يشعر ان ادناه عند الاصحاب اسماع الغير وان في الاخفات ليس الا اسماع النفس خاصة حتى نقلوا الاجماع على ذلك واوضح منه ما في خبر احمد عن المروي عن العيون انه صحب الرضا عم فكان يسمع ما يقوله في الاواخر وهما مع الاصل واطلاق بعض اخبار الجهرية وما فيه من التعليل وما عسى ان يشعر به التقييد فيما روي من ان امير المؤمنين عم كان يقرء في اولتي الظهر سرا وغير ذلك يستفاد منه اصل الجواز ايضا بل الاخير مشعر برجحان الجهر المذكور بما فيه جدا فليس من القدح شدة الانكار على القول بجواز الجهر فيه بل ولا ما في الرياض هنا من نظم التسبيح تارة في البحث عن القراءة مشعرا باتحاد البحث فيهما وقوله عند البحث على اثل الجمع الظاهر الاتفاق عليه اخرى وكانه لم يظفر بما ذكرنا في المسألة والله اعلم واقل الجهر ان يسمع القريب الصحيح اذا استمع بلا خلاف بين العلماء كما في نى بل باجماعهم كما في ظ كرة او صريحها وعن المعتبر وحد الاخفات ان يسمع نفسه ان كان ليسمع اجماعا كما في كرة وهي ايضا عن المعتبر وقال الشيخ فيما حكي عن تبيانه واحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه وظ الجميع حتى المتن وغيره ممن عبر كعبارته ذلك عطف لفظ الاخفات فيه على الضمير اليه كما صرح به في كرة حيث قال وحد الاخفات الى اخره انه لا يدخل اسماع الغير في الاخفات ايضا كما عن ابن ادريس التصريح به فقال وحد الاخفات اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه وشماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته ونحوه المحكي عن الراوندي في تفسير القرآن ان الجهر ان تسمع من يليك واكثر المخافتة ان تسمع نفسك نعم لا عبرة بالغير الذي يفرض قربه الى اسماع اللفظ للاذن اسماعه نفسه كما لو وضع اذنه قريبا من فم المتكلم مثلا بل يمكن دعوى ظهور لفظ القريب المأخوذ في تعريف الجهر في غير المجتمع معه بل يكون بينهما مسافة في الجملة وان قلت تحقيقا لمعنى القرب المغاير للمعية ضرورة امكان قرينية سماع مثل المفروض من المتصل بالاذن السامع في جهة هو المخوف بخلاف اذن الانسان نفسه فانها متخرجة عنه ولغير ذلك وربما يشير اليه في الجملة قول الباقر عم في المرسل في تفسير علي بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك الاية الاجهار ان ترفع صوتك لتسمعه من بعد عنك والاخفات ان لا تسمع من معك الا يسيرا ضرورة ارادة بيان المنهي عنه من الجهر فلا بد من حمل من معك فيه على المساوي المنفصل دونه كي لا ينافي ما دل على ان الاخفات المنهي عنه ما دون سماع الانسان نفسه كما في موثق سماعة وكذا يجب ارادة البعد المفرط من قوله فيه من بعد عنك كي يوافقه ايضا والمدار في الظ على سماع تمام اللفظ وجواهر الحروف لا خصوص بعض الحروف لما فيها من الصفير ونحوه فلا يقدح ح في حد الاخفات سماع القريب مثل ذلك كما انه لا يكفي في تحقيق معنى الجهر مثلا ما اذا لم يسمع الانسان نفسه ما يقوله من جوهر الحروف لضعف الصوت لا لعارض من الماء او الهواء فالظ عدم الاجزاء كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل هو ظ معقد الاجماعات السابقة بل صرح بها بخصوص بعضها وهو الحجة مضافا الى صحيح زرارة او حسنه لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وما ورد في موثق سماعة وغيره من تفسير الاخفات المنهي عنه في الاية بما دون السمع مضافا الى ما في كرة وغيرها من عدم صدق القراءة مثلا عليه ح ولعله لاعتبار هذا المقدار من الصوت في اصل ماهية اللفظ وفيه بحث نعم يمكن ان يجعل ذلك مقدمة لليقين بحصول اللفظ المأمور به بدونه لم يحصل اليقين بذلك وهو لا يخ من بحث ايضا وفي الاول غنية فما في الرياض من احتمال الاجتزاء بالهمهمة لصحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله عم هل يقرء الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا بأس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة ضعيف جدا خصوصا بناء على الوجهين الاخيرين ضرورة قصوره عن افادة مثل ذلك ح على ان الهمهمة الصوت الخفي كما في القاموس فلا ينافي انه جوهر الحروف قيل وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه والموجود فيما حضرني من نسخة نهايته انها كلام خفي لا يفهم ولعله لا يريد لا يفهمه الغير فلا يكون منافيا ايضا وعلى كل حال فلا ريب في قصوره عن الحكم على غيره من وجوه خصوصا مع احتمال ارادة القراءة مع القلب ممن لا يقتدى به تقية كما يومي اليه ما فيه من جعل الثوب على فيه كصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن الرجل يصلح له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما بل ينبغي الخبر الاخر يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس والصحيح ايضا اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس هذا وربما ظن من المتن ونحوه بعض عطف الاخفات على المصنف الى اتحاد الجهر والاخفات في بعض المصاديق فيكون بينهما العموم من وجه بل قد حكي عن بعض نسخ التلخيص كالصريح في ذلك حيث عبر فيه بما

باتل الاخفات المشعر بان له فرداً لعله وهو ليس الا اسماع الغير الذي هو اقل الجهر بالضرورة مع الحكم على المرجح زائد على الاخفات ادنى الجهر [illegible] بظهور التفصيل والتقسيم
الى الجهرية و[illegible] في النص والفتاوى في عدة اشياء وانهما ضدان لا يجتمعان في فرد وغير ذلك فقد عرف فيهما وكثيرة غير انه [illegible] ان ذلك لا يجعل الاخفات
نفسه لا فرداً كما سمعته من صريح [illegible] بل وغيرها ويومي اليه ذكر الاذن في تعريفه الاخفات والعطف في عبارة المتن ونحوها على الجملة فاحسن الاخبار المروية في العرف الزمان
والصحيح [illegible] لاعتبار اسماع الغير القريب عرفاً في اقل الجهر وعدمه في الاخفات والمراد بالتفسيح المعتبر في تعريفه ففي ذلك الغير المعتبر في تحقق اقل الجهر ليس مطلق
اسماع الغير ضابطاً خصوصاً بعض الحروف ونحوها فلا دلالة في الحكم على [illegible] الاحكام من انهما [illegible] على ما تبوله المتأخرون اذ قد عرف حصوله على
التفلتة المنبور كما انه لا دلالة في بعض العبارات الظاهرة في ان للاخفات فرداً على اسماع النفس عليه انه ادنى [illegible] على ان بينهما العموم من وجه
او يكون المراد منها ما ذكرناه من بعض صور اسماع الغير التي لا يتحقق بها الجهر فلا يلزم اسماع النفس واعلى اسماع الغير الذي يكون ابعد من النفس في الجملة
على انه يمكن القول على الاسماع المذكور بعد اخراج الاجماع في شيء منهما وان التقابل خلاف لا انه يجتزي بكل منهما كما [illegible] الاعتراض السابق ولكن القوي
على الاول وظني انه ينطبق على ما ذكره المحقق الثاني وتبعه عليه من تأخر عنه كما اعترف به هو حاصله ان المرجع فيهما الى العرف كما هو الضابط في كل امر [illegible]
شاهداً على الجهر يتحقق فيه باسماع القريب عرفاً مع فرض عدم المانع من هواء ونحوه وما لا يسبالها جوهر الصوت والجرس منه للذين بهما يتحقق الجهر عرفاً
والاخفات باسماع النفس او مع الغير لكن باخفات الصوت وهمسه [illegible] الجرس منه فهما ضدان وانه لا يعتبر في الجهر اسماع الغير وان امكن دعوى لزومه
له كما انه لا يعتبر في الاخفات عدم اسماع الغير ضرورة حصول سماعه بالتقدير المزبور وان يسمع الغير بل في كشف اللثام عنوان لا يكون اسماع النفس يحب
لا يسمع من يليه ما يطاق وكانه يريد به ما يشمل العسر الحرج لو اعتبر في الاخفات عدم اسماع الغير بل في الرياض انه يعتضد العرف بما في الصحاح الجهر بالقول رفع
الصوت به [illegible] ويظهر من القاموس [illegible] قلت وفي المجمل الجهر الاعلان بالشيء والخفت اسرار النطق ونحوه مما [illegible] الاثرية ويدل عليه ايضاً
مع ذلك ما [illegible] صاحب الرضا فكان ما يسمع من تعولني في الاخراوين من التسبيح وما تقدم من خبر [illegible] ابن العلا الدال على الاخفات
في التسبيح [illegible] ذلك كله [illegible] المدار على العرف الذي [illegible] ولكن قيل الاحوط مع ذلك ما ذكروه لشبهة الاجماع الذي ادعوه وان
امكن الذب عنه بان عبارة البيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فهما وان صرحا به الا انه يحتمل [illegible] بشهادة سياق عبارتهما كون متعلقه
خصوص لزوم اعتبار اسماع النفس في الاخفات ومن السياق الشاهد على ذلك عطفهما على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد كلاماً ولا قراءة ومنه يظهر
قولهما في تعريفهما في حد الاخفات واقله ان يسمع نفسه وهو كالصريح في ان للاخفات فرداً اخر اعلى من اسماع النفس لا يكون الا باسماع الغير من دون جوهر
ولا الصوت الجهر والاخفات بعض الافراد [illegible] معلوم البطلان لا اخفات الجهر ببعض الصلوات والاخفات ببعض الصلوات وجوباً او استحباباً الا ان [illegible]
ذلك احتمال لا ينافي الظهور الحاصل منه نعم ذلك الاجماعات المحتملة لان يكون المعتبر شرعاً في الجهر والاخفات ذلك وانه لا بد المدار على اسماعها عرفاً ولا
بعد في انه ادعى منهما خصوص بعض الافراد وكالجهر غير الفرد الخاص من الجهر وما لا يسمع النفس من الاخفات بناء على تحقق اللفظ والقراءة به فصد الاخفات
خارج على بعض ما يسمع الغير الا [illegible] ودعوى العسر [illegible] بذلك ممنوعة اشد المنع ولعله منشأ دعواهما [illegible] العلة في الاخفات
اخراج الصوت بقوة وغير مفهوم [illegible] فيصعب عليه [illegible] شاهد بامكان القراءة من دون اسماع الغير تمام ما يقول بحيث يسمع اذا قرب
عدا قريب له من سمعه [illegible] كما هو غير واضح والمرجع [illegible] الصوت مع [illegible] على الاخفات في التسبيح الذي قد سمعت البحث فيه [illegible] بل قد يمكن
كون اللغة بل العرف كما ذكرنا [illegible] كون الجهر فيهما الاظهار الذي يتحقق بمطلق حصول طبيعته ولا ريب في حصولها بما قاله الاصحاب من اسماع القريب
[illegible] ما في كشف اللثام من ان المراد بالقريب [illegible] والاخفات الاسرار الذي هو [illegible] عند التأمل ولا ريب في منافاته للاسماع
القريب المعتبر في الجهر الا ان يريد باعتبار عدم اسماع الغير فيه ما يتناول الغير الذي هو مثل النفس او كالمساوي قطعاً فان اراد المتأخرون [illegible] امراً زائداً على
كان للبحث فيه مجال والامر حينئذ بالوفاق ومنه يعلم ان ما يستعمله كثير من المتفقهين من الاخفات بصورة الصوت المبحوح ليسمعه من كان ابعد من اذنيه
بل ربما كان اماماً ويسمعه اهل الصف الثاني [illegible] على كلام المتأخرين ضرورة [illegible] به بل والجرس اذ لا ينافيهما مثل هذا
الاخفات فانهما [illegible] بل لو اعطي التأمل حقه امكن دعوى تسمية اهل العرف مثله جهراً كما انه لا يطلقون عليه اسم الاخفات الا [illegible] ان يكون ذلك مشكوكاً
او فرط الابتداع في اسم كل منهما فلا يجتزي به [illegible] صدقهما لعدم المانع من ارتفاعهما وربما يشهد لثبوتهما قوله تعالى ودون الجهر من القول بناء على ارادة
ما فوق السر دون الجهر [illegible] فالاحتياط بترك هذا الفرد في امثال [illegible] الاخفات والجهر لازم كما انه يجب ترك الفرد المفرط من الجهر الذي صرح بعض الاصحاب كالعلامة
الطباطبائي وغيره بل نسبه الفاضل الجواد في احكام الى الفقهاء مشعراً بدعوى الاجماع عليه للنهي عنه في الاية المفسرة بذلك في موثق سماعة وغيره منضماً الى خروج
الصلاة عن الكيفية المعتادة [illegible] او يعلم مع غيرها الصوت الصلاة لا اقل من الشك في [illegible] الامتثال [illegible] بسبب الشك في شمول الاطلاقات لمثلها
او اللازم [illegible] من جهة انصرافها الى المعتادة [illegible] يتجه البطلان ولا يجدي [illegible] كما سمعت البحث فيه سابقاً فتأمل
جيداً والله اعلم وكيف كان فليس على النساء جهر للاجماع [illegible] ولخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن النساء هل عليهن جهر بالقراءة في الفريضة قال
لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها ولفظ الجهر [illegible] مع الاستثناء دليل ان ما [illegible] من خبري علي بن جعفر وعلي بن يقطين عنه
في المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع بعض النساء من الاسماع [illegible] ولم الظفر بفتوى توافقه كما
اعترف به في كشف اللثام فلا بأس في حمله على الندب حينئذ [illegible] لا مع كون صوتها عورة يجب اخفاؤه عنه باتفاق الاصحاب كما في كشف اللثام وغيره ومن هنا
[illegible] بعضهم على المطلق زيادة على ما ذكرنا وتبطل به الصلاة معه كما صرح به [illegible] وفيه ما [illegible] حرمة الاسماع والسماع مع عدم الفتنة والتلذذ

للاجماع

للاصل والسيرة المستمرة وظاهر الكتاب والسنة ومعروفية قصة فاطمة عليها السلام وغيرها ونحو ذلك مما يطول ذكره ودعوى ان جميع ذلك للحاجة يدفعها مع [illegible] منها
ايضاً ووجوب تقييد الحاجة بالنوع لها رفع مثل هذه الحرمة ان المقام منها ضرورة وجوب الجهر في الصلاة مثلاً على انه اخص من الدعوى الا انه اراد كونه عورة
كالبدن يجب ستره في الصلاة وان لم يكن اجنبي وفيه منع واضح خصوصاً والمسلك يذهب الى تخيرها بينه وبين الاخفات اذا لم يكن اجنبي مضافاً الى انه معارض باقل
على وجوب الجهر من وجه [illegible] يحتاج [illegible] الى الترجيح والى امكان اختصاص الحرمة بالسامع دونها والى ما في [illegible] وحاشيته الاستاد الاكبر من انه على تقدير الحرمة
لا وجه للفساد ضرورة كون النهي عن امر خارج وفيه ان ليس الجهر الا الحروف المقروءة ضرورة كونها اصواتاً مقطعة [illegible] كان الصوت او خفياً فليس هو امراً زائداً
على ما [illegible] بطبيعة الحروف مفارق لها كي [illegible] عدم البطلان كما هو واضح ونحوه الغناء في القراءة ولعله [illegible] الاصوليين بجعل الجهر والاخفات من الصفات
اللازمة لكن على كل حال لا [illegible] الدليل المزبور على تمام المطلوب كما انه لا [illegible] الاستدلال عليه ايضاً بما في الرياض من اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر من غير
اكثر فتاوى الفقهاء بالرجل [illegible] دونها على الاصح قال ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات في مواضعه ايضاً كما صرح به جمع فلكن [illegible]
حضور الجهر بالنفي [illegible] وجه غير واضح اذ [illegible] لاختصاص النصوص بالرجل بل فيها الفعل المبني للمجهول ونحوه مما يشملهما معاً وثانياً بعد التسليم [illegible] هو لا
مورد الابعاض قاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره [illegible] الا ان يعارضها ما هو اقوى منها بل لا يقدح [illegible] الخلاف في التمسك
بها في محله فضلاً عن غيره وان كان الاجماع عمدة ادلتها ضرورة انعقاده على القاعدة التي [illegible] بعضها من جهة خارج [illegible] المحكم
عن كثير من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافاً بل عن بعض [illegible] من الاجماع من وجوب الاخفات عليها في مواضعه لا التخيير لعدم المعارض لها فيه بخلاف الجهر الذي [illegible]
الاجماع على عدم وجوبه عليها في مواضعه نعم الظاهر تخيرها بينه وبين الاخفات اذا لم يكن اجنبي بناء على ما عرفت كما هو [illegible] الاصحاب بان ليس عليها جهر [illegible]
لم يلاحظ الفتاوى ومعاقد الاجماعات [illegible] وبه صرح غير واحد بل لم اجد فيه خلافاً [illegible] كما لم اجد لخلافه دليلاً [illegible] على لزومها
بالاحتياط الخفت في محل الاخفات وتجهر في محل الجهر اذا لم يكن اجنبي والاولى الخفت [illegible] مع الخبر [illegible] يحصل الاحتياط [illegible] اعلم والمسنون
في هذا القسم الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات في اول الحمد واول السورة على المشهور بين الاصحاب نقلاً وتحصيلاً شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل [illegible]
نسبته الى علمائنا مشعراً بدعوى الاجماع عليه كالمحكي عن المعتبر بل في كنز العرفان [illegible] الاجماع عليه [illegible] وغيرها انه من شعار الشيعة الجهر بالبسملة
لكونها [illegible] وزاد في [illegible] قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار ان لا تقية في الجهر بالبسملة وذلك كله مع الاعتضاد بالتتبع الشاهد لصدق هذا الاجماع حجة
على ما تفرد [illegible] الحلي كما في [illegible] وغيرها من تخصيصه بالاولتين للاخبار الذي يمكن منعه في المقام لما [illegible] من القول بوجوب الجهر ولا يجب [illegible]
الصلاة بناء على الاعمية على ان الدليل [illegible] متحقق فلا [illegible] للوجوب معه لان القراءة انما تتعين في الاولتين وفيه منع دوران الجهر بها مدار تعين القراءة لما
سمعته من اطلاق معاقد الاجماعات والفتاوى ولذا قال في الذكرى بعد نقله القول المزبور وهو قول مرغوب عنه لانه لم يسبق اليه وهو بازاء اطلاق الروايات
والاخبار قلت وهو كذلك وان حكي انه حمل عليه عبارة الشيخ في الجمل والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما لا يجهر بالقراءة في الموضعين لكن لعله يريد بالموضعين
اول الحمد حيث كانت والسورة كما احتمله الفاضل [illegible] فحينئذ تفرده بذلك وان الاجماع قد سبقه بل ولحقه فقد يظهر من عبارة الغنية موافقته بل
وانه اجماع لكن التتبع يشهد بخلافه او يحمل على ان لا يريد هذا الظاهر كما يومي اليه عدم ذكر احد من الاصحاب له مخالفاً واما النصوص ففيها الاخبار المستفيضة
الدالة على ان الجهر بها احد علامات المؤمن الخمس منها الظاهر كمال الظهور كما لا يخفى على من لاحظها في ان المراد الجهر بها لا انها [illegible] قوله
الصادق في خبر [illegible] كتموا بسم الله الرحمن الرحيم نعم والله لا سيما كتموها كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل الى منزله واجتمعت عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها
صوته فيولي قريش فراراً فانزل الله عز وجل في ذلك واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفوراً بل [illegible] اي تلك النصوص مع التأمل والتدبر
يشرف على القطع بنفي المنافقة فيها [illegible] فانها من العامة من تركها ومنهم من يخفت بها في الجهرية فالجهر بها فيها علامة للايمان ضرورة ظهور [illegible]
ذكرناه من ان المراد الجهر بها لا انها بسملة بل لعل المراد بالمؤمن فيها كما يومي اليه ذكر [illegible] في العلامات كامل الايمان المقابل للمخالف فالمقصود الحث وزيادة
التأكيد على هذه المندوبات ونحوها [illegible] في غيره [illegible] المؤمن وحقوق المؤمن على المؤمن ونحو ذلك ومنها خبر الاعمش المروي عن الخصال عن الصادق
في حديث شرائع الدين قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم والجهر [illegible] لاستحباب المؤكد منه كما [illegible] ومنها كتابة الرضا الى المأمون في خبر الفضل بن
شاذان المروي عن العيون والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات كخبر رجاء بن الضحاك المروي عنها ايضاً ان الرضا كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
في جميع صلواته في الليل والنهار الى غير ذلك من النصوص [illegible] الغريب بعد ذلك كله ميل المحدث البحراني الى القول المزبور فقال لان انقسام الصلاة الى الجهرية والا
خفاتية انما هو باعتبار الاولتين لا الاخيرتين [illegible] في النصوص [illegible] من قوله صلاة يجهر فيها ولا يجهر فيها انما هو بالنسبة اليهما وفيه
بعد تسليم ذلك له قد عرفت ظهور نصوص المقام في ان الجهر بها من حيث كونها بسملة كما هو واضح مضافاً الى ان التعمد في اخفات قراءة الاخيرتين الاجماع
خصوصاً بعد ان نزل النصوص على ما عرفت وهو هنا غير معلوم بل العلم معلوم خلافه ودعوى التمسك باطلاق معقد الاجماع يدفعها انه لا نريد المنقول
منه على الاخفات في المسألة السابقة فانه على [illegible] مع انه لا يقول بحجية خبر الاحاد فضلاً عن الاجماع المنقول قد عرفت ان نافله هناك نقل الاجماع هنا على المطلق
فلا اقل من ان يكون من قبيل المطلق والمقيد وان اراد المحصل منه ففيه ان محصل الاجماع المصطلح على وجه يتمسك باطلاقه حتى بالنسبة الى المقيد [illegible] او في غاية
الصعوبة على انه قد عرفت المقيد لاحتمال كون التعارض بالعموم من وجه مع فرض [illegible] دليل الاخفات في قراءة الاخيرتين مستقلاً عن دليل الاخفات
في غيرهما بعد التسليم يدفعه وجود المرجح من [illegible] فظهر ح ضعف القول المزبور كضعف المحكي عن ابن الجنيد من تخصيص الاستحباب ولو في الاخيرتين
بالامام دون غيره من المنفرد ونحوه اذ جميع ما سمعت حجة عليه بل وعليه [illegible] الاجماع [illegible] والمحكي عن [illegible] وغيرهما مع انه لا شاهد له في النصوص على كثرتها

ضرورة عدم النفي عن الغير في خبر صفوان صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وعن
الكاظمي في زيادة وكان يجهر في السورتين جميعا وخبر ابي حفص الصائغ المروي عن المجالس صليت خلف جعفر بن محمد فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وخبر ابي حمزة
قال قال لي علي بن الحسين يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام القوم
حتى ينصرفوا قال فقلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بل ربما استدل بالخبر الاول
على التعميم اما العدم اعتبار مثل هذه المجملات في اصل الناسية لضعف الدليل عليه بدونه او في خصوص الناسي بالصلوة الخاص من نحو قوله صلوا كما رأيتموني
اصلي ضرورة صدق الصلوة لصلوة وان لم يكن المصلي اماما فتأمل فانه دقيق نافع وعلى كل حال فقد ظهر ضعف ابن ادريس بل ونحوهما مما يحكى عن القاضي من
القول بالوجوب واطلق كما عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة عند افتتاح السورة بعد بل قد يستظهر ذلك من الامر به في المحكي عن
الفقيه وبعض عبارات الشيخ وما عن الحلبية من القول به في خصوص وليتي الظهرين وكانه ظاهر الغنية وان قال بعد ذلك انه احوط اذ لا ريب في ضعفها لقضاء
الاصل وخصوص خبر الحلبيين كما في كشف اللثام سألا الصادق ع عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا وجميع الادلة
السابقة صريحا في البعض وظاهرا ولو من السياق والتعداد في جملة المندوبات ونحو ذلك في اخر بل فيها عدا الخبر الثاني المشتمل على لفظ الوجوب وهو مع
ضعف سنده يجب حمله على ارادة غير المعنى المصطلح او على الوجوب التخييري بل لعل عبارات هؤلاء تحمل على ذلك كما لا يخفى على من مارس عبارات القدماء وغلبة
تعبيرهم بما في النصوص من بعض الالفاظ الباقية على العرف الاول ومن هنا احتمل في كري حمل عبارة الموجب على التخييري كما سمعته في الغنية بل ينبغي الجزم به لو
شاكل الاستحباب بالنسبة الى عبارة الامالي لان الذي حكاه الشهيد وغيره عن تصريح الصدوق بالاستحباب فهو قرينة اخرى على ارادته بذلك الاستحباب بل معلومية
الاستحباب بين الامامية قرينة ثالثة اذ يبعد عدم معرفة مثل الصدوق بمذهب الامامية حتى ينسب اليهم الوجوب ولئن اغضينا عن ذلك كله كان موهونا بالجميع
ما عرفت مع انه يمكن المناقشة في افادة العبارة المزبورة الاجماع لان الظاهر ارادته عند الامامية في الجملة منها في مقابلة الطبقة العامة لا اجماع الامامية بل لعل
العبارة لا تفيد لغة الظهور والطبيعة منها العكس كون تمام الجمع المحلى بل هي من الملحق بالمفرد في وجه فتأمل واحتمال ترجيح الوجوب بان المستفاد من الادلة انما هو مطلق
رجحان الجهر بالبسملة مندرج في صحيح زرارة السابق الذي عبر فيه عن الاخفات بما لا ينبغي الاخفات فيه ضرورة عدم ارادة الوجوب المستفاد من لفظ لا ينبغي
في سؤال التصحيح لعدم حسن السؤال معه يدفعه ما عرفته من ان المستفاد من الادلة خصوص الاستحباب لا مطلق الرجحان بل قد عرفت صراحة جملة منها فيه كما
هو واضح ثم ليعلم ان المراد بالاستحباب في المقام افضل الفردين للزوم القراءة لاحد الوصفين وقد تقرر في الاصول ان الاستحباب المخصوص لا ينافي الوجوب
التخييري عقلا ولا عرفا فلا حاجة الى ما عن قواعد الشهيد من رجوع الاستحباب الى اختيار ذلك الفرد بعينه فيكون فعله واجبا واختياره مستحبا اللهم الا
ان يريد ما ذكرنا على ان استحباب اختياره فرع استحباب المختار وافضليته عند التأمل لكن في كري ان التخيير انما يتم ان قلنا بتباين الصفتين وان قلنا بان
الاخفات جزء الجهر فلا وفيه مع ضعف الاحتمال نفسه انه يمكن القول بتمامه ايضا ضرورة تعقله بين الجزء والكل مع فرض عدم حصول اجزاء الكل في ضمنه
كما في المقام اذ الصوت الجهري من اجل اسماع النفس وحدها وبين اسماعها مع الغير والدقائق الحكمية لا تبتنى عليها الاحكام الشرعية وكذا ينبغي ان
يعلم ايضا ان الظاهر بقاء حكم التقية في المقام كغيرها من الاحكام ودعوى التواتر بعد عدم ثبوتها عندنا فهي بالنسبة الينا احاد لا تصلح لمعارضة ادلة التقية
المعتضدة بالعمل وغيره مع ان المجلسي قد اعترف على ما حكي عنه بعدم وضوح خبر يدل على ذلك الا خبر الدعائم روينا عن رسول الله ص وعن علي و
الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ع انهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات في اول فاتحة
الكتاب واول السورة وفي كل ركعة ويخافتون بها فيما يخافت فيه من السورتين جميعا قال الحسن ع اجتمعنا ولد فاطمة على ذلك وقال جعفر بن محمد ع التقية
ديني ودين ابائي ولا تقية في ثلث شرب المسكر والمسح على الخفين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وانت خبير بقصوره عن الحكومة على ادلة التقية من وجوه
فيجب حمله على ما لا ينافيها او طرحه كما هو واضح مع انه كما ترى مشتمل على ما هو معلوم خلافه عندهم من الاخفات بها في محل الاخفات وكفى به مسقطا
للخبر المزبور عن الحجية فتأمل والله اعلم ومنه ترتيل القراءة اجماعا محكيا في كذا والحدائق ان لم يكن محصلا للامر به في الكتاب المحمول على الندب بقرينة الاجماع
المتقدم وغيره مما ستعرفه والمرسل كالصحيح عن الص ع ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار يسأل الله الجنة ويتعوذ
من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا وفيه ايماء الى مناسبة الترتيل للخشوع والتفكر في القراءة الذي هو لما ورد اخرى
على استحبابه بل في كشف اللثام ولذا استحب في الاذكار كما ان فيه ايضا شهادة على ارادة الندب من غيره من الاخبار ولذا استدل عليه بها في الكشف ايضا بعد
الاية والمراد بالترتيل الترسل والتأني بالقراءة بسبب المحافظة على كمال بيان الحروف والحركات بحيث تتميز وتتضح ويكون كالثغر المرتل الذي
حسن نضده بسبب ما فيه من الفلج حتى شبه بنور الاقحوان بحال اصل المرتل من الكلام الذي يشبه في تتابعه الثغر الالص والشعر الذي يسرد لسرعة في تأديته
او الرمل المنثور الذي يعسر على بعض كالدقل من التمر المتراكم المتراكب بل يسقط وبعد ان التتابع متتابعا واليه اومى خبر عبد الله بن سليمان انه سأل الص ع
عن قوله عز وجل ورتل القران ترتيلا فقال قال امير المؤمنين ع بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية
ولا يكن هم احدكم اخر السورة وعن دعائم الاسلام عنه ع ولا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم احدكم
اخر السورة وعن ابن الاثير هذا كهذ الشعر ونثرا كنثر الدقل اراد لا تسرع فيه كما تسرع في قراءة الشعر والهذ سرعة القطع والدقل ردي التمر اي كما يتناثر
الرطب اليابس من العذق اذا هز وهو ظاهر في ان المراد بالهذ فيه معا الاسراع كما ذكرناه ومحتمل جعل نثر الدقل في خبر الدعائم عليه على كثرة التأني والفصل بين
الحروف كثيرا فيكون كالدقل المنثور واحدا هنا واخرى في مواضع اخر بل ومثل الرمل في خبر غيره على ارادة ما يشمل الصفا حسا كالرمل المنثور فيكون المراد

الفاتحة وعند افتتاح

مع الغير لكنه يحصل في ضمن […] النفس

من كل من

كانت كذا

من كل من الفقير بغير الاخرى ولعله اليه اومى العلامة الطباطبائي بقوله ورتل القران ترتيلا هذه سمة تسهيلا وكان قراءة الشعر في الزمن
السالف بغير الطرق المتعارفة في هذا الزمان والا كان وارده كنحو الثاني والمد في هذا الفقرة اولى من الفقرة الثانية واحتمال الترام قيدا للتفسير الجند
بسرعة القطع اللهم الا ان يراد منه هنا مطلق اللفظ فتأمل وعلى كل حال فالمراد بالترتيل ما ذكرنا وظني انه المراد لاكثر اللغويين والفقهاء وان اختلفت عباراتهم
كما هو دابهم في تفسير الالفاظ المحصل معنى ما من المحاورات في المقامات ضرورة كونها ليست تعاريف حقيقية مستفادة من العقل كي ينضبط حدا بالجنس و
الفصل فما بين من فسره بالترسل والتبيين بغير بغي اي زيادة وبطء مع ان التبيين لا يتم بالتعجيل كما عن الزجاج والترسل يتضمن التأني في الاداء كما عن الديوان
وعين واخر بالترسل والتؤدة بتبيين الحروف واشباع الحركات وثالث بالتأني والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيها بالثغر المرتل وهو المشبه
بنور الاقحوان ورابع بان لا يعجل في ارسال الحروف بل تتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع ومن غير اسراع من قولهم ثغر رتل ومرتل
مفلج مستوي النبت وحسن التنضيد وخامس تنسق الشيء ثغر رتل حسن التنضيد مرتل مفلج ورتل الكلام ترتيلا اذا تمهل فيه واحسن تاليفه وهو يترسل و
في كلامه ويترتل اذا فصل بعضه من بعض وسادس يحسن تأليفه الى غير ذلك مما لا يخفى متقارب جدا كما عن مجمع البيان انه اي بينه تبيينا او اقرأ على هينتك وقيل
معناه ترسل فيه ترسلا وقيل معناه ثبت فيه تثبيتا وروي عن امير المؤمنين ع بينه تبيانا الى اخر الخبر السابق وروى ابو بصير عن ابي عبد الله ع هو ان تتمكث فيه وتحسن
به صوتك فتأمل لا يخفى اللهم الا ان يريد ذكر خصوص الالفاظ التي ذكرت في تفسيره لا انه مستظهر منها الخلاف في مقاصد ضرورة اتحاد المراد منها جميعها بل هي
وعبارات الفقهاء وان فرق بينه في المحكي عن المعتبر بما قاله الشيخ بتبيين الحروف من غير مبالغة وفي المحكي عن التذكرة الاحكام وكري ببيان الحروف واظهارها وبانها
لا يمده بحيث يشبه الغناء وكانهما ارادا بذلك الاشارة الى الهذ في كلام الجوهري وفي المحكي عن رسالة الجعفرية بتبيين الحروف واظهارها والجميع كما ترى
متحد مع اللغة حتى في الفاظ التفسير ولقد اجاد في ذلك في تفسيره بالترتيل والتبيين وحسن التأليف مشيرا بالجميع المزبور الى اتحاد المراد من هذه الالفاظ
بل الظاهر ذلك حتى مما ذكره في كري وفوائد الشرايع وعن تعليق النافع من تفسيره بحفظ الوقوف واداء الحروف ضرورة ارادة البيان من الاداء كما عبر به في المحكي
عن المفاتيح بمعنا المروي عن امير المؤمنين او في احدى الروايتين بعد كما ان التعبير بالاداء بمعنا المروي عن ابن عباس وفوائد الشرايع اي كمال الاداء ومع صدق
بالتبيين الملحوظ في تعريف الترتيل ما زاد على القدر الواجب من التبيين فعلم من ذلك كله اتحاد المراد من البيان والاداء وقد زيد فيما شمل الوقوف من انه
والتؤدة والتشبيه بالثغر المفلج قال في كشف اللثام كانه عني بحفظ الوقوف ان لا يهذه هذ الشعر ولا ينثره نثر الرمل قلت في بعض روايتهما معا تفسيره بذلك
عن امير المؤمنين ع فالمناسب للجمع بينهما ارادة معنى كل منهما من الاخر فما في الروضة من ان معناه الترسل والتبيين بغير بغي وفي عامة كري بل في المحكي عن
الروض انه اختلف العلماء في شرعا ذكرنا في المعتبر وكري بل عنه في ذلك التصريح بان له ثلثة معان وذكر ما في الكتب الثلثة فيه ما لا يخفى كما ان ما
المنقول من تفسيره بمعنا العلماء التجويد بتبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ
النفس مطلقا لا يخفى ما فيه ايضا ضرورة عدم دليل على استحباب الوقوف المصطلحة عند القراء بالحسن والتام فضلا عن ان تكون داخلة في مفهوم الترتيل وان في
المنتهى وغيره انه يستحب الوقوف على مواضعها المقررة المعروفة عندهم بالحسن والتام وقد قال لو ان في جميع القران خمسة الاف وثمانية وعشرين وقفا والظاهر
ارادتهم التام عشرة منها مخصوصة منضبطة تسمى وقف غفران لما روي عنه ع ان من ضمن لي ان يقف على عشرة مواضع ضمنت له الجنة والوقوف الواجبة
ثلثة وثمانين وقعا منها الوقف على لفظ الجلالة في قوله لا يعلم تفسيره الا الله فما هو معلوم البطلان بل رووا عن الامام ابي منصور انه جعل الوقف الحرام تسعا
وجسين وقفا وان من وقف على واحد منها متعمدا كفر وجعل منها الوقف على صراط الذين وعلى انعمت عليهم الى غير ذلك مما خرفوه واختلفوا في تقسيمهم
الوقف الى التام والحسن الكافي والقبيح وان المراد بالتام ما لا تعلق له بما بعده لا لفظا ولا معنى واكثر ما يوجد في الفواصل ورؤس الاي وربما وجد قبلها نحو
اذلة الذي هو اخر ابن بلقيس وبعدها نحو مصبحين وبالليل الذي هو معطوف على المعنى اي الصبح وبالليل والحسن ما له تعلق من حيث اللفظ وحسب كالحمد لله
والكافي ما له تعلق من حيث المعنى فحسب كقوله تعم لا ريب فيه ومما رزقناهم وربما اشترط فيه ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا والقبيح
الذي لا يفيد معنى مستقلا كالوقف على الشرط والمضاف والوقف التام في الفاتحة اربعة على البسملة والدين ونستعين واخرها والحسن عشرة بسم الله
والرحمن ولله والعالمين والرحمن والرحيم ونعبد والمستقيم وعلى انعمت عليهم وعلى غير المغضوب عليهم واحد عشر بادخال الصراط وتعليل ذلك بانهما
معا يفيد ان تحسين الكلام فيستحبا كما ترى كالاستدلال عليه بكون قراءة السورة سنة والحد ضرورة اعمية ذلك من هذا الاصطلاح الحادث
الناشئ مما تخيلوه في المراد بالايات التي لا يعلم تفسيرها الا الله فربما وقعوا في مكان لا ينبغي الوقف فيه لتحصيلهم التام بل كان الواقع خلافه كوقفهم على
لفظ الجلالة في اية الراسخين ودعوى ان المراد المحافظة على معنى الوقف التام والحسن فلا يقدح اشتباههم في بعض مواضعه لتحصيلهم وجوه المعنى
يدفعه انه لا دليل على ذلك ايضا ضرورة محدثية هذا الاصطلاح فلا يتجه ارادتها من هذا اللفظ الواقع في المروي عن امير المؤمنين ع في تفسير الترتيل بانه
حفظ الوقوف واداء الحروف بناء على صحة الرواية والا فقد قال في الحدائق اني لم اقف عليها في كتب الاخبار ويحتمل ان تكون من طرق العامة وان نقلها
اصحابنا في هذا المقام على انه ذكر المص وغيره استحباب ذلك بعد الترتيل يومي الى عدم دخوله فيه ولقد اجاد والد المجلسي فيما حكي عنه وان كان
لا يخ من النظر في بعض ما حكي بعد مما ذكرنا قال لم يثبت عندي استحباب ما اصطلح عليه اهل التجويد من الوقف اللازم والتام والحسن والكافي
والجائز والمجوز والمرخص والقبيح لانها مصطلحات المتأخرين ولم يكن في زمن امير المؤمنين ع فلا يمكن حمل كلامه عليه الا ان يقول غرضه رعاية الوقف
على ما يحسن بحسب المعنى وعلى ما يفهمه القاري ولا تتحاحد وتلك الاصطلاحات ثم قال ويرد عليه ايضا ان هذه الوقوف انما وضعوها على حسب ما فهموه
من تفاسير الايات وقد وردت الاخبار الكثيرة في ان معنى القران لا يفهمه الا اهل البيت الذين نزل عليهم القران ولتشهد له ما ترى انهم كتبوا فيها نوعا

والغنة

اصطلح

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

من الوقف بناء على انهم ورود الاخبار المستفيضة بخلاف ذلك المعنى كما انهم كتبوا الوقف اللازم في قوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله على الجلالة لزعمهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابهات وقد وردت الاخبار المستفيضة ان الراسخين في العلم الائمة وهم يعلمون تأويلها مع ان المتأخرين من مفسري العامة والخاصة رجحوا في كثير من الآيات تفاسير تنافي ما اصطلحوا عليه في الوقوف واستجيز ان ذلك كله يمكن دفعه بان المراد الحاق على معنى الوقف التام والحسن لا خصوص ما يحلوه وما ورد من اختصاص علم القرآن بهم لا ينافي اتباع الظاهر لنا ما لم يرد فيه نص منهم ولعل التحقيق قصر الندب في الوقوف على ما يندرج منه في الترتيل الثابت في القرآن وغيره بل ربما كان ذلك هو المراد بالموضع والمحل ونحوهما المعبر بهما في المتن والقواعد وغيرهما لا وقوف القراء كما صرح به جماعة وهو الذي اومى اليه في كشف اللثام حيث فسر المحل بما يحسن الوقف فيه لتحسين الكلام ودخوله تحت الترتيل والامر سهل بعد الاعتياد له النصوص كما في مجمع البرهان على عدم وجوب [illegible] وما ذكره القراء واجبا او قبيحا لا يعنون به معناه الشرعي كما صرح به محققوهم فمن شاء [illegible]

[illegible]

صحيح ابن مسلم عن احدهما قال اما الظهر والعشاء الآخرة تقرأ فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة اطول واما الظهر والعشاء الآخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوهما واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهاكم التكاثر ونحوهما واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتاك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيامة وهل اتى على الانسان حين من الدهر [illegible] الى الصنف المزبور وخبر عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله كان رسول الله يصلي الغداة بعم يتساءلون وهل اتاك حديث الغاشية وشبههما وكان يصلي المغرب بقل هو الله احد واذا جاء وكان يصلي العشاء بنحو ما يصلي في الظهر والعصر بنحو من المغرب لترجيح ذلك على المشهور [illegible] واختاره الطباطبائي في منظومته فقال

واختر طوال سور المفصل للصبح والقصار للعصر اجعل
ونحو المغرب واختر الوسط للظهر والحق العشاء ذا النمط

هذا لكن قد ورد في بعض النصوص ان افضل ما يقرأ في سائر الفرائض بالقدر والتوحيد كخبر علي بن راشد قلت لابي الحسن جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما بل في المرسل عن كتاب الغيبة للطوسي والاحتجاج من التوقيع الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان [illegible] وسأله عما روي في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها ان العالم عجبا لمن لم يقرأ في صلاته انا انزلناه في ليلة القدر كيف [illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بعد ان ذكرنا بحرمته وغيره مما اختلفت فيه الرواية قال والكل حسن وفي صحيحها بها ويقل هو الله احد وفاقا للشيخين واتباعهما كما في الذكرى بل الاكثر كما في جامع المقاصد وغيره بل المشهور كما في الروض بل عن الانتصار الاجماع عليه بل العلامة مختلف السورة الاولى اما الثانية فعن الصدوق والمرتضى ابدالها بالمنافقين مدعيا ثانيهما الاجماع عليه وانه مما انفردت به الامامية والتتبع يشهد بخلافه كخبر ابي الصباح وابي بصير وابن ابي حمزة وان كان مقتضى الجمع بينها وبين مرفوع حريز وربعي وصحيح زرارة المروي عن العلل والرضوي والمحكي من فعل الرضا عليه السلام في طريقه الى خراسان التخيير بينها وبين المنافقين كما عن الحسن بل والاعلى للمروي عن قرب الاسناد من فعل الصادق عليه السلام على الثبوت او التفاوت ان لم نشترط المقاومة في مثل المقام وان لم اجد من ذكر الاخير فيها للتخيير فضلا عن التعيين والا كان الاول متعينا ثم لا يخفى ان المراد قراءة الاولى في الركعة الاولى والثانية في الثانية كما نص عليه في بعض نصوص المقام وفي الجمعة والشهرتين منها تبعا وبالمنافقين على المشهور بل عن الانتصار الاجماع عليه كما عن الغنية على خصوص الجمعة وبهما مع اعتضادهما بالشهرة والاصل والاطلاقات ونفي التوقيت للقراءة في بعض النصوص المرويه يراد نفي التعيين وخصوص نفي البأس عن قراءة غير الجمعة في صلوة الجمعة مستعملا في صحيح علي بن يقطين وخبر سهل الحكم باجزاء الاعلى والتوحيد فيها بل في خبر يحيى الازرق كالامر بالمضي في الصلوة مع تجاوز النصف من غير سورة الجمعة في المحكي من فعل الرضا واستفاء قوله لا ينبغي ان يقرء بغير الجمعة والمنافقين في صلوة الظهر في يوم الجمعة في صحيح زرارة المروي عن العلل والامر بقراءة التوحيد في الجمعة في خبر ابن يقطين وظهور نسبتها ولا ينبغي في صحيح ابن مسلم او حسنه ما عسانا نقول من فعل الصادق عليه السلام في صلوة الجمعة لا باس بان تقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا وغير ذلك يخرج عما يظهر منه الوجوب كالامر بالاعادة في صحيح عمر بن يزيد او حسنه لمن صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين في سفر او حضر والمراد الظهر في السفر ونفي الصلوة لمن تركهما متعمدا في صحيح زرارة والمروي عن العلل كيف الجمعة لمن لم يقرأهما فيها في خبر عبد الملك والامر بقراءتهما في يوم الجمعة في صحيح الحلبي او حسنه بعد ان سأله عن الجهر بالقراءة في الجمعة مع صلوتها منفردا اربعا الامر بالاتمام ركعتين لمن قرء التوحيد في صلوة الجمعة ثم الاستيناف في خبر صباح بن صبيح وقول الصادق عليه السلام في صحيح منصور جائز لا شيء موقت في القراءة في الصلوة الا الجمعة تقرء بالجمعة والمنافقين وقوله ايضا في صحيح سليمان بن خالد جواب السؤال عن الجمعة القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين الى غير ذلك ويحمل على تأكد الاستحباب كما ورد نظيره في ناسي الاذان والاقامة وصلوة جار المسجد ونحوهما خصوصا مع اشتمال بعضها على بعض ما لا يجب وبعض ما في الخبر الواحد منها مما لك كما يظهر بادنى تامل فيما عن الصدوق والشيخ بل عن الفوائد الملية نسبته الى جماعة وان كنا لم نتحققه من ايجاب السورتين المذكورتين في ظهر الجمعة جمعا بين الاخبار ولزومهما الجمعة بين الاخبار ولزومهما الجمعة بالاولى كما قيل او يريدان بها ما يشملها المضمر كثير من الادلة بل عن المرتضى في مصباح الجائز بها فيهما من غير تعرض للظهر ضعيف وان كان الاحوط عدم تركهما الا للعذر كالسفر والمرض وخوف فوت الحاجة بل احوط منه الاقتصار على الاعذار الصالحة للاسقاط الواجب والظاهر انه الى هذا القول مال المصنف بقوله ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين وليس بمعتمد لكن فيه انا لا نعرف من قال بوجوبهما في العصر اذ المحكي عن الصدوق الظهر دونه بل هو صريح في عدم وجوبهما فيه ولذا انكر بعض من تاخر عنه ما يحكى عن معتبره من نسبة ذلك الى قوم نعم في المحكي عن بعض نسخ المعتبر عدم هذه النسبة ولعله اراد بما في المتن غيره فلا يتم الانكار عليه او يريد بالظهرين فرض الجمعة والظهر وان كان بعيدا والامر سهل ومن المسنون ايضا القراءة في نوافل النهار بالسور القصار كما في الروض والذكرى وعن بعض وعن جامع الشرايع ومن المفصل كما في عد والنفلية ولعله لان القصار فيه لا غير كما انه لعل المستند في اصل الحكم بعد فتوى من عرفت به وانه مما يتسامح فيه مزاحمة وقت نوافل النهار لوقت الفريضة المأمور بالمحافظة عليه حتى ورد في نافلة الزوال التي هي افضل النوافل وصلوة الاوابين وقد ذكر النبي صلى الله عليه وآله الوصية لعلي عليه السلام بها ثلثا انك ان استطعت ان لا تدعها حفظها ما استطعت كما انه ورد فيها القراءة بالتوحيد وقل انه افضل وفي مصباح الشيخ روي انه يستحب ان يقرء في كل ركعتين يعني من نوافل الزوال الحمد وانا انزلناه وقل هو الله احد وآية الكرسي وفي خبر المثنى الطويل بتفصيل ما يقرء في كل ركعتين من نوافل الزوال وليس فيه ذكر للسورة الطويلة بل ليس الا القصار وبعض الايات فلاحظ هذا كله مضافا الى العمل في سائر الاعصار والامصار بالنسبة الى نوافل الظهرين من نوافل النهار ولعل غيرهما اولى بذلك منهما ان كان المراد من نحو المتن مطلق ما يصلى في النهار من النوافل وقد يستظهر من الفقه وان المنساق من نحو العبارة خصوصهما وكيف كان فليستحب ان كثيرها بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر الذكرى وعن جامع المقاصد المعتبر وغيرهما الاجماع عليه مضافا الى النصوص في المسنون في نوافل الليل القراءة بالطوال كما في جامع وغيره وعن المراسم ونهاية الاحكام ونحوهما او من المفصل كما في عد والنفلية وفي خصوص الستاو الثمان من صلوة الليل صرح غير واحد من الاصحاب بل في الذكرى ومصابيح الطباطبائي نسبته اليهم مشعرا بالاجماع بل في الثاني نسبته مع ذلك الى فعل السلف ولعله الحجة مؤيدا بالاستعانة بذلك على حفظ القرآن والتدبر في معانيه وقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وقوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله عز وجل يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون وما ورد في تمثيل القرآن يوم القيمة وقوله للقارئ انا الذي اسهرت ليلك واظمأت نهارك واصبت عيشك وخبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام من قرأ مائة آية يصلي بها في ليلة كتب الله له بها قنوت ليلة ومن قرء مائتي آية في غير صلوة لم يحاجه القرآن يوم القيمة ومن قرء خمسمائة آية في يوم وليلة في صلوة الليل والنهار كتب الله له في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد وخبر جابر بن اسمعيل المروي في الفقيه المشتمل على جواب السؤال عن قيام الليل بالقرآن وتفضيل فضل الصلوة في الليل وما روي في وصية امير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية وعليك بتلاوة القرآن والتهجد به الى غير ذلك من النصوص الدالة على فضل الاكثار من قراءة القرآن في الصلوة وزيادة فضلها على القراءة في غير الصلوة مما يطول ذكره ويكفي بذلك كله دليلا على مثل المقام الذي يتسامح فيه لكن في ك وغيرها اما استحباب قراءة السور القصار في نوافل النهار والطوال في نوافل الليل فلم اقف على رواية تدل بمنطوقها عليه وربما امكن الاستدلال عليه بفحوى صحيح محمد بن القاسم سألت عبدا صالحا هل يجوز ان يقرء في صلوة الليل بالسورتين والثلاث فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرء الا بسورة سورة وهو كما ترى ضرورة اولوية نحوى غيره من كثير من النصوص منه بالنسبة الى ذلك كما لا يخفى على من لاحظها خصوصا بالنسبة الى بعض السور كالحواميم ويس والرحمن والواقعة ونحوها مما ورد الترغيب على قرائتها في

الصلوة بل عن مصباح الشيخ انه روي استحباب قراءة مثل الانعام والكهف والانبياء في الست من صلوة الليل وعلى كل حال فينبغي ان يجهر بها عكس صلوة النهار نصا واجماعا محكيا فيما سمعته من الكتب السابقة في الاسرار ومع ضيق الوقت عن التطويل يخفف بالتبعيض او قراءة القصار للنص عليه ايضا وسن ايضا ان يقرأ بقل يا ايها الكافرون والتوحيد في المواضع السبعة بلا خلاف فيه الحسن عن معاذ بن مسلم عن الصادق عليه السلام لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف والمراد بالاصحاب بالغداة انتشار الصبح وذهاب الغلس وظاهر قول المصنف ولو بدأ فيها بسورة التوحيد جاز ان المستحب البدأة بالجحد وهو احد القولين في المسئلة اختاره الشيخ في موضع من مبسوطه وعن نهايته الفاضل في القواعد وغيرها والثاني العكس وهو المحكي عن الموضع الآخر من الكتابين والصدوق وابن سعيد بل في مصابيح الطباطبائي نسبته الى الاكثر ولعله الاظهر لقول الصادقين في رواية انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الا في ركعتي الفجر فانه يبدء فيهما بالجحد ويعيد في المطلوب ولا ينافيها الرواية الاولى بل ربما كان فيها اعتبار الترتيب الذكري اشعار بتقدم التوحيد ويشهد لذلك ما عن فقه الرضا عليه السلام فانه قال في الركعتين الاولتين من صلوة الليل واقرء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وكذا في ركعتي الزوال وما عن المصباح عن الصادق عليه السلام اذا اردت صلوة الليلة الجمعة فاقرء في الركعة الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم عليه السلام فصل ركعتين واقرء في الاولى سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون نعم قد يعارض ذلك بما في حديث رجاء بن الضحاك المتضمن لما كان يعمله الرضا عليه السلام في طريق خراسان انه كان يقرء في الاولتين من نافلة الزوال والمغرب بالجحد والتوحيد في الثانية ولا ريب ان الاول ارجح لو فرضت المعارضة ثم وكذا يستحب ان يقرء في اولتي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة وفاقا للمنتهى لخبر عبد السلام المروي عن المجالس عن الصادق عليه السلام بل قيل انه رواه في الهداية والفقيه ايضا لكن مرسلا قال من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد كله كتبت ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب والمحكي من فعل الرضا عليه السلام في طريق خراسان في خبر رجاء بن الضحاك قال لما القراءة في البواقي من الثمان من صلوة الليل بالسور الطوال كما صرح به غير واحد فلما عرفته سابقا في سائر نوافل الليل انما الكلام في الجمع بين ما سمعته في الاولتين وما تقدم آنفا من قراءة الجحد في سبعة مواطن بل وما تقدم ايضا من استحباب قراءة الطوال في مطلق نوافل الليل التي هاتان الركعتان منها لكن قد يدفع الثاني ان الذي يظهر من ملاحظة كلام الاكثر ارادة استثناء هاتين الركعتين من ذلك العموم خلافا للذكرى فاستند قراءة الطول في الثمان الا اجماعا فاحتمال العمل بهما جميعا او التخيير بين الكيفيتين بعيد بل لم اجد من احتمله نعم قد احتمل امكان الاول بل ارادة ركعتي الورد من خبر الثلثين كما عن الشهيد في النفلية بل وحكاه في بعض فوائده عن شيخه عميد الدين ولا ريب في بعده اقربه ارادة رهاح من خبر الجحد الموافقة المؤلف في نوافل الصلوة من انهما ركعتان خفيفتان تقرء في الاولى منهما بالتوحيد وفي الثانية بالجحد وان كان هو بعيدا ايضا واما احتمال التخيير لتعارض جهتي الترجيح لشهرة الرواية بين نقلا وعملا وان رجحت رواية الثلثين لعظم الثواب وما ورد في فضل سورة التوحيد وانها تعدل ثلث القرآن وكونها احمز واشق مع سلامتها من الاختلاف الواقع في تلك الروايات رجحت رواية الجحد من حيث السند لتردده بين ان يكون صحيحا او حسنا بخلاف الرواية الاخرى فانها مترددة بين الارسال والضعف بالحسن بن احمد المالكي وهو مجهول ومنصور بن عباس وهو ضعيف كما قيل والعدد فان الروايات المطابقة اكثر من الاولى والمعارض بوجود هلال في والفقيه مع ثبوت الاستحباب في بقية السبع من غير معارض في الدلالة فان النهي عن الترك ادل على التأكيد من الامر بالفعل فلا يخلو من وجه نعم قد يقال ان الترجيح انما هو بعد المعارضة وليست بعد معلومية عدم منافية القرآن في النافلة وعدم ظهور شيء من الروايات في ان كلا منهما كيفية مستقلة فلعل الاوجه وفاقا للكشف اللثام وغيره بل لعله يحتمل المتن الجمع بينهما بتقديم قراءة التوحيد في الاولى احدى وثلثين مرة بناء على المختار سابقا من البدأة بها وقراءة الجحد وثلثين مرة قل هو الله احد في الثانية واما ما قيل من انه بناء على ما روي من الجحد في الثانية لا اشكال فان قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة في كل من الركعتين فالاشكال بحاله على ان الظاهر من تعدد الاوامر تعدد المأمور به فينبغي قراءة الاحد وثلثين لا الاجتزاء بالثلثين اذ احتمال جعل الامر الاول لمطلق الطبيعة التي تحصل بوظيفة الثلاثين بعيد لمعلومية اشتغال الذمة حال لفظ المحكي عن ابن ادريس من تعين التوحيد وقد روي في الثانية من الركعتين الاولتين بدل الثلثين مرة قل هو الله احد قل يا ايها الكافرون وهو مذهب الشيخ المفيد والاول اظهر في الرواية وهو مذهب شيخنا ابي جعفر رحمه الله كما انه قد ظهر لك من مجموع ما ذكرنا المكان كيفية ثالثة لصلوة الليل الاولى بما سمعته من قراءة المجموع في الاولتين والبواقي بطوال السور الثانية الاقتصار على الستين في الاولتين والبواقي او المفصل كما هو ظاهر عد او مطلقا كالانعام والكهف والانبياء كما عن ط وير في موضع منهما والوسيلة وفي موضع آخر وفي الشرح لعله ظاهر المتن او محتمله الثالثة قراءة التوحيد والجحد في الاولتين والسور الطوال في الست بعدها كما عن جماعة من الاصحاب بل في الذكرى انهم الموردون على السورتين في الاولتين وسكتوا عن الباقية وخيروا فيها بين التطويل والتقصير واختلفوا في كيفية قراءة السورتين فعن المفيد وابن البراج وابن زهرة قراءة التوحيد في الاولى ثلثين مرة والجحد في الثانية كذلك ولم نقف له على مستند واطلق الباقون وظاهرهم الاكتفاء بالمرة فيهما واختلفوا في الترتيب فمنهم من قدم التوحيد على الجحد ومنهم من عكس كما عرفته سابقا مفصلا وربما ذكرت كيفيات اخر لها منها ما عن المصباح من قراءة التوحيد في الاولتين كالسابق وقراءة المزمل في الثالثة والرابعة وقراءة مثل يس والدخان والواقعة والمدثر في الخامسة والسادسة وقراءة تبارك وهل اتى في السابعة والثامنة ولم نعثر له في النصوص على ما يشهد له كالمحكي عن المقنعة من قراءة التوحيد ثلثين في كل من الثمانية فيبلغ المجتمع مائتين واربعين قال فان لم يتمكن قرأها عشرا عشرا ويجزيه ان يقرأها مرة واحدة الا ان تكرارها احب اذ كرناه افضل واعظم اجرا وكذا ما ذكره الشهيد ايضا من قراءة السور الطوال في الجميع ومن العجيب نسبة ذلك الى قول الاصحاب ولم نعرف احدا صرح بذلك الا ما حكي عن ابن ادريس الا ان يكون اخذه من قولهم يقرء السور الطوال في نوافل الليل

في المسندر [margin]

مع شهرتها [margin]

وغيرها [margin]

كالصحيح [margin]

لهما [margin]

ليحصل قراءة التوحيد فيهما في الجملة ففيه ان المروي قراءة التوحيد ثلثين مرة [margin]

مع نصهم على ذلك في السنة جدا ومنها قراءة خمسة عشر اية في كل ركعة مع اطالة الركوع والسجود بقدر ذلك الصحيح عن محمد بن ابي حمزة عن الصادق (ع) كان رسول الله
يقرء في كل ركعة خمس عشرة اية ويكون ركوعه مثل قيامه وسجوده مثل ركوعه ورفع راسه من الركوع والسجود سواء والظاهر ان ذلك كان من صلوة الليل كما يشهد
الصحيح ان رسول الله (ص) كان يقوم بالليل فيركع اربع ركعات على قدر قراءته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه يركع حتى يقال متى يرفع راسه ويسجد حتى يقال متى
الحديث فلذا كان رسول الله (ص) يقرء في كل ركعة من صلوة الليل خمس عشرة اية وهو نص في المطلوب ومقتضى الحديث ان قراءته في الثمان مائة وعشرون اية
ومقدار الشبه في القراءة والركوع والسجود بخصوص اربع مائة وثمانين اية وقد يقوى بان هذه ليست كيفية مستقلة بل نصت هذه الايات الى السور يقرء بها ان المستحب
قراءة سورة كاملة بعد الحمد في النافلة بل المحسن من النبي (ص) استمراره على خلافه خصوصا وقد روى عنه (ص) انه كان يقرء في اخر صلوة الليل سورة الدهر بل وكذا ما ذكر
لها من الكيفية ايضا من قراءة عشر ايات في كل ركعة على ما يقتضيه خبر الموثق من قرء خمس مائة اية في يوم وليلة في صلوات النهار والليل كتب الله له في اللوح المحفوظ
قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد بل وكذا الكيفية الاخرى ايضا وهي قراءة التوحيد والقدر واية الكرسي في كل ركعة
للمروي عن ثواب الاعمال باسناده عن ابي الحسن العبدي عن الصادق (ع) من قرء قل هو الله احد وانا انزلناه واية الكرسي في كل ركعة من تطوعه فقد فتح الله له بافضل اعمال الادميين
الا من اشبهه او زاد عليه خصوصا الذي ضمن قرابل وخصوصا مع قوله او زاد عليه بنحوه فاضل ايضا من قراءة سورة المزمل واحياه الله في تتبع خبر منصور بن
حازم عن الصادق (ع) من قرء المزمل في العشاء الاخرة او في اخر الليل كان له الليل والنهار شاهدين له مع سورة المزمل واحياه الله حيوة طيبة واماته ميتة طيبة واما الكيفية
الاخرى وهي قراءة التوحيد الجميع لما رواه صفوان الجمال قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد فيعد بمحمد دليلها
على ارادة الاجزاء لخبر منصور ايضا عنه قل هو الله احد يجزي في خمسين صلوة كان الكيفية الاخرى لها ايضا لم نعرف لها دليلا بالخصوص في قراءة السور المنصوص
عليها في النوافل كالزلزلة والرحمن والحواميم او في مطلق الصلوة كالدخان والممتحنة والصف ون والحاقة ونوح والانفطار والانشقاق والاعلى والغاشية
والفجر والتين والتكاثر وارايت والكوثر والعصر ولنوع من الاعتبار جعلها الطباطبائي جميع ما سمعت كيفيات حتى انهاها الى ثلثة عشر وعنهم مما
خبر جابر بن الضحاك وهو انه (ع) كان اذا صلى الثلث الاخير من الليل قام من فراشه وعمل بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار فاستاك ثم توضا ثم
قام الى صلوة الليل فصلى ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرء في الاوليين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب
اربع ركعات الى ان قال ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرء في الاولى الحمد وسورة الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى الحديث والامر في ذلك سهل كان الامر
مندوبا بالتسامح فيه والله اعلم ويستحب ان يسمع الامام من خلفه القراءة الجهرية كما في الاذكار ما لم يبلغ العلو المفرط وكذا الشهادتين استحبابا اجماعا محكيا
ان لم يكن محصلا ونصا وقد تقدم سابقا وياتي في الجماعة ايضا والتقييد بما لم يبلغ العلو المفرط للخروج عن الهيئة ولخبر عبد الله بن سنان كما سمعته فيما
سبق كما سمعته فيه باقي الشروط ومن المسنون ايضا اجماعا محكيا عن الخلاف ان لم يكن محصلا ونصا انه اذا مر المصلي باية رحمة سالها وباية نقمة تعوذ منها قال في موثق
سماعة ينبغي لمن يقرء القران اذا مر باية من القران فيها مسئلة او تخويف ان يسئل عند ذلك خير ما يرجو ويسئله العافية من النار ومن العذاب وفي مرسل البرقي
فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سئل الله الجنة وتعوذ بالله من النار نعم لا يطيل الدعا بحيث يخرج عن هيئة الصلوة او نظم القراءة المعتاد والا بطلت كما
عن المعتبر التصريح به استحسنه في ك والظاهر جريان الاستحباب المزبور للماموم ايضا لخبر الحلبي سئل الصادق (ع) عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسئلة او باية
فيها ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسئل عند ذلك ويتعوذ من النار ويسئل الله الجنة ويستحب ايضا امام القراءة اجماعا في ى وكرى وكشف اللثام والمحكي
عن ق والفوائد الملية والحدائق بل عن مجمع البيان نفي الخلاف فيه وهو مع بعض النصوص الحجة في حمل الامر في الاية والبعض الاخر من النص على الاستحباب فما عن ابي
علي ولد الشيخ من القول بالوجوب شاذ وعن بعض الاولى الاستعاذة في الركعة الاولى وان كان يستحب لكل ركعة يقرء فيها بل والقراءة في غير الصلوة لا يخ
من قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو ظ بعضهم كان الاولى الاسرار به في الصلوة للاجماع المحكي عن الخلاف ولما عن كره وارشاد الجعفرية عن انه
على ذلك عمل الائمة (ع) ولعل الخبر الفعلي بالاجهار محمول على تعليم الغير فما عن بعض متاخري المتاخرين من التوقف في ذلك والميل الى الاجهار لا يخ
من نظر وصورتها عند المشهور كما قيل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي المحكي عن فقه الرضا وبعض كتب الاصحاب اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
ولا يبعد التخيير بينهما كما عن ظ وجامع الشرائع وغيرهما وربما رجحت الصورة الاخيرة بما فيها من الوصف بقوة دليلها لانها رواها البزنطي والحميري في قرب
الاسناد عن صاحب الزمان (ع) وهي التي قالها الامام العسكري في تفسيره والمروي في دعائم الاسلام عن الصادق (ع) بخلاف الصورة الاولى فليس الا رواية الحذر في
الظ انها عامية وان رواها الشهيد في كرى والامر في ذلك كله سهل كسهولة الاتيان ايضا بما عن الفاضل من زيادة ان الله هو السميع العليم في الصورة الثانية
بل ولعل مستنده موثق سماعة الا ان فيها استعيذ كما عن بعض خطب امير المؤمنين (ع) وعن نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله
هو السميع العليم وعن حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم والله اعلم وكذا يستحب ايضا الفصل بين الحمد والسورة بسكتة خفيفة اطول من الوقف على الفواصل
وفي رواية حماد الواردة في تعليم الصادق (ع) الصلوة تقديرها بنفس بين الحمد والسورة وبين السورة والتكبير لخبر اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه (ع) ان رجلين من اصحاب
رسول الله (ص) اختلفا في صلوة رسول الله (ص) فكتبا الى ابي بن كعب كم كانت لرسول الله (ص) من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من قراءة ام القران واذا فرغ
من السورة لكن عن ابن الجنيد انه روى سمرة وابي بن كعب عن النبي (ص) ان السكتة الاولى بعد تكبيرة الافتتاح والثانية بعد الحمد وفي المروي عن الخصال عن
الخليل عن الحسن بن حمدان عن اسمعيل بن معقل عن يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن ان سمرة بن جندب وعمران بن حصين تذاكرا فحدث
سمرة انه حفظ عن رسول الله (ص) سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءته عند ركوعه ثم ان قتادة ذكر السكتة الاخيرة اذا فرغ من قراءة غير
المغضوب عليهم ولا الضالين اي حفظ ذلك سمرة وانكر عليه عمران بن حصين فكتبا في ذلك الى ابي بن كعب كان في كتابه اليهما او في رده عليهما ان سمرة

قد حفظ

قد حفظ وهو يخالف ما حكاه ابن الجنيد عنهما وكيف كان فالعمل على ما ذكرنا اولى نعم قد يتوقف في استحبابهما اذا عمل المكلف بما ورد من استحباب الحمد لله بعد الفراغ
من ام الكتاب واستحباب بعض ما يقال اثر بعض السور كقول كذلك الله ربي بعد التوحيد ونحوه لمكان حصول الفصل بذلك فلا يحتاج الى السكوت ولفوات محله
وعلى تقدير عدم السقوط فهل محل السكتتين قبل القولين او بعدهما وجهان الى غير ذلك من مسنونات القراءة المذكورة في كرى والنفلية وغيرهما من كتب
الاصحاب والله اعلم بحقيقة الحال المسئلة السابعة بل المنع كما يشعر به الاولى لا يجوز قول امين في اخر الحمد عند المشهور بين الاصحاب القدماء والمتاخرين شهرة عظيمة
كادت تكون اجماعا كما اعترف به مع صد بل في ى وعن كشف الالتباس نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في الغنية وير والمحكي عن الانتصار و
ونهاية الاحكام وكره الاجماع عليه بل في المعتبر عن المفيد دعواه ايضا بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار به بل يمكن تحصيل الاجماع عليه اذ لم نجد فيه مخالفا ولا حاكيا الا
عن الاسكافي وابي الصلاح وهما مع كونهما غير قادحين فيه قد حكي عن ثانيهما في كرى انه لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات كابن ابي عقيل والجعفي وصاحب الفاخر ولا صراحة
في كلام اولهما بل ظ بعض كلامه المحكي عنه الموافقة قال ولا يصل الامام ولا غيره قراءته ولا الضالين بامين لان ذلك يجري مجرى الزيادة في القران مما ليس منه وربما سمعها
الجاهل فراها من التنزيل وقد روى سمرة وابي بن كعب السكتتين ولم يذكرا فيهما امين ثم قال بعد ذلك ولو قال الماموم في نفسه اللهم اهدنا الى صراطك كان
احب الى لان ذلك ابتداء دعاء منه وان قال امين تامينا على ما تلاه الامام صرف القراءة الى الدعاء الذي يؤمن عليه سامعه ويمكن ان لا يريد الحجة المقتضية
لجواز قول امين لمخالفته الاول واما ما قيل في حدود الصلوة ويستحب ان يجهر الامام في القنوت في جميع الصلوة ليؤمن من خلفه على دعائه فلعله اراد به الدعا
بالاجابة بغير لفظ امين او ذلك والاجماع في الدعا شيء واحد لا يجابه الاتيان بل ينبغي القطع بذلك ونحوه والا كان قائل بالندب معلوما وخلافه بالشيعة
على انه تمامه بنا على تعميم المنع لسائر احوال الصلوة لا خصوص الاخر كما هو ظ الكتاب بل هو الاقوى كما ستعرف البحث فيه ويؤيد بل لعله لم يحكه عنه في المعتبر
مع شدة حاجته اليه لميله فيه الى عدم الحرمة فتعجب الشهيد في كرى من عدم استشهاده به يمكن دفعه بما سمعت ومن ذلك تعرف ما في قول المصنف هنا وقيل انه مكروه اذ لا
قائل محقق معلوم وان كان تلميذه الابي فيما حكي عنه بعد ان نسب الاول الى الثلثة واتباعهم قال ولا اعرف به مخالفا الا ما حكى شيخنا دام ظله في س عن ابي الصلاح
الى اخره لكن قد عرفت انه لم يثبت ايضا نعم هو ذكر ذلك في المعتبر احتمالا وحسابا الجرأة بعض متاخري المتاخرين على الخلاف فمنهم من جزم به ومنهم من فصل
بين الحرمة والابطال وبذلك كانت المسئلة ثلاثية الاقوال كما ان دعدعة في بعض مسائل الاصول والفروع من غير المقام حسابا لجرأتهم على هدمها حتى حصل
به خلل في الطريقة المعروفة المالوفة كما لا يخفى على الخبير الممارس وكيف كان فلا ريب ان التحقيق الاول حرمة وابطالا بل لا اعرف احدا ممن يعتمد عليه من الاصحاب فصل بينهما
هنا وان عبر بعضهم بما لا يجوز ونحوه الا ان من المعلوم ارادة البطلان من مثل ذلك مما يتعلق بالصلوة مثلا بل الحرمة فيه من جهة التشريع وليس لقطع
العمل لا الذاتية والا فالذي هو الملحوظ في النظر ويراد بيانه فيها ما يتعلق بالصحة والبطلان ولذا عبر ابن زهرة وغيره بما يقتضي الحرمة واستدل بما يقتضي البطلان
على ان جملة من معاقد الاجماعات السابقة كالانتصار ونهاية الاحكام والمفيد وغيرها البطلان بل هو المراد من الحرمة في الغنية وعن كره بعد التدبر بل هو مقتضى
النهي ايضا في حسن جميل قال الصادق (ع) اذا كنت خلف امام فقرء الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين وخبر محمد بن سنان عن محمد الحلبي
سئله ايضا اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا قال المصنف في المعتبر ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمد الحلبي وحسن زرارة
ايضا بل ربما ايضا المروي عن العلل عن ابي جعفر (ع) ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين بل ومن التحريم في المروي عن دعائم
الاسلام مرسلا عنهم (ع) انهم حرموا ان يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد (ع) انما كانت النصارى تقولها بل لما ارسله فيه ومما
حكي عن الفقيه من نسبة ذلك الى اليهود والنصارى يظهر وجه دلالة صحيح معوية بن وهب سئل الصادق (ع) اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال
هم اليهود والنصارى وان المراد به التشنيع على المخالفين بان القائلين ذلك هم اليهود والنصارى بل لعل المراد المخالفون من اليهود والنصارى كما يومي اليه عد القراءة
عند اليهود والنصارى وفهم السائل بقرينة ما زاده في الوسائل في الخبر ولم يجب عن هذا ان هذا جواب المراد بالضالين لا لسؤاله لعدم حجة فلا حاجة لحمله على ارادة
الجواب للتقية بل يمكن ارادة الامام في الجمع بين التقية بل يمكن ارادة الامام وسؤال السائل بالاهانة في العبادة المزبورة لكن السؤال لم ينفعهم على انه لو سلم امكن استفادة
المطلوب منه ايضا اذ لو كان الحكم مكروها لتخلص عنها بالجواب بالجواز لا بترك الجواب الموهم ما فيها كما هو واضح والمناقشة في ذلك كله بان النهي انما يقتضي
الحرمة دون البطلان المنحصر في المتعلق بها او جزئها او شرطها بخلاف الامر الخارج كما في المقام يدفعها منع حصر اقتضاء الفساد في ذلك بل العرف اكمل شاهد
على اقتضائه مع تعلقه ولو بالامر الخارج خصوصا من مثل الشارع المعد لبيان الصحة والفساد الذين هما المقصد الاهم في العبادات خصوصا مع ملاحظة حالها
في الاتكال على بيانهما في مثل هذه المركبات بالامر والنهي بل لعله المتعارف في بيان كل مركب حسي وعقلي كما لا يخفى على من اختبر العرف ولم يتق قال لا تفعل هذا في هذا
عند ارادة البيان انتقل منه الى ارادة الفساد ولذا اسلفنا في غير المقام انه يمكن دعوى ظهور الاوامر والنواهي في باب المركبات في التحتم الشرطي خاصة دون
الشرعي فظهر ان هذه النواهي بحل الى النهي عن الصلوة او جزئها مثلا مقارنة لهذا المنهي عنه ومن الظ سلوك ذلك دفعه باخبار التوحيد لا بعد فرض نفسنا
ذهنه ومسائل غالب لا ذهنا على انه لو سلمنا ارادة الحرمة خاصة من النهي هنا امكن القول بالبطلان ايضا من حيث اندراجه بسببها في كلام الادميين لو قلنا انها
من الدعاء خاصة وبه ظهر ولذلك رجحه المستفاد من الامر به في الخلل منه مع امكان انكار اصل الدعائية فيها قال في كشف اللثام بعد ان حكي عن ف تعليل البطلان بانها
من كلام الادميين الذي لا يصلح في الصلوة وهو مبني على انه ليس دعاء كما هو المشهور المروي عن النبي (ص) مرفوعا في معاني الاخبار عن الصادق (ع) وانما هو كلمة يقال ارتكبت
للختم كما روي انها خاتم رب العالمين وقيل انها تختم بها براءة اهل الجنة وبراءة اهل النار وان كان من اسماء الله تعالى كما ارسل في معاني الاخبار عن الصادق (ع) الخ بل لعل ذلك هو
هو الظ من حسن المنع اذ من المستبعد جدا استفاضة النهي عنها مع انها دعاء والفرض ان جوازه في الصلوة اجماعي والنصوص مستفيضة فيه في ير ومع صد وعن نهاية الاحكام
وكشف الرموز والمهذب البارع والروض انه ليس قرانا ولا دعاء بل اسم للدعاء والاسم غير المسمى بل في مجمع اتفق الكل على انها ليست قرانا وانما هي اسم للدعاء والاسم غير

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المسمى وفي الغنية ان القائم متفقون على انها ليست قرانا ولا دعاء ولا تسبيحا وان كان لو اجدنها وفي الانتصار لا خلاف في انها ليست قرانا ولا دعاء مستقلا وفي الكشاف انها صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويدا وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل وفي [illegible] الاشارة الى انها عند فقهائنا من كلام الادميين واخرى انها اسم للفظ الفعل باجماع اهل العربية بل هو بديهي عندهم وفي كشف اللثام وبناء اي الدليل [illegible] على انه ليس قرانا ولا دعاء ولا تسبيحا مستقلا قال ولو ادعى انه من اسماء الله تعالى لوجدناه في اسمائه ولقلنا يا امين وكانه اراد بذلك الرد على ما يحكى عن الواحدي في البسيط والحسن البصري من انه اسم من اسماء الله تعالى على انه لو سلم كونه اسما من اسمائه فانما هو مفرد غير مركب مع شيء اخر لم يعلم جوازه في الصلوة ايضا بل الظاهر خلافه ودعوى انه [illegible] يمكن منعها بظهور غير ذلك منه عرفا كما انه لو سلم ان معناه [illegible] استجب في اللهم لا استجب لا لفظا كما في سائر اسماء الافعال على ما ادعاه بعض المحققين من اهل العربية لعدم استحضار المتكلم بها الا لفظ في بعض الاحيان فيكون اسماء الافعال [illegible] فقد يقوى البطلان انه من حيث اعتبار [illegible] عن قصد الدعاء [illegible] من استدل على البطلان بانه لو قال اللهم استجب لم يجز فكذا ما بمعناها كما حكي عن الفاضلين وابي [illegible] اما لو قيل ان معناها كذلك [illegible] ما يستفاد من مجموع ما في القاموس [illegible] من الاقوال فلا محيص عن اعتبار تعقبها للدعاء وعدم صحتها منفردة بل تكون لغوا ودعوى الاكتفاء بتعقبها لما يصلح للدعاء وان لم يكن قصده المتكلم [illegible] ومنع اعتبار وقوعها بعد فيها على المفسر [illegible] وهو معنى المعرف لا مانع من ارادة طلب الاستجابة لكل ما دعي به في الزمن [illegible] قصد الدعاء [illegible] للقرائة ولا تنافي بينهما وما يحكى عن [illegible] الشيخ المنع من جمعهما بالقصد [illegible] استعمال المشترك في معنييه [illegible] المذكور من ان المعنى [illegible] وهو الدعاء المنزل قرانا [illegible] الصيغة لارادة الدعاء فكيف تبطل الصلوة بقصده [illegible] ووقوعها بعد المقصود به الدعاء من القران [illegible] بعد الحمد او بالفصل [illegible] شهادة [illegible] استعمالها وصلوته [illegible] ووقوعها بعد غير المقصود به الدعاء من اللغو والهذر وان كان [illegible] الدعاء [illegible] طلب الاستجابة [illegible] السؤال بالاول قطعا بل والثاني ايضا وصحته مستقلا في اللهم استجب [illegible] في امين والمعروف عند [illegible] وقد سمعت نفي الخلاف في الانتصار على كونها دعاء مستقلا والشيخ منع [illegible] القصد بها او الابتداء على ما عندهم من وجوب تعيين المشترك بالقصد [illegible] كما ذكروه في البسملة وركنا قدمنا [illegible] والملحظ [illegible] الا ان نفرق بينهما بانه لا يخل القران بقصد الدعاء بالمنزل [illegible] ولا يوجب الاشتراك لا تحاد المعنى بخلافه [illegible] من المشترك بين القران وغيره [illegible] القلب [illegible] الصحة اذا لم يقصد كما هو الغالب في القارئين [illegible] ولا قائل بالفصل الى غير ذلك مما يمكن استفادة [illegible] مما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا ومن العجيب مع ذلك كله ما في المعتبر فانه بعد ان اقتصر على خبر الحلبي الذي رواه البزنطي من [illegible] المنع قال ويمكن ان يقول بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرا فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها ويطعن في الروايتين بان احديهما رواها محمد بن سنان وهو مطعون فيه والاخرى عبد الكريم في النقل والثقة كابن ابي عمير فيكون رواية الاذن اولى لسلامة سندها من الطعن ورجحانها [illegible] الروايات في الصحة جمع بينهما بالاذن والكراهة توفيقا [illegible] رواية المنع تحمل منع المنفرد والمبيح تضمن الجماعة فلا يكون المنع في احدهما منعا في الاخرى والمشايخ الثلاثة يدعون الاجماع على تحريمها وابطال الصلوة بها ولست اتحقق ما ادعوه والاولى ان يقول لم يثبت شرعيتها فالاولى الامتناع من النطق بها ولا يخفى عليك ما فيه من وجوه خصوصا بالنسبة الى اقتصاره على الخبر المذكور منه من اخبار المنع خصوصا بالنسبة الى ترجيح هذا الخبر الذي اذا قرأ بالتبجح كان مخالفا للاجماع الامامية ان لم يكن ضروريهم وموافقا للعامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم اذ لم ينقل احد من الاصحاب الاستحباب ولذا حملوه على التقية خصوصا وقد امر بخفض الصوت بها وقد حكي استحبابها عندهم ايضا ولعل المص قرأه بصيغة نفي التحسين ولعله البحري الامر بخفض الصوت بها على ان المتبادر الاقتصار على نفي الحسن [illegible] الفتح ايضا لكنه مع اقتضاء الثلاثي نفي الكراهة ايضا واحتمال القراءة [illegible] بالماضي وان كان لحنا بناء على عدم وروده منه كان لكنه من الروي فيكون حينئذ مشعرا بالتقية ولا دلالة فيه على الجواز كما ترى خلاف الظاهر لا اقل من تعارض الاحتمالين فيه بل يمكن قراءته ما احسنها من الاخبار بمعنى العلم على صيغة المتكلم كقوله عم في الثوب [illegible] لغيره فلا تتاح بين خبري جميل والطرق [illegible] قوله اني لم احقه اذ هو ان لم ينكر عليه [illegible] ظهور انكر عليه بعض المحققين في جنبه مثله وكذا قوله ايضا بالتفصيل بين المنفرد والماموم مع ان صحيح جميل السابق الذي هو كالخبر المذكور وصريح في الماموم بل العلة هي المرسل [illegible] الطلاق وغيره صحيح [illegible] ظهور ارادة التعريض بهم لما ابتلى الناس على ما اوصات به في النص بل في المرسل عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عم عن ابائه عن النبي ص لان اليهود يحرمون [illegible] منه بها حسنه جميلة ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم يتخذوا ما كاهل الكتاب ولكن ضجيجها امين ولا ريب ان المراد التعريض بهم كما في النصوص ومن هنا امكن اختصاص المنع بناء على انهاد عاالحمد [illegible] فعله في الصلوة لولا الدليل بقولها كقولهم اخر الحمد كما يومي اليه المتن وما شابهه في التقييد المزبور وقال العلامة الطباطبائي في مبطلات الصلوة ويبطل الكتف بها على عمد وهكذا التامين بعد الحمد بل لعل ذلك شعوره لدى الخلو [illegible] اختصاصه كاطلاق النص الى ذلك لكن في المحكي عن [illegible] بعد دعوى الاجماع قال سواء كان سرا او جهرا في اخر الحمد او قبلها للامام والماموم وعلى كل حال ونحوه المبسوط في بطلان الصلوة سواء جهر بها او اسر في اخر الحمد او قبلها اماما كان او ماموما وعلى كل حال والاجماع الامامية عليه للنقل عن اهل البيت الخ الى غير ذلك من العبارات الظاهرة والصريحة في التعميم المزبور النظر فيه نحو دعوى الاجماع عليه مجال واسع اذ يمكن حمل المنع على الاتيان بها كما يؤتون بعنوان الاستحباب بدعوى انصراف الاطلاقات الى ذلك وان كان [illegible] لعدم صلاحيته مثله مقيدا ضرورة عدم تقييد السبب الموجب والوارد المثبت والوارد نعم ينبغي تقييده بذلك بغير التقية [illegible] فلا باس بها واحتمال عدم شرعيتها باعتبار اولوية الخفاء عندهم فلا يتكرر على الشاك لاحتمال الفعل بذلك انه قد تقتضي التقية الاجهار بها لدفع تهمة ونحوها المؤكا لوا قريبين منه مصغين اليه بحيث لا يستر السكوت على ان هذا الزمان صار الاجهار بها عندهم هو الشعار فلا يخلص السكوت كما في كثير من الامور اللهم الا ان يدعى عدم تناول الادلة

النية لا مثال ذلك اذ المراد بها الفعل على مذهبهم وانقيادا وتصبيرهم بعض الافراد شعارا وان لم يكن مذهبهم ذلك خصوصا اذا كان شعار الجاهلين منهم لا يكفي في النية المنزلة منزلة الدين وان كان ما يجب الفعل مع فرض التضرر كالنية من الموافق في الدين نعم لا يجزئ الفراغ من التكليف في مخرج لا يخفهم على تقدير وجوبها الفعل للتقية لو تركها اثم بلا اشكال ولا نقول بصحة صلوته لعدم كون ذلك من الكيفية اللازمة في صحة الصلوة عندهم ويحتمل الجهل منهم اعتباره فلعلها لا يترتب عليه الحكم وافاد العلامة الطباطبائي ره في قوله بعد البيت السابق مشيرا الى بعض ما ذكرنا وبلزوم ما خالف النية ولا يفسد الكيفية فلو اخل بها لو تعمد وان عصى بالترك عن تعمد والله اعلم بحقيقة الحال المسئلة التاسعة الموالاة والمتابعة في القراءة شرط في صحتها كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا بل لعله من المتاخرين منهم للتاسي بالنبي والائمة عليهم السلام والاقتصار في العبادة التوقيفية التي اشتغلت الذمة بيقين على المتيقن المستعمل المنتشر من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين المتلقى بالاخذ جيلا بعد جيل ولا ينصرف اطلاق الامر بالقراءة الى الفرد الشائع المعهود المتعارف ولو سلم صدق القراءة على غيره ولخروج القرآن عن كونه قرانا او القراءة كان بعضه بحول ونحوه من المولات كالفصل بين المضاف والمضاف اليه والشرط وجزاءه ونحوهما مما يفوت بفوات الموالات بينهما نظم القراءة واسلوبه الذي به اعجازه لكن في تبعها للمحكي عن جملة ان ذلك لا يتم على الطلاق ان العلة الكبير في خلال القراءة لا تفوت به الموالاة قطعا ولا متى الرجوع الى العرف وفيه انه لم نعثر على نص مشتمل على اللفظ المزبور كي يرجع في مثله الى العرف بل العمدة في الحكم المذكور التاسي ولم يحك انه فصل باليسير فضلا عن الكثير على حد سواء اللهم الا ان يكون مراده الرجوع الى العرف في تحديد القراءة الذي يقدح فيه الكثير دون اليسير وفيه منع او يكون المستند في استثناء اليسير ما نص عليه غير واحد من الاصحاب ونطقت به بعض النصوص من انه لا باس بالدعاء بالمباح وسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند ايتهما ورد السلام والحمد عند العطسة وتسميت العاطس ونحو ذلك وان كان قد ينافيه [illegible] مورد دليله منها القراءة كالدعاء بالمباح وتسميت العاطس بالمراد من نفي الباس عنها في الصلوة نفي الحرج عنها من حيث نفسها الا من حيث انتفاء التوبيخ بعض افراد الموالاة كنفي الباس عن قراءة القران في الصلوة ايضا والتمسك باطلاق تلك الادلة مع ان المتتبع ما ذكرنا قطعا يوجب عدم الفرق بين اليسير والكثير مما يتسامح كما يومي اليه ذكر بعضهم هذه الاشياء بعنوان الاستثناء من حرمة ما يقدح في الموالاة فيه ما لا يخفى مع انه لا ينبغي الاستشهاد به على استثناء اليسير الذي ادعى عدم قدحه في الموالاة لا استثنائه نعم واما ما كان مورد دليله خصوص القراءة كسؤال الرحمة والتعوذ من النقمة فالمتجه الاقتصار عليه خاصة لا التعدي منه الى مطلق اليسير اذ هو مع انه قياس ليس باولى من التعدي الى مطلق الدعاء ونحوه اشتراكهما معا في وجود الجامع وعلى خصوص ما لا تفوت به الموالاة منهما كما ومعا انه [illegible] عند البحث عنهما في الحكي عن المعتبر ولحظ ذلك في ثبت السيد المزبور عند الاستثناء المذكور بالمناقشة في اصل اعتبار الموالاة ان لم يتم الاجماع عليه بعد الالتفات بدعوى التاسي في مثل المقام انه بعد الاعتضاد بثبوت هذا النقل عنه وعن الرواية المذكورة منهم للمسئلة [illegible] او كما ما يحمل في اصله فقد باتفق بان هذا النقل [illegible] التابع في القراءة خصوصا اذا كان الغرض منه تعليم اصل الصلوة وبيانها [illegible] في تعليم امر من الامور الدنيوية او الاخروية لا يمزج غالبا في اثنائه امرا اخر غيره كما هو واضح لكل من لاحظ وتامل ولعل هو لانه كانت [illegible] الافعال وبين الاقوال غير القراءة من التشهد والاذكار بل وبين الافعال والاقوال كاذكار الركوع والسجود ونحوهما لا توكيد التوالي المزبور [illegible] لا يتم على المختار من الاعتماد على التمسك بالاطلاقات الكتابية والسنية ومنع الشيوع الاطلاقي كمنع فوات النظم بمطلق فوات الموالات وثبوته في البعض لا يصلح دليلا للكل بل ينبغي جعل المدار على ما يحتمل تحقق الصلوة والقراءة او القران من فوات الموالات من غير فرق بين القراءة وغيرها من افعال الصلوة حتى مع ملاحظة اطلاق نفي الباس عن الدعاء وقراءة القران في الصلوة حتى انه ورد في خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد انه سئل اخاه عم عن الرجل يصلي له ان يقرأ في الفريضة فيمر الاية فيها التخويف فيبكي ويردد الاية قال يردد القران ما شاء كما انه قد مرسا بقا عند قول المص ولو قدم السورة على الحمد ما يشهد له في الجملة ايضا وقد يأتي ايضا في تضاعيف المباحث ذلك ايضا ولعله لذلك كله تامل في بحث الموالات الاردبيلي فيما حكي عنه وربما تبعه بعض من تاخر عنه لكن وسع ذلك فالخروج عما عليه الاصحاب او سلوك سبيل المسلمات بل ربما كان عند بعضهم من الواضحات لا يستحسن والله اعلم وح فلو قرأ مثل خلالها اي القراءة الواجبة من سورة اخرى غيرها مثل استانف القراءة من راس ان كان سهوا وفرض عدم صدق القراءة او القران على ما في ضمنه ولو وصله بما بقي منها العمد منه الامتثال فيتجه في العمد اما اذا لم يكن كذلك فالمتجه القراءة مما انتهى اليه للاصل وتحقق الامتثال ووجوب تدارك المنسي مع بقاء المحل الذي هو عدم الدخول في ركن كما هو واضح اذ امكن تداركه بنفسه من غير حاجة الى اعادة شيء اخر غيره اما نحو المقام والجهر والاخفات وغيرها من الصفة فقد يمنع وجوب تداركه بمنع شمول ما دل عليه لمثله وقد يفرق بينه وبين تدارك الترتيب في نقل الحمد والسورة فيتوقف صدقهما على كل منهما عليه بخلاف الموالات التي هي محل البحث نعم قد يشبه ما يمكن فيه الترتيب بين الحمد والسورة ولعل الفارق بينهما الاجماع او غيره فتم جيدا فاطلاق المص وغيره بل قيل انه المشهور بل ربما نسب الى ما عدا الشيخ من الاصحاب استيناف القراءة لتحصيل الموالاة المتوقفة على الاستيناف في كالاطلاق المبسوط والمحكي عن شرح الارشاد وكره والموجز وكشف الالتباس اعراضه عن حيث انتهى لحصول الامتثال بما وقع لا يخ من نظر لما عرفت من ان المتجه التفصيل المزبور وربما اومى اليه بعض كشف اللثام حيث انه بعد ان حكى عن الشيخ بعض ما بعد ذلك قال وهو الوجه اذا لم ينفصم نظام الكلام ضرورة فما شاء به الاشتراط المذكور الى بعض ما ذكرناه والظاهر انه مع الانفصام يستانف خصوص ما انفصم من الكلام لا القراءة من راس فلا فرض وقوع الاخلال بين ايات وبعيد مثلا استيناف هذه الاية خاصة لا مع ما تقدمها بل قد يحتمل تحصيل اصل الموالات ايضا اذا فاتت بالفصل بين الايات مثلا باستيناف ما انتهى اليه وصلوحا بما بعدها ان كان قد تنافيه بانه لا موالاة بين ما وقع منه من اللفظ الاول ضرورة تعقبه بالخلل واما اللفظ الجديد فيحصل موالاة بينه وبين ما تقدمه للفصل بينهما بما سبق مما فات به الموالاة ونحوه كما هو واضح وان كان قد قيل يحل بالموالات عمدا استانف الصلوة كما في كرى ومع المقاصد وفوائد الشرائع وشرح الاحكام والبيان والالفية والجعفرية وشرحها

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

والمبيتة والوضوء ونوه القواعد المقاصد العلية لانه نقص لجزء الصلاة الواجب مخالفة للصلاة المبينة عمدا والمرشاد التمهيد في كرى بقوله تحقق المخالفة
المنهي عنها وكانه يريد المخالفة بترك الموالاة الواجب فعلها المنهي عن تركها بسبب الامر بها وظني ان مرجع ذلك كله بعد عدم النهي عنه في الصلاة في شيء من النصوص
يكون ظاهره مقتضيا للفساد الى ما ذكروه غير مرة فيما تقدم سابقا من انما نحو ذلك الترتيب في الصلاة مع فرض التدارك والنقصان مع عدم ضرورة عدم صحة
الامتثال بما وقع منه وفيه من البحث ما سمعته سابقا ولعله لذا او لغيره حكم بما باستيناف القراءة خاصة في ظ المتن ويدود وصريح ط وك والمحكي عن كرة ويه والموجز
الحاوي وكشف الالتباس هو لا يخ من قوة كما اوضحناه فيما تقدم بل المقام ولي بناء على البحث الذي قدمناه سابقا من ان المدار في الموالاة على محو الاسم من غير فرق
بين الصلاة وجزئها قراءة وغيرها فلا فرق بين العمد والسهو ولعله اجاد الطباطبائي بقوله وكل فصل بين اجزاء العمل ان زاد في العادة مثله اخل ويستوي
العمد هنا والسهو ان حد بالماحي وبان المحو والمحو للجزء كمحو الكل فاعتبر لها كالمصلي وهكذا الذاكر والمسبحا فيبطل الفصل بما الاسم محا الى
اخره وهو ان كان تمحلا لكنه في العرف مضبوط فالتكبير مثلا بمحوه للتبتير يحل لغا الفصل بين الحمد والسورة والحمد والتكبير وكان البحث في محو الكلمة والكلام والمدار
ما سمعت من محو الصلاة والنظام والله اعلم واما دعوى ان البطلان في مفروض المتن لسبب حرمة ما وقع به الاخلال من القرآن او الذكر مثلا يكون ككلام الادميين
حكما لا المحو فيمنعه المنع من وجوه خصوصا مع ابتنائها على مسئلة الضد فتم وكذا ما في لسان القراءة خاصة فيما لو نوى قطع القراءة وسكت حتى لو اخل بالموالاة ضرورة
عدم الفرق بينه وبين الاخلال بها بالقراءة اذ احتمال وجوب الاستيناف لنية القطع لا لفوات الموالاة ولذا لم يقيد السكوت بما يقتضي بفوتها في غاية الضعف فما في
من العود بالاعادة وهو الذي اشار اليه المص بقوله وفي قول يعيد الصلاة مع قوله هناك باعادة القراءة خاصة لا وجه له اللهم الا ان يريد بنية القطع عدم العود
اليها اصلا فانها تبطل ح بنية المنافي وبترك واجب الصلاة عمدا وبقول لا استدامة على بعض الوجوه مع انه قد قيل ايضا انه لا يوافق ما ذهب اليه من عدم البطلان بنية
المنافي مع عدم فعله الا ان يفرض حصول السكوت الطويل المخرج عن الصلاة او دخوله في الركوع حتى يكون قد اخل بواجب او لا فنية قطع القراءة غير منافية كالسكوت
غير الطويل وما في كشف اللثام من ان نية القطع تتضمن نية زيادة ما لا شرع في الصلاة او النقصان فيكون قد عدل عن نية الصلاة الى صلاة غير مشروعة مع انه
قد يخ بنية مطلق القطع عن ذلك تم ما في كرى من ان نية المنافي اما ان تبطل بدون فعله او لا كما سبق في مبطلات النية نص عليه في فصل النية فان كان الاول بطلت الصلاة بنية القطع
وان لم يسكت مع انه نص على الصحة فيه وان كان الثاني لم يبطل ما لم يسكت طويلا بحيث يخرج عن مسمى الصلاة او يركع لكن قد يقال ان ما نحن فيه عند التأمل من نية قطع
الصلاة واثنائها والتلبس ببعض اثارها لا من نية فعل المنافي فينبغي ح بناء الصحة والبطلان على ذلك لا على نية فعل المنافي كما وهم اليه في مع صلاة كذا الاوجه لما
وقع من غيره واحد من الاصحاب من الحكم في الاخلال بالموالاة بالسكوت المخرج عنها دون الصلاة باستيناف القراءة وفي الناسي باستيناف الصلاة مع ان في كل منهما
تفويت الموالاة عمدا ولعله لذا حكم باعادة الصلاة فيهما معا في المحكي عن البيان كما ان غيره ساوى بينهما في استيناف القراءة اللهم الا ان يجعل مدرك الفساد هنا ما
تخلل من القراءة او الذكر ما حصل فوات الموالاة من حيث اندراجه بسبب في كلام الادميين ونحوه مما يختص في تلك المقام بخلافه هنا لكنه كما ترى لا يخفى عليك ما فيه و
او غيره من ذلك الاشكال الامر في اطلاق المتن وغيره انه لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلاته ضرورة اتحاد سكوت المخرج من
الموالاة خاصة مع غيره مما تفوت به استيناف القراءة او الصلاة على ان نية القطع مع السكوت الذي حكم فيها باستيناف القراءة سابقا لاجلها ان اثر استحب
نية العود لا بناء على اشد بطلان الصلاة بنية القطع او نية فعل المنافي كما هو مختار المص في فصل النية والا اتجه بطلان الصلاة لا استيناف القراءة خاصة نفرق ح
بين السكوت مصاحبا لنية القطع وغير مصاحب غير في مح اذ نية قطع القراءة لا اثر مع قابلية ما وقع منه اذا اكمل بما بقي للامتثال الامر بها مع قطع النظر عن اعتبار الموالاة
ومع ملاحظتها لا فرق بعد فواتها بين نية القطع وعدمها اللهم الا ان يدعى اعتبار استدامة نية القراءة في صحة القراءة بدعوى عدم صدق الامتثال بالمركب الفعلي
الا باستدامة النية التي هي من مقومات الامتثال به بخلاف المركب الحسي فيتجه ح الاستيناف مع نية القطع لكن يبقى عليه سؤال الفرق بين فوات الموالاة بقراءة الغير
وبين فواتها بالسكوت المجرد عن نية القطع الذي قد صرح معه باستيناف القراءة في المحكي عن كرة والموجز وشرحه ومع وشرحها وغيرها وقد يجاب بارادة
ما لا يذهب الموالاة من السكوت ولذا احتاج الى الامر باستينافها معه الى استصحاب نية القطع اقصى ما هناك يكون حكم السكوت المذهب للموالاة متروكا في
كلامه كما ان الظاهر كون قوله وكذا الى اخره ليس من باب الموالاة في شيء بل ذكره لمشاركته لها في ايجاب استيناف القراءة الا انه مع هذا كله والانصاف عدم خلو
جميع ذلك عن البحث والتحقيق انه لا فرق بين فوات الموالاة بالقراءة مثلا وبين فواتها بالسكوت مستصحبا قطع القراءة او لا بناء على عدم بطلان الصلاة
بنية فعل المنافي او القطع واما ما ذكره المص فيما لو نوى القطع ولم يقطع وتبعه عليه غيره كالفاضل بل وعن ابن فهد والصيمري وغيرهم فقد اشكله في
مع صد بانه ان اريد به عدم العود اليها كان في الحقيقة كنية قطع الصلاة وان لم يرد ذلك بان قصد القطع في الجملة كان المأتي به غير محسوب من قراءة الصلاة
فان افعال الصلاة وان لم تحتج الى نية مخصها لكن يشترط عدم وجود نية تنافيها فيكون كما لو قرأ بنيتها غيرها وفيه مع احتمال الارادة نية القطع ثم العدول عنها قبل
وقوع شيء من القراءة انه قد يقال يكفي في صحة القراءة واحتسابها من قراءة الصلاة ما هو متلبس به من نية الاستدامة التي لا ينافيها نية قطع القراءة مع عدم وقوع
المنوي لا تخل النية في الحقيقة الى العزم كما هو واضح بادنى تأمل هذا وقد صرح في كرى وغيرها انه لا بأس بقطع الموالاة بالسكوت مثلا لعذر كما لو ارتج عليه الكلام
فسكت للتذكر وفي كشف اللثام ان قطع القراءة للسعال ونحوه ليس من الاخلال بالموالاة الواجبة قلت قد يشكل في بعض الاعذار ان لم يكن جميعها بانه لا تزيد
في العمد على الفساد الذي قد عرفت استيناف القراءة معه كما ان اصل العدة لا يقتضي الا ايجاب استيناف القراءة بفوات الموالاة التي هي شرط عندهم في صحة القراءة
في حالي العمد والنسيان فتم وكذا صرح في كرى وغيرها ان الموالاة لا تبطل بتكرير الاية بل بعينها الايتين فصاعدا عند الغير الاحتمال افضل اعمه وان لم يأت بالاية التي
قبلها وبعض العامة قال يأتي بالاية منها ثم يكررها ولعله هو الذي اومأ اليه في كرة بقوله سواء وصلها بما انتهى اليه او ابتدأ من … خلافا لبعض الشافعية في الاول
كما ان الظاهر كون المسئلة في ذلك بعد امكان دعوى عدم قدح خصوص ذلك في الموالاة باعتبار نفس المكرر ما سمعته سابقا مما دل على جواز قراءة القرآن في

الصلاة

الصلاة خصوصا مع ما في خبر علي بن جعفر السابق كرر من القرآن ما شئت وان كان الاخذ باطلاقه لا يخ من نظر وتأمل ولذا استشكل في المحكي عن كرة في تكرار الفاتحة عمدا
وان قال في كرى ان الاقوى الجواز لان الكل قرآن وان تكرار الاية جائز فكذا السورة ثم ولو كرر السورة فالخلاف فيه اسهل لان القران بين السورتين قيل بجوازه ومع
القرآن قلت قد يقوى انه اصعب جهة منع بعضهم للقرآن فلو جاز التكرار امكن منعه لذلك لكن ينبغي ان يعلم ان جواز ذلك كله مشروط بما اذا لم يأت به المكلف بعنوان
الجزئية او الاستحباب الشرعي الثابت فيبطل الصلاة بناء على بطلانها بمثله كما اعترف به في كرى ولو شك في كلمة الى بعدها في كرى والاجود اعادة ما يسمى قرآنا واولى منه
عدم جواز الاتيان بمجرد الحرف الذي شك فيه ويتيقن فساده لانه لا يعد بعض الكلمة كله فضلا عن كونه قرآنا قلت بل قد يشرح الا باعادة الكلمة مع احتمال الاجتزاء باعادة
الحرف لانه هو المتدارك في تدارك الكلمة وان ما تكلم به منها قد اشتمل بما تكلف به بعد بل قد يقال البطلان باعادته وحده بعد الاشكال ح في الناسي من اعادة
ما يسمى قرآنا مع الكلمة المشكوك بها وفيه انه لا يتصور الاجتزاء بالمركب مع فوات بعض اجزائه التي يجيء بها مقدمة والا لما الخطاب بما مستقلا ولا صالح للاستقلال
بحيث تقبل الانضمام لما يأتي بها في مثل الفاتحة ولعل الاولى جعل المدار على صدق اسم ذلك المركب او على تعارف كيفية تداركه مثل هذا المركب في النطق وربما
ظهر بالتأمل فيما ذكرنا ما في بعض اطلاق كرى فتم جيدا والله اعلم المسئلة الثالثة عن النهاية ومجمع البيان انه روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل
والايلاف ولا يجوز افراد احداهما عن صاحبتها في كل ركعة بل هو كذلك عند الاصحاب المتقدمين كما في نو وعن الحدائق بل في كرى ومع صد نسبته الى الاكثر من غير تقييد بل في
يه وعن شرح الاحكام وكرة والمهذب البارع انه قول علمائنا بل عن الانتصار انه الذي تذهب اليه الامامية بل عن الامالي ان من دين الامامية الاقرار بذلك بل عن
الاستبصار ان الاولين سورة واحدة عند آل محمد بل في المنظومة والضحى والانشراح واحدة بالاتفاق والمعنى شاهدة كذلك الفيل مع الايلاف وفصل
بسم الله لا ينافي وعن الانتصار ان وجوب الجمع بين الم تر ولايلاف في ركعة واحدة اجماع وانه من منفردات الامامية بل عن الامالي ان من دينها الاقرار بانه لا يجوز
التفرقة بينهما في ركعة وغيره في عندنا لا يجوز التفرقة بينهما في ركعة قراءتها فان السورتين الا في ركعة واحدة يقرأهما موضعا واحدا وعن كرة نسبة ذلك الى علمائنا
وفي كرى نسبة الجمع الى الاصحاب الى غير ذلك مما هو صريح او ظ في الاتفاق الاجماع على الاتحاد او على وجوب الجمع او على الامرين مؤيدا بالشهرة التي تكاد
تقدم على المتن وهو الحجة الكاشفة للمراد من صحيح الشحام صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة وخبر المفضل سمعت ابا عبد الله ع يقول لا
يجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف خصوصا مع حرمة القران وكراهته ومع اعتضاده بنحو المرسل في المتن وما عن كتاب القراءة لاحمد
ابن محمد بن سيار وفي البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق ع الضحى والم نشرح سورة واحدة والمرسل ايضا في المحكي عن فقه الرضا قال ولا تقرأ في الفريضة
الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما لانه روى انهما سورة واحدة وكذا الم تر ولايلاف سورة واحدة الى ان قال واذا اردت قراءة بعض هذه السور فاقرأ و
الضحى والم نشرح وكذا الم تر ولايلاف والمرسل عن الصادق ع في المحكي من هداية الصدوق وموسع عليك اي سورة في فرائضك الا اربع وهي والضحى والم نشرح في ركعة
لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحد من هذه الاربع سورة في ركعة فريضة مؤيدا بقوله بنعم
في المحكي من فقيه الذي بني فيه غالبا مضامين الاخبار المعتبرة وبما عن مجمع البيان ايضا انه روى العياشي عن ابي العباس عن احدهما ع الم تر كيف ولايلاف سورة
واحدة قال وروى عن ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه وما عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد سيار عن البرقي عن القاسم عن عروة عن شجرة اخي بشر النبال عن الص ع الم تر
ولايلاف سورة واحدة وعن محمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله بل يخرج للمناقشة باحتمال ارادة الاتحاد في حكم الصلاة من كل ما وقع فيه الحكم باتحادهما
وفي صحيح الشحام باب المناقشة بالايعلم وجهه غير وليجب بعد الدلالة فيه على الاتحاد واحتماله وخبر المفضل استثناء ذلك من حرمة القران وكراهته بل
لعل في اطلاق السورة عليهما في خبر المفضل وايضا الانفصال في الاستثناء ايماء الى ذلك كما ان اثباتهما كذلك في المصاحف المتواترة يشهد لذلك مع انه لا
دلالة في شيء من الخبرين على وجوب الجمع بينهما فضلا عن كونهما سورة واحدة بل في صحيح الشحام الاخر انه صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأ في الاولى الضحى وفي
الثانية الم نشرح ليشهد بخلافه كخبر داود الرقي المنقول عن الخرائج والجرائح قال فلما طلع الفجر قام فاذن واقام واقامني عن يمينه وقرأ في اول
ركعة الحمد والضحى وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد ثم قنت بل لعله يشهد على ان المراد بصحيحه الاخر ايضا انه صلى بنا ابو عبد الله ع فقرأهما الضحى والم نشرح
قرأ كل واحد منهما في ركعة بل يمكن ارادة ذلك في الصحيح السابق المذكور في شواهد الاتحاد ومع الاغماض عن ذلك كله فاقصاهما الجمع بينهما الذي هو اعم
من الاتحاد كما هو واضح لما عرفت مما يمنع من صحة احتمال المرتبة ومن عدم انحصار الدليل فيهما ومن رجوع حملهما بقرينة ما سمعت على لزوم الاتيان بهما معا
لانهما سورة واحدة وصحيحا الشحام وخبر البرقي مع قصورهما عن معارضة ذلك من وجوه يمكن حمله على التبعيض المحمول على النافلة وغيرهما مع انه ليس البرقي
والم نشرح لابد على تركه ع ايضا والفصل بالبسملة في المصاحف لعله لغلبة هذا الجمع الواقع من خير الانام وقلنا بتواتره لا ينافي الاتحاد كما اومي اليه في المنظومة و
اطلاق اسم السورتين في الخبر المزبور وغيره جريا على الرسم لم تواتره والشهرة اللسان وغيرهما غير قادح مع احتمال انقطاع الاستثناء فما وقع من المص في المحكي
عن معتبره من الميل الى عدم الاتحاد خاصة او مع عدم وجوب الجمع بينهما تبعض من تردد في اتحادهما او مال الى عدمه كالمحقق الثاني والشهيد الثاني وان كان في بعض
ما ذكره اوطهما دليلا على ذلك تنظر وتأمل الا انه عليه تسقط الثمرة المهمة في البحث هنا وهي الاجزاء باحدهما على تقدير التعدد والجمع بينهما على تقدير الاتحاد
نعم يتفرع بعض الثمرات في المقام وغيره وكيف كان فلا يفتقر الى البسملة بينهما على تقدير الاتحاد على الاظهر عند المص في الكتاب والنافع والشيخ في المحكي عن الجمل
واستبصار والتبيان … المحكي عن جامعه بل عن الحدائق نسبته الى الاكثر بل عن غريب عندنا لا تفصل بينهما بالبسملة بل عن التبيان ومجمع البيان ان الاصحاب لا يفصلون
بينهما بها بل عن ان لها زيادة لنهم اوجب ذلك لما في المرسل السابق من النهي عن الفصل بينهما كعدم الفصل بينهما في المحكي عن مصحف ابي وللاتفاق كما عن
معتبر المص على انها ليست باثنتين من سورة الا في النمل ولذا جعل هو وغيره مدار البحث فيها على الاتحاد والتعدد ولايماء ارتباط المعاني منها الذي قيل
انه يشهد لذلك الاتحاد اولوية عدم الفصل بينهما واعتراض ذلك وهو لا يخ من قوة خلافا للجماعة بل عن المنتهى نسبته الى الاكثر بل عن بعضهم الظاهر اجماعهم على ان

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٢٠٨ جزء من كل منهما ولعله لعدم منافاة الوحدة لما هو لنا بين متواتر انما هو مكتوب في المصاحف المجردة عن غير القرآن حتى النقط والاعراب لما عرفت من انه لا خلاف في
عدم ابانتهما فانا لم يفصل بينهما بفصل من عدمهما ولم يكن قد قرأهما جميعا ثم قال البحر وطريق الاحتياط يقتضي ذلك لانه بقراءته البسملة تصح الصلوة بغير خلاف وفي
ترك قراءتها خلاف لكن لا يخفى عليك ان البحث في جميع ذلك مجال المسئلة الرابعة ان خافت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا او ساهيا لم يعد اجماعا محكيا
في الرياض وغيره ان لم يكن محصلا لانه لا خلاف فيه كما عن غيره للصحيحين الذين تقدم اسانيدهما وظاهرهما كالفتاوى عدم الفرق بين القراءة وغيرها من الذكر في الاولتين
والاخيرتين والمنساق الى الذهن من النسيان هنا كغيره من المقامات التي ذكر فيها الذاهل عن كون الصلوة جهرية او اخفاتية او بالعكس والمذهول عنه غير غافل من غير استحضار
ومقصد لكن في مع صد انه يحتمل الحاق ناسي الحكم به ايضا من نسي وجوب الجهر في بعض الصلوات والاخفات في اخرى وفيه انه خلاف المعروف منه في سائر المواضع التي ذكر فيها
فعل الناسي مثلا نعم يمكن اندراج الفرض في الجاهل ضرورة عدم منافاة العلم السابق للجهل الفعلي واغرب من ذلك احتماله الحاق ناسي معنى الجهر والاخفات به مع
فرض امكانه وفيه ما لا يخفى وان اندرج في الجاهل بنحو ما عرفت السابق بل ليس هو الا كالمكانة كما هو واضح اما الجاهل فلا ريب في تناوله للساذج الصرف الذي لم يسبق له علم
ولا نبه للسؤال بل يقوى في الذهن اندراج المنتبه فيه مع فرض تصور تصويب القراءة مع وان قلنا بكونه اثما بالتقصير في السؤال مع احتمال عدم الاثم لو فرض الغفلة في خصوص
ذلك لكن من اليبس بخطاب الحكم الشرعي وان كان من المكلفين وعدم ايجاب السؤال عليهم والعلم بها وانه انما يجب عليهم اذا اتفق علمهم به بل في المنظومة وجوب الاعادة
في الفرض فان تعمد العاكس عمدا ان علم بالحكم لا التباسا ومن علم عكس وعالم بالحكم جاهل المحل كالذي تردد بعيد ما فعل ضرورة اندراج الفرض في ذي التردد الا انه
الا ان يريد به خصوص حال التردد في المحل بعد العلم بوجوب الجهر الاخفات في الجملة وفيه انه يكون عين الاول لكن في مع صد تفسير الجاهل هنا بالجاهل بوجوب ذلك تماما وهو ضعيف
بحيث يعلم انه يجب فيها الجهر من التي يجب فيها الاخفات سواء علم ان هذه جهرية او اخفاتية في الجملة ام لم يعلم شيئا وفيه انه شمول الدليل امثال ذلك محل نظر او منع
فينبغي محل القاعدة واغرب منه قوله بعد هذا بلا فصل ويمكن ان يراد به مع ذلك الجهل بمعنى الجهر والاخفات وان علم ان في الصلوة ما يجهر فيه وما يخافت ان امكن
هذا الفرض ضرورة وضوح عدم لذلك كما مر ونحوه عدم شمول الدليل لمن احكم ذلك بل قد يتوقف في شموله لما وجب الاخفات فيه لعارض كالماموم مثلا وان كان
ظ الخبر العموم كان ظاهر ولما عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة الا انه من حيث الجهر والاخفات اما الوجوب فيهما الاجنبي وقلنا ببطلان صوتها
بذلك فيقوى البطلان وان قال في مع صد فيه وجهان ولو تذكر او علم في الاثناء مضى ولا يبتدأ لما صرح به غير واحد لترك الاستفصال والاطلاق اللهم
الا ان يدعي سوقهما لغير ذلك فيتبع ما دل على وجوب التدارك قبل تجاوز المحل بحاله لو قلنا بشموله لمثل هذا الوصف للصلوة مع ذلك لم نذكر مثل ذلك غيره كما اشرنا
اليه سابقا ولا اشتراط في معذورية الجاهل هنا بسبق التقليد بذلك على الاشكال هذا وقد ذكرنا بعض الكلام في المقام في احكام الخلل فلاحظ والله اعلم المسئلة الخامسة
يجزيه عوضا عن قراءة الحمد في الثالثة والرابعة من الفرائض اثنى عشر تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا بلا خلاف بل الاجماع
بعضهم عليه كما انه كاد يكون مقطوعا به من المنصوص ما انه البحث في تعيين ذلك فلعل ظاهر المتن وكثير وجوب القدر المزبور كما عن صريح بعضهم والاقتصار محتضر
المصباح والتلخيص والبيان انه ابن بل هو الذي استظهره في كشف من ابن ابي عقيل بل عن المهذب البارع نسبته الى اطباقهم لكن المحكي من عبارته وان كان فيها
الادنى الثلاث في كل ركعة الا انه يحتمل ارادة الادنى في الفضل بقرينة قوله سابقا السنة في الاواخر التسبيح سبعا او خمسا نعم هو صريح المحكي عن رسالة الرازي
علي بن بابويه فقيه مصححة عليها خطوط العلماء بقراءتها عليهم وتضمين لكتاب المقنع في باب الجماعة وبعض نسخ الفقيه مؤيدا ذلك كله بما سمعته
عن الفقه الرضوي الذي من الغالب موافقة الصدوقين له حتى انه بذلك ظن انه من كتب احدهما وصريح المحكي ايضا عن بعض نسخ المهذب مؤيدا بموافقته للنهاية غالبا
وكيف كان فقد اعترف له بانه لم يقف له على مسند قلت لعله بعد الوقوف بقيد البراءة من يقين الشغل عليه واحتماله تقارب البدل والمبدل منه في الحاصل
الفرض وولي المرة مثلا وقوى من عرفت به ممن علم من حالهم عدم كونه كذلك منهم لا نص ووجوده في مثل الرسالة التي كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها
النهاية التي هي متون اخبار والفقيه والمقنع ونحوها مما رواه ابن ادريس فيما حكي من سرائره نقلا من اصل حريز قال قال زرارة قال لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين
من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاث مرات
ثم تكبر وتركع الحديث وهو صحيح قيل والتكبير فيه ثابت في جميع النسخ في هذا الموضع لكنه اورد هذا الحديث بعينه في المستطرفات باسقاط التكبير
قلت في مفتاح الكرامة في نسخة قديمة عتيقة من خط علي بن محمد بن ابي الفضل الابي صاحب كشف الرموز في سنة سبع وستين وستمائة اسقاط التكبير في الموضعين
كما ان في نسخة اخرى كثيرة الغلط ذكره في الموضعين الى اخره لكن في المحكي عن البحار ان النسخ المتعددة التي رأيناها متفقة على ذلك اي على الاثبات في كتاب
الصلوة والاسقاط في المستطرفات واحتمال ان يكون زرارة رواها على الوجهين ورواها حريز عنه في كتابه استظهر زيادة التكبير من قلم رواة او من النساخ لان
سائر المحدثين رووا هذه الرواية بدون التكبير وزاد في الفقيه عنه بعد التسبيحات تكمله تسع تسبيحات قال ويؤيده انه ليس في الخبر ذكر القول بتسع تسبيحات
الى حريز وذكر هذه الرواية قلت فيخرج الرواية عن الحجية بل هي كان ايضا مع فرض اتحادها واختلاف النسخ فيها ضرورة عدم ثبوت كون ما يفيد المطلوب
من النسختين رواية فلا تشمله حجية خبر الواحد بل يمكن دعوى كونهما كاذب وان لم يفرض احتمال التعدد الا انه قامت قرائن خارجية بحيث حصل الظن بان
الراوي لم يزد ذلك ولتساوي الاحتمالان لما عرفت من عدم ثبوت كونه خبرا ورواية ولو بطريق الظن المتصل الحاصل لذلك ودعوى ثبوت جميع ما في ان طريق
التواتر والاخبار المعتبرة بحيث يخرج ما فيها عن شبه الوجادة فلا مجال لهذه الاحتمالات فيه اولا يقدح يمكن منعها بل يمكن منع وصول هذه الاصول التي
روي عنها في مستطرفات منها ما المستطرفات باحد الطريقين المزبورين بل المظنون انها وجادة بالتسامح الاتفاقية صنعها لها بانها اصول معتبرة ضرورة
كون المراد انها كانت في الجملة او كلي اصل حريز مثلا لا خصوص ما روي عنه من الكتاب والنسخة بعد تعارف وقوع نحو اعظم العلماء بدون الطريق المزبور الا لا تعتد
كما هو واضح لمن اعتبر وتامل ولم يقصد الترويج وقد ظهر لك من ذلك كله انه لا فائدة في ترجيح نسخة الاثبات على نسخة السقوط بموافقتها الصحيحة هذا .

٢٠٩ الراوي بعينه ولغيره فان النصوص التي اثبت التكبير ما سمعته او النسخة السقوط بما النسخ الثبوت بما سمعته من المجلسي ضرورة عدم حصول الحجية بذلك من ذلك
لعين نهاها حجة شرعية نعم لا بأس بذكره ح مؤيدا للخبر الاثني عشر مثلا او غيره بناء على الترجيح ومن العجيب اعتماده في الرياض على هذا الترجيح حتى جعلها نفسها
دليلا للاثني عشر ومال اليه فلاحظ وتامل وما رواه في المحكي عن عيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه صحب الرضا من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات قال بعض المتبحرين هكذا وجدناه في اكثر النسخ ونقله المحدث التقي المجلسي في روضة المتقين لكن
عن نسخة صحيحة التسبيحات الثلث من دون تكبير وعن البحار انه اورد ها كذلك ثم ذكر في البيان زيادة التكبير عن بعض النسخ قال والموجود في النسخ القديمة المصححة
كما نقلنا من دون تكبير واسقطه كون الزيادة من النساخ تبعا للمشهور وعلى هذا فيسقط التمسك بهذه الرواية كالذي قبلها ونزيد هذه بضعف السند بجميع رجاله
لجهالة احمد بن علي الانصاري وضعيف كما قيل تميم بن عبد الله الذي يروي عنه الصدوق واما رجاء بن ابي الضحاك فعن روضة المتقين انه شر خلق الله والساعي
في قتل الامام وان كان قيل يظهر من الصدوق الاعتماد عليه بل وعلى الذين قبله لكن قد يمنع اذ عمله ببعض خبره كالسور ونحوها لعله لتبين صحته من مقام اخر لا
لاعتماده عليه بل وعلى الذين قبله لكن قد يمنع اذ عمله ببعض خبره كالسور ونحوها والله اعلم وما عن الفقه الرضوي في اول ابواب الصلوة قال لا تقرء فاتحة الكتاب
وسورة في الركعتين الاولتين وفي الركعتين الاخراوين الحمد وان شئت فيهما تلثا تلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة
منها ثلث مرات لكن بعد الاغضاء عن حجية فيه ايضا ما يدل على الاجتزاء بالمرة فيكون محمولا على الندب هنا وان كان يحتمل ان يكون هذا قرينة على التكرار هناك او سقوط
الثلث من النساخ وعن موضع اخر من هذا الكتاب واقرأ في الركعتين الاخيرتين ان شئت الحمد وحده وان شئت سبحت ثلث مرات وهو يحتمل ايضا ارادة سبحان
الله وتكرير التسبيحة الكبرى ثلث مرات بقرينة العبارة السابقة وان كان الثاني اقرب في الملح ضعف التمسك بهذه الاخبار اللهم الا ان يقال ان جميع ذلك
ان لم يصلح للاستدلال يصلح للشهادة على الجمع بين ما يستفاد منه الاربع ولو مرة واحدة كصحيح زرارة الاتي وبين ما دل على التثليث في الثلثة الماضية وغيرها
من شواهد القول بالتسع فيحصل ح منهما مع ضم الفصل الرابع من الاول والتكرار ثلث مرات من الثاني الدلالة على المطلوب لكن شهادة هذه الامور
موقوفة على تاخر بعد التكرار او تثليث الكلمة الرابعة المستفادة من الخبر الاول وهو كما ترى اوثق بايجاد ذلك كله بالشهرة لان رواية الاثنى عشر بين قائل
بمضمونها بعنوان الوجوب قائل به بالوجوب التخييري وقائل به بالاستحباب وقائل بانه احوط وقائل بانه احد افراد الوجوب المطلق فليس هنا راجح وهو اضعف
من سابقه نعم لا يبعد ان يكون ذلك كله مضافا الى ما ارسله في ختم من النص الصحيح مستندا للاستحباب الماسمعته من قوة القول بالاجتزاء بالاربع وتكذيبه
صالح بالاثبات غيرها معها ولو على جهة الوجوب التخييري ولعله لذا اختار بعضهم منهم الاستاذ في كشفه استحباب الزيادة عليها الا انها من الواجب التخييري نعم
الظ ان ذلك نهاية الفضل لعدم الدليل على الزيادة على بعض الوجوه في الجمع بين الاخبار بالتسع فيهما باني لكن قد سمعت ما عن ابن ابي عقيل ان الادنى بعضها
التكرير ثلثا والا فالافضل سبعا او خمسا وفي كري لا بأس باتباع هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب ذكر الله وهو مبني على ثبات دليل التسامح لمثل
ذلك والله اعلم واما الاصل فهو مع انه غير اصيل عندنا سيعرفها بوجوب تخرج عنه ولا يلزم من بدلية التسبيح عن القراءة تطابقهما كما ولا انقارنهما
لفظا على ان البدلية ممنوعة بل الحق العكس والمبادلة والتخيير ولا يعتبر فيهما التوافق قطعا كما في خصال الكفارة نعم الظ ان العمل به احوط بل وافضل كما صرح
به بعضهم لما عرفت خلافا للمحكي عن اخوي تجويز القراءة عليه الخروج به عن الخلاف الواقع في التسبيح رواية وفتوى فيكون العمل بها اسلم واحوط وفيه
مضافا الى ما سمعته سابقا مما دل من النصوص على افضلية التسبيح حتى ادعى تواترها عند بعضهم ان الخلاف الذي يصعب الاحتياط معه من وجوب الجهر
بالبسملة وحرمته بخلاف ما نحن فيه فانه لا خلاف في اجزاء الاثنى عشر والله اعلم وقيل يجزيه عشر باثبات التكبير في التسبيحة الاخيرة واسقاطها في الاوليين
القائل الشيخ في مبسوطه وعن جمله ومصباحه وعمل يوم وليلة وابو المكارم في غنيته وقد في المحكي عن هدايته والمرتضى في المحكي من جمله ومصباحه والكاتب ايضا وغير شاذ
وان كان ربما حكي عنه التخيير بين ذلك والاثنى عشر الا ان مقتضاه عدم الاجتزاء بالاقل فيرجع الى هذا القول بل نسبه الفاضلان الى بني البراج وابي عقيل لكن ما
عليه مما حكي من عبارتيهما لا يساعد على ذلك بل ظاهرهما القول السابق كما عرفت بل ينبغي عدم احتمال ذلك فيهما لان التكبير ان ثبت فيهما فالاثنى عشر
والا فالتسع فلا وجه لنسبة ذلك اليهما كما انه لا ينبغي نسبته الى الحلي كما وقع من بعضهم على ما شعرت وكيف كان فلم اقف له على مستند معتد به وان كان ظ الروض
والمحكي عن غيرها وجود النص به بل ظاهر الاول انه صحيح لكن قال بعض الفضلاء المتبحرين الموجود في الكتب الاربعة وغيرها من الاصول الاخبار خالية عن النص
على ذلك فضلا عن كونه صحيحا نعم قد يعلل اصل الحكم ودعوى ورود النص بوجهين احدهما اخذه من قوله في صحيحة زرارة الاتية فقل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع على ان يكون المراد ضم التكبير الى سابقه ليكمل به العشر ولا يخفى وهنه فان المراد به تكبير الركوع كما هو ظاهر من سياق الكلام
ولا اقل من الاحتمال المانع من الاستدلال وثانيهما التخريج من روايتي الاربع والتسع جمعا بينهما بالعشرة الجامعة لهما بجعل بعد الثلث مرات لما عدا
التكبير مع ضم التكبير من رواية الاربع واذا امكن الجمع بينهما بالجمع بين العددين حتى يبلغ ثلثة عشر لحصول الامتثال بالاقل وللاجماع على عدم وجوب ذلك بل
ولظهور النصوص فيه التسبيح بل لعله مقطوع به منها ولغير ذلك قيل وهو جيد لولا تصريحهم بتاخير التكبير وفيه انه لعله لحذوه من ظهور
رجوع التكرار ثلثا لما عدا التكبير من التسبيح فيتعين ح ذكر التكبير اخيرا ولولا ان الظ من حال القدماء الاستناد الى النص الصريح في الترجيح كما
هو المعلوم من عادتهم خصوصا الصدوق ومن ماثله وفيه ان المهم اصل الدليل على الدعوى لا كونه مستندا لهم والله اعلم وقيل والقائل حريز والصدوقان وابن
ابي عقيل وابو الصلاح فيما حكي عنهم تسع باسقاط التكبير لكن المص قال وفي رواية تسع وهو يعد لنسبته سابقه الى القيل قد يظهر منه انه ليس قولا لا
لاحد كما المحكي عن ابن ادريس من اقتصاره على نقل القول بالاربع والعشر والاثنى عشر ولعل الامر فيه كذلك اذ الظ ان الاصل لنسبة الى حريز روايته ذلك لا مع انها لا دلالة
فيها على مذهب الراوي ضرورة تعدد الامور المتعددة من الراوي الواحد وقد عرفت الاختلاف منها في اثبات التكبير واسقاطه فيترجح بين الاثنى عشر

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

والتسع كالسند بل المحكي عن اكثر نسخ الفقيه والمقنع ثبوته وروايته في الفقيه للتسع مع انه روى غيرها لا يصلح مستند النسبة اليه قد عرفت ان المحكي
عن النسخ الصحيحة المقروءة منه من الرسالة ثبوته ولذا لم ينقل عنه التسع قبل المختلف بل قيل ان اكثر كتب الخلاف خالية عنه واما ابن ابي عقيل فقد تقدم ان المروي
في عبارته اثبات التكبير وتسمع ما وصل الينا عن ابي الصلاح فلم يثبت لاحد ممن نسب اليه وكيف كان فنسبته مضافا الى بعض ما تقدم قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة
لا تقرا في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع ... مع ان المحكي عن بعض نسخ الفقيه تسع مرات دون تكمله وما قيل من ان ابن ادريس رواها في المستطرفات
باختلاف في المتن ايضا وفي باب الصلوة باثبات التكبير كما ستسمعه سابقا ومع مخالفتها لباقي الروايات المتضمنة للتكبير بل ولما رواه هذا الراوي بعينه عن الباقر ع
ايضا لا تصلح سندا لذلك خصوصا وقد عرفت عدم القائل بذلك فضلا عن شهرة تجبر هذا الاضطراب مع ان الاختلاف في متن الرواية يقتضي الاخذ بالاكثر
الذي يحصل بيقين البراءة وهو هنا الاثنا عشر بل لا وجه لحملها على الندب مع فرض سقوط التكبير كما يحكى عن اكثر القائلين بالاربع بل ولا للتخيير بينها وبين العشر
ولا الاثني عشر عن الروض بعد نقل القول بالاربع والاثني عشر والتسع قال والاول اجود والثاني احوط والثالث جائز اما الرابع فلعدم التكبير فهو جيد لكن عن بعضهم
الاقتصار على التخيير بين الاربع والتسع خاصة لعدم ثبوت النقل في غيرهما ولا يخفى ضعفه والله اعلم وقيل والقائل جماعة من القدماء كالكليني ق والشيخين فيما
حكي عنهم وكثير من المتاخرين ومتاخريهم يجزي اربع بل في المحكي عن المقاصد العلية انه اشهر الاقوال بل عن الانوار القمرية هو قول المفيد واكثر المتاخرين بل عن ...
شرح الجعفرية انه المشهور فيما بينهم بل في المصابيح الطباطبائية ان شهرة القول به من عصر الفاضلين الى زماننا ظاهرة لا تدفع بل الظاهر الاجماع عليه في بعض ...
وهو كذلك على الظاهر بل قد صرح به فيما تقرب من خمسين كتابا على ما حكي عن جملة منها فالعجب بعد ذلك قول المص هنا وفي اخرى اربع مشعر بعدم القائل به مع
هو منهم في النافع نعم خير بعض هؤلاء بينه وبين الاثني عشر او مع العشر والتسع او غير ذلك مما ستعرفه فيما ياتي انشاء الله لكن الكل اشتركوا في اجزاء الاربع سواء قلنا به
باستحباب الزائد عليه كما في كثير من مقامات التخيير بين الاقل والاكثر او قلنا بانه احد افراد الواجب المخير كالقصر والاتمام ونحوهما مما لم يكن فيه القليل الذي في ضمن
الكثير مجزيا كي يتحقق الاشكال بل كان القليل فيه مقابلا للكثير كما اوضحناه سابقا واوما اليه هنا المحقق الثاني في جامعه بل قد نصبه اليهم من يوافقهم على
عدم وجوب الاكثر ولذا قال بالانقص كالمحكي عن الاسكافي وابي الصلاح من القول بوجوب الثلث باسقاط التهليل والتكبير بل ومن اكتفى بمطلق التسبيح والوارد
فيه بالخصوص كما عن ابن سعيد وغيره او مطلق الذكر كما عن اخر فزاد الكثرة ح ومن هنا حكي عن المعتبر القطع بجواز الاربع واحتمال الاكتفاء بما دونه واغرب من ذلك
تنكيره روايته مع انه رواها الكليني مقتصرا عليها في كيفية التسبيح والشيخ صدر بها الاخبار الواردة في كتابيه بل وصفها جماعة من الاساطين منهم ...
الشهيد والمحقق الثاني بالصحة بل عن مختلف ... انها صحيحة الحلبي لانه اصح ما بلغنا في هذا الباب والظ انه كذلك لانه ليس في طريقها من يتوقف فيه الا
محمد بن اسماعيل والاصح الاشهر كما قيل عد حديثه صحيحا اما لانه ثقة كابن ... على وجه يرتفع الاشتراك بينه وبين غيره او لكونه من مشايخ الاجازة
للحديث المنقول من كتب الفضل فلا يكون واسطة في النقل بل قد اشير اليه بما عن كشف الرموز ان الاكتفاء بالاربع في رواية الفضل بن شاذان عن حماد الخ وهو لا
يبعد ان يكون وجدها في كتاب الفضل لانها منها وهو قال ... زرارة قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع فقد قيل انه طابقت عليه النسخ كلها في الكتب الثلثة وكتب الحديث المأخوذة منها كالوافي والوسائل
والبحار والمنتقى والحبل المتين وكتب الاستدلال كالمعتبر والذكرى وغيرهما وهذه مزية ظاهرة لهذه الرواية بالنسبة الى روايات الباب ما عرفت فضلا
الى ظهورها دلالتها في المطلوب بل في متن انها نص فيه وان كان قد يناقش فيه بانه لا صراحة فيه بعدم اجزاء غيره مما هو انقص منه ضرورة كون اجزائه لا يقتضي
نفي غيره وبانه يحتمل ارادة اجزاء ذلك بالنظر الى الفصول لا العدد فلا ينفي القول بالاثني عشر اللهم الا ان يدفع الاول بظهور لفظ الاجزاء خصوصا في مقام
عدم اجزاء الانقص منه او يدعى كون التعبير فيه بقرينة السؤال المجزي ان تقول ونحوه مما يفيد الحصر بل ربما قيل انه الظ ولعله لمطابقة الجواب للسؤال في
الاسمية والفعلية لكن قد يقوى بعد تسليم الاصل المزبور على وجه يحمل عليه الخطاب يكون مدركا لحكم شرعي خصوصا نحو الخطابات التي لم تذكر في مقام
الفصاحة والبلاغة انه لا ملازمة بين تقديرها اسمية وبين استفادة الحصر ضرورة انه لو كان التقدير مثلا قولك سبحان الخ يجزيك لم يكن فيه حصر مع كون الجواب
جملة اسمية فتوجيه جيدا وفي رفع الثاني بان الامتثال يحصل بالمرة واول الرواية مسلطة على فهمها وقوله ع ان تقول الخ في مقام البيان غير مشعر بالتكرار بل انما
بعده ثم تكبر وتركع ظ في عدمه خصوصا والسائل انما سال عن الفصول المجزية فالجواب بالقول المشتمل على تلك الفصول يقتضي اجزائه من كل وجه لا باعتبار الفصول
الخاصة لكن ومع ذلك فالانصاف ان جميع ما ذكرناه لا يجعله في مرتبة النص كما هو واضح نعم هي ظاهرة تمام الظهور في ذلك ويؤيد هذا زيادة على ما سمعته
وقوع التصريح بهذه الفصول في جملة من الاخبار من دون اشعار بالتكرار كصحيح ابي خديجة وسالم بن مكرم الذي افتى بمضمونه في المحكي عن مقنعه وخبري
محمد بن حمران او عمران ومحمد بن حمزة او ابن ابي حمزة المرويين عن الفقيه والعلل المذكورين سابقا عند البحث في افضلية التسبيح على القراءة على ما عن اكثر النسخ من
اثبات التكبير والمحكي عن فقه الرضا فان قلت لم يتم السورة اجزاك الحمد وسبح في الاخيرتين تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وافصح من ذلك ما ...
بل قيل انه يمكن الاستدلال به على المطلوب الصحيح نوعا عن الحلبي عن ابي عبد الله ع اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله
اكبر وعن زرارة عن ابي جعفر ع فيمن ادرك الامام في الاخيرتين قال اذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرا فيهما لان الصلوة انما يقرا فيها في الاوليين بام الكتاب
في الاخيرتين لا يقرا فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وعن عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله ع عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله
وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وخبر علي بن حنظلة المتقدم سابقا في البحث في مسألة التخيير وستسمعه ايضا فيما ياتي الظهور للجميع
باعتبار الامر فيها بالتسبيح وغيره في الاخيرتين ولو مرة ولا يتأتى عدا اشتمالها على الفصول الاربعة لوجوب الجمع بينها بحمل المطلق فيها على المقيد بشهادة الظ او لانه الاشارة

بالبعض

بالبعض الى الكل كما هو شأن ... مما لا يحسن تكراره في كل الخطاب كانت لم يثبت معروفة اولا ان كل من اوجب التسبيح والتحميد مكتفيا بهما
بالمرة فقد اوجب التهليل والتكبير كل من اوجب التلثة مرة بضم احدهما فقد اوجب الاربع عدا ابن الجنيد وابي الصلاح ونحوهما ممن خلافه شاذ مسبوق وملحوق كما انه
لا ينافيه ايضا اشتمالها على الدعاء والاستغفار لانه ان وجب كما ذهب اليه بعض المتاخرين فلا اشكال والا تعين حمله على الندب ولا ضير نعم قد يناقش في صحيح
ابن حنظلة وما ماثله بانها لم تسق لبيان اجزاء ذلك كي يتمسك بالتبعية فيه بل وبعض هذه الفصول في مقابلة الحمد وغيره ذلك فلاحظ وتامل كما هو
واضح والله اعلم وقد بان لك مما سمعته من المتن وما ذكرناه في شرح جزء الاقوال في المسألة اربعة وان العمل بالاول منها احوط بل وافضل الخامس
التفصيل بين المستعجل والمضطر ونحوهما فاربع وغيرهما فعشر المنسوب الى ابن ادريس وعبارته المحكية غير ظاهرة في ذلك ومحتملة للعشر كما عن نسبته اليه
ان كان قد ذكر انه حكم المضطر ما يتيسر من ذلك ولو دون الاربعة وربما كان في المحكي من عبارته في كيفية صلوة المضطر ما يومي الى ذلك كما انه ربما احتمل ان
يكون مؤداها الاربع وان العشر طريق للاحتياط بل ربما كان في بعض كلامه ايماء اليه ايضا وكيف كان فلم نقف له على نص في تفصيله المتقدم بل و
لا من نقله غيره سوى ما عساه يحتمل من مجموع ما حكي عن المقنعة في باب كيفية الصلوة وفي باب تفصيل احكام الصلوة مع ان المعروف عنه وكاد يكون صريح
كلامه في الباب الاول الاجتزاء بالاربع واستحباب العشر لعله يريد بما ذكره في الباب الثاني عدم تاكد الزيادة على الاربع للمستعجل والعليل فلاحظ وتامل السادس
الاكتفاء بالتسبيحات الثلث مرة واحدة باسقاط التكبير والتكرير كما هو ظ المحكي عن ابي الصلاح وصريحه ... عنه القول بالتسع ولعل مستنده روايتا
محمد بن عمران ومحمد بن حمزة المتقدمتان على ما عن بعض النسخ من سقوط التكبير وقد تقدم لك ما يظهر منه ضعفه السابع الاجتزاء بالثلث لكن
باسقاط التهليل كما عن ابن الجنيد لصحيح الحلبي المتقدم سابقا الذي قد عرفت ان مقتضى الجمع بينه وبين غيره ضم التهليل اليه الثامن الاجتزاء بالتسع
الاربع والثلاث باسقاط التهليل وبالتسبيح والتحميد مع الاستغفار لصحيح عبيد بن زرارة كما في ذ وعن الانوار القمرية والذخيرة جمعا بين الاخبار المعتبرة
بالتخيير وفيه بعد تسليم اعتبار الجميع عدم تعين الجمع بذلك التاسع اجزاء التسع والاربع والثلث باسقاط التهليل والتسبيحات اي تقول سبحان الله ثلثا
عن يحيى بن سعيد في الجامع لقول الص في خبر ابي بصير ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات سبحان الله سبحان الله سبحان الله وفيه ان الخبر
مع ضعفه وعدم الجابر له بل وبما كان من اضعف اخبار هذا الباب بناء على ان محمد بن علي الهمداني الذي في طريقه هو ... المضعف جدا لا يقابل به الاخبار الصحيحة
المشهورة نقلا وعملا العاشر الاجتزاء بمطلق الذكر كما عن السيد جمال الدين بن طاوس والمص في المعتبر وربما ظهر من كلمات الاخبار الشيخ لانه روى فيهما ما عساه يصلح
مستندا لذلك من خبر عبيد بن زرارة عن الص المتضمن للامر بالتسبيح والحمد لله والاستغفار للذنب وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وخبر علي بن
حنظلة عن الص سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرء فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال
هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وفيه انه لا دلالة في الخبر الاول على ذلك واما الخبر الثاني فلعل المراد بالذكر فيه التسبيح بقرينة اخر كلامه
بل لعل المراد به وبالتسبيح الاشارة الى التسبيحات الاربع المعهودة اولى لما ورد في النصوص من التسبيح فلا يكون ح فيه دلالة على الاجزاء بمطلق الذكر حتى ينسب الى
الشيخ من جهة ذكره لهما بل لعل النسبة الى المص وابن طاوس ايضا على غير وجهها اذ لم يذكر فيما حكي عن معتبره سوى انه نقل القول بالاربع والتسع والعشر و
الاثني عشر واورد صحيحي زرارة في الاولين وصحيح الحلبي في التسبيحات الثلث ورواية علي بن عبيد المتقدمتين ثم قال والوجه عندي هو القول بالجواز في الكل
اذ لا ترجيح وان كانت رواية الاربع اولى وما ذكره في بعض من الاثني عشر احوط لكنه ليس بلازم وفي ذكرى عن البشرى الميل الى ذلك وهو مع حكمه بلزوم
رواية الاربع ليس في كلامه تعرض لمطلق الذكر بل ولا مطلق التسبيح على ان المنقول عن البشرى الميل وهو غير القول ولعله لذلك مع ... ظهور الجزم
في اجزاء مطلق الذكر والتسبيح قال في المحكي عن المهذب البارع ان هاتين الروايتين لم يعمل بمضمونهما احد من الاصحاب وعن غيره انه ... لك مع ما ذكره
احتمال ارادة التسبيحات الاربع منهما جمعا بينهما وبين غيرهما فلم ... بعد ذلك نعم قال المجلسي فيما حكي من بحاره والذي يظهر لي من مجموع
الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ولم يحصل لي مصرح بذلك سوى ... وان احتمله جماعة من المتاخرين كما اعترف به بعض المتبحرين هذا ما وقفنا عليه من
اقوال الاصحاب نعم لو ضم مع ذلك القول بالتخيير بين الاربع والعشر والاثني عشر والتسع كما هو ظ الشهيدين في اللمعة والروضة او بين الاول والثاني كما عن المفيد
او بين الثلثة الاول كما سمعته عن ظ الروض او بين الاول والرابع خاصة كما سمعته عن الجمع او بين الاول والثاني كما ... او بين الجميع بعلم ما قد سمعت كان ...
عرفت مما تقدم من ... الوجه في المحكي عن الشهيد ... المعالم وولده من ضم الاستغفار الى التسبيحات الاربع بل لعله هو المراد من الدعاء في صحيح زرارة لا التحميد
لتعذر كونه منه مع احتمال ... خبر الفضل قلت للص جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك لكن الانصاف
ان الاولى ارادة الاستغفار الذي قد جاء فيه انه افضل الدعاء منه فيحمل ح اطلاقه في الصحيح المزبور على المقيد بالاستغفار في الصحيح السابق بل لعل تعليل
اجزاء الفاتحة بانها تحميد ودعاء مشعر بان الدعاء هو المطلوب وبان الفاتحة انما تجزي لاشتمالها عليه اذ كان فيه اشعارا بعد تخصيص الاستغفار بذلك لكن
على كل حال فالقول بالوجوب بعد خلو الفتاوى والنصوص الواردة في مقام البيان عنه عدا ما عرفت بل ادعى الاجماع على ما عرفت اجزاء تكرير الاربع ثلثا ولذا
ذكر المص وغيره الاحتياط فيه للقطع بالبراءة معه لا يخلو من اشكال بل منع ولعل ما في ... الاقرب عدم وجوبه ... بالوجوب بل للصحيح
المزبور نعم لا باس بالقول باستحبابه كما عن المجلسي التصريح به بل عن الحدائق افضلية تكريره مع تكرير التسبيح بعدما نقل ... وعن الماجد لو ضم
الاستغفار كان حسنا وتكرير الجميع ثلثا احسن والظ ارادة ضمه مع الاربع ثلثا لا اذا جعل بدلا عن الثالث كما هو ظ الرواية وسمعت عن بعض مشايخ
المتاخرين الميل الى الاجتزاء به وكيف كان فالظ ارادة الوجوب التخييري من القول به بين الاربع فما زاد كما صرح به بعضهم بل نسبه في الروضة الى ظ
النص والفتوى لا ان الواجب الاربع والزائد مستحب كما ينسب الى الفاضل في سائر كتبه الاصولية والفقهية وان كان هو صحيح في البعض وكذا الاخير بل عن كشف

الرسول موافقته ايضا للاصل المقطوع بظهر الامر وغيره ولدعوى انسباق مجموع خطابات المقام المنوعة على كثرتها خصوصا مع التعبير في بعضها
عن الواحدة بلفظ الاجزاء المشعر بانه اقل الافراد وانه هناك فرد اخر اعلى منه بل هو صريح بعض الاخبار السابقة وخصوصا مع مزج الواحدة له والثلث
بامر واحد لا انه امر بها مستقلة وبالزائد عليها مستقلا كي يتجه دعوى ذلك فيه ولعدم معقولية التخيير بين الاقل والاكثر عقلا ولان الواجب ما لا يجوز
تركه لا الى بدل فيجب حمل جميع ما اوهم على وجوب الاقل واستحباب الاكثر كما في المنتهى وغيرها اذ فيه انا لم نر التخيير بين الاقل والاكثر اذا فرض حصول الامتثال
بالاقل ولو في ضمن الاكثر اما اذا لم يحصل الامتثال به الا حال عدم كونه جزءا للاكثر فلا امتناع ضرورة صيرورته حينئذ كالامرين المتباينين بوصف الاقلية مقابل الاكثرية بل
لا تتحقق في ضمنه ابدا اذ الذي هو جزءه ذات الاقل لا هو مع وصفه لعدم معقولية اجتماع الضدين والمتقابلين فلا داعي حينئذ الى ارتكاب التجوز بحمل
الامر بالاكثر كالتكرار ثلثا ونحوه على القدر المشترك بين الواجب والمستحب وليس هو نحو الاتيان بالاقل في خطاب ثم صفة الاقلية بل الاكثر
فيه وصف الاكثرية فكل منهما حينئذ فرد للكلي

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

الحمد لله كم غرض ثوا والمجنون الساهين في خط سورة ونحو ذلك قبلها واتمه ولعل لعموم التعليل الوارد في النافلة التي يجيئ بقرائتها جالسا والاولى الاول ولو نسي السجدة
فعلها اذا ذكر لان محمد بن مسلم سأل احدهما في الصحيح عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم المسبعة والسابعة
المعوذتان من القران ويجوز ان تقرأهما في الصلوة فرضها ونفلها نصا واجماعا ولا يقدح فيه خلاف ابن مسعود بعد انقراضه وتصريح الصادق عليه السلام بخطائه او
كذبه وانه فعل ذلك من رأيه الذي لا ينبغي اتباعه فيه المسئلة الثامنة الاكثر كما عن الحادي بل في الرياض انه المشهور بين الاصحاب على وجوب تعيين السورة بعد الحمد قبل
الشروع في البسملة المشتركة بين السور المتعددة فلا تتعين جزء من السورة الخاصة الا بنيتها على حسب غيرها من المشتركات بين القران وغيره وبين القصيد
المخصوص وغيرها والا لزم الترجيح بلا مرجح او لا تكون بعضا من سورة اصلا وتبطل الصلوة بناء على وجوب السورة الكاملة وعلى ذلك بنوا حرمة مس
كتابة المشترك بين القران وغيره مع فرض القصد الكاتب الاول وحرمة قراءة البسملة بقصد العزيمة في الصلوة وعلى الجنب وغير ذلك من الفروع
المبتنية على هذا الاصل وناقشهم الاردبيلي فيه هنا وتبعه جماعة ممن تأخر عنه بان نية الصلوة يكفي لاجزائها اتفاقا ولو فعلت مع الغفلة والذهول
ويكفي قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة تعيين كونها جزء لها وفي ذلك كفاية مع عدم دليل على اشتراط ذلك التعيين قبل القراءة الى
ان قال على انه منقوض بالمشتركات الكثيرة مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة بل قراءة الفاتحة فانها تحتمل وجوها غير قراءة الصلوة وكذا السور
والتسبيحات بل جميع الافعال ويؤيده عدم وجوب تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير وعدم تعيين الواجب من الذكر مع التعدد واحتمال كل واحدة
الوجوبية لا الاولى فقط كما قيل وفيه ان من الواضح عدم مدخلية النية الاجمالية للصلوة في ذلك ضرورة انها نوعية لا تستلزم الغرض لنية القربة والجزئية
في كل جزء جزء اما للعسر والحرج او لان المدار في نية المركبات على ذلك حتى انه يعد للنية في الاول ان كل جزء منه منوي او لغير ذلك مما هو مذكور في محله
وهذا لا يؤثر في المقام لان المقصود تعيين السورة التي يراد البسملة لها حتى تكون بعضها ومنه السورة ولا مدخلية لنية الصلوة فيه قطعا وما ذكره من النقض
خارج عن البحث ايضا للفرق الواضح بينهما بتأثير النية الاجمالية فيه دونه والقصر والاتمام ليسا من مقومات العمل بل هي فرد جاء به المكلف اجزء وسلم
البحث فيه في اذكار الركوع كما انه تقدمت الاشارة الى شيء منه في تكبيرة الاحرام واتباع البسملة بالسورة المتعينة في نفسها لا يقتضي تشخيص كون البسملة
منها اذ المتشخص يحتاج في ثبات نفسه لا المشترك السابق عليه الحكم ظاهرا بكونه قاصدا لبسملة هذه السورة تبعا للظاهر فعله غير مجد لان البحث الواقع
بعد العلم بالمراد الا ان يريد بما ذكره من الاتباع المزبور او الاشارة الى منع لتخصيص نحو هذا الاشتراك بالنية بل هي انما تعين المشترك في الدلالة
اذ بدونها يمتنع عقلا ارادة خصوص المعنى من اللفظ اما مثل هذا الاشتراك فتعيينه انما يحصل بالاتباع ايا بعضا منه والا فبدون ذلك يصدق عليه
انه بعض من جميع ما اشترك فيه حتى لو قصد بعضيته من خاص ضرورة الصدق العرفي على البسملة التي لم يقصد بها سورة خاصة او قصد انها بعض
وجزء من كل سورة كالبيت المشترك بين قصائد متعددة لان المراد بقصد الجزء قبل حصول تمام المركب قابليته بالتأليف المركب منه مع باقي اجزائه والا فليس هو جزء
فعلا كما في سائر المركبات الحسية وغيرها على انه لا فرق بحسب الظاهر بين المقام وبين الكتابة بقصد سورة خاصة ثم عدل عنها الى سورة اخرى فانه لا ريب في صدق
اسم كتابة السورة الخاصة عليه ومنع الصدق كمنع عدم الفرق مكابرة واضحة بل الظاهر عدم الفرق ايضا بينه وبين المركبات الحسية التي من المعلوم فيها صدق
اسمائها على المؤلف وان كان قد قصد ببعض اجزائها المشتركة بينها وبين غيرها غير المركب المفروض والصورة الخارجية لا تصلح فارقا بعد ان كان من
بحث فيه بعض له صورة ذهنية كما يظهر بادنى تأمل بعد قطع النظر عما شاع على الالسنة من ان المشترك يتعين بالنية مع انه لم يعلم كون المراد بالمشترك ما
يشمل نحو هذا الاشتراك ولعله لذلك كله تردد في كشف اللثام في المقصود بها سورة خاصة فصلا عن غيرها بل عن ظاهر المحكي عن البحار الجزم بعدم صيرورتها
جزء ابدا لك يجب لا يصلح لصيرورتها جزءا من غيرها محتجا بالكتابة ويجيء قريبا لا الاسماء الذي تسمعه وبانه يلزمهم اعتبار النية في باقي الالفاظ المشتركة
غيرها كقول الحمد لله وغيره مع انهم لا يقولون به ويؤيده ان المراد بقصد كونها من هذه السورة مثل العزم على جعلها جزءا من سورة بتحقيقها بتخصيصها
من بين السور فهو من قبيل التخصيص بالغايات التي من المعلوم عدم صيرورتها من المتخصص كما هو واضح بادنى تأمل وثانيا منع توقف التخصيص عليها
بل قد يحصل بغيرها وهو الاتباع المؤيد بالصدق العرفي ولعله بذلك ينكشف لك الفرق بين هذا الاشتراك والاشتراك الدلالي بان البحث في المقام يرجع الى تنقيح
موضوع سورة وانه لا يعتبر فيه قصد البسملة بجملة فهناك فان الامر فيه عقلي ويؤيده وضوحا انه لو صرح الواضع بان السورة عبارة عن القطعة من الكلام
المفتتح بالبسملة مثلا وان لم يقصد انها منها لما كنا نمنع عليه وليس هكذا المشترك الدلالي وربما يومي الى ذلك كله او بعضه تصفح بعض كلمات المنكرين
خصوصا ما حكي من شرح الوافية للسيد الصدر حيث جعل سند المنع ذلك محتجا عليه بصدق اسم السورة على الواقعة ممن لا قصد له اصلا ثم قال ولو سلم مدخليته
اي القصد فلا مانع من قيام غيره مقامه في التشخيص وهو الاتباع بالمتعين ويؤيد ذلك كله خلو كتب الاساطين من قدماء الاصحاب عنه وجهل اكثر المتشرعة
به وغلبة عدم خطوره في البال المتنبهين منهم مع عدم الاعادة للسورة وان كان قبل الركوع فضلا عن الظهور بعض نصوص المعارج كالمروي عن العلل منهما في
ذلك الظهور النصوص الواردة في العدول لسبب ترك الاستفصال فيها وغيره وفيه نص كما ستسمعها في المسئلة التاسعة بل ربما ادعى ظهور بعضها في المقصد خلافه فضلا
عن غيره كالذاهل والغافل بحيث جرى على لسانه البسملة وسورة من غير قصد اذ هو كالمقطوع به منها ومن هنا صرح بعض القائلين باعتبار التعيين بالاجزاء
بذلك قال في كري ومتى انتقل اي من سورة الى اخرى وجب اعادة البسملة تحقيقا للجزئية ولو تبعها بقصد الاطلاق او لا بقصد سورة لم يجز لم يجب البسملة عند القصد
اما او حرى لسانه على البسملة وسورة فالاقرب الاجزاء لرواية البصري السالفة ولصدق الامتثال وتبعه عليه غيره ممن تأخر عنه كالمحقق الثاني في تعليقه على الارشاد
وغيره فانه بعد ان حكى الاتفاق القائلين بوجوب السورة على وجوب اعادة البسملة لمن قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد القصد قال ولو جرى على لسانه البسملة
وسورة بحيث جاء بنفسه في خلال السورة اجزء على الاقرب للرواية وفي التعليق الثاني في الذهن يقتضي ثبوتها للمقصد حيث يحتاج الى المخصص ما دل على وجوب

السورة الكاملة في الصلوة ومن ذلك يعلم ان المقام من الاشتراك الذي يحتاج الى النية والا لم يحصل الفرض كما ان الظاهر عدم المنافاة بين ذلك كله من الاجزاء
في الفرض المزبور وبين الاول الذي صرحا فيه بعدم الاجزاء وهو قراءة البسملة لا بقصد سورة للفرق بينهما بنية الخلاف في عدمه كما اومى اليه في كشف اللثام
ضرورة ان الخلاف قصد غير السورة المفروضة بقصد سورة اخرى مخصوصة غيرها او بقصد الاطلاق المنافي للتعيين او تبعيد عدم القصد الى سورة مخصوصة
من غير التفات الى قصد الاطلاق وحينئذ يمكن تنزيل نحو ما وقع من الفاضل في عدة وغيره من الحكم باعادة البسملة على من لم يقصد سورة على نية الخلاف لا عدم
النية فتكون الصحيحة في صورة جريان اللسان اتفاقية بين الجميع او غير معترض للخلاف ولذا كان الاستدلال لا يتوقف تعيين الاشتراك على النية واضحا باشتمال الجميع
الا انك قد عرفت ما فيه بل ذلك كله مما شاة والا فقد عرفت قوة الاجزاء حال قصد الاطلاق او عدم قصد سورة مخصوصة بل قد سمعت احتمال الاجزاء مع
قصد السورة المخصوصة ثم عدم قصد العدول عن غيره كما انه يمكن القول بناء على اعتبار القصد في التعيين بانه يكفي التعيين الاجمالي المقتضي لتعيينها في الواقع وان لم يعلم
المكلف بخصوصها كما لو قصد بالبسملة انها جزء من السورة التي يوفقها الله في خلال الصلوة وينكشف ذلك بما يقع منه بعد البسملة اذ لا ريب في ارتفاع الاشتراك
بذلك وصيرورتها من المتشخص في نفسه ولذا صرح غير واحد بعدم نحو قصد البسملة للحمد للسورة المتيسرة وشبهه او بعد معرفته غيرها او قصد لو قام
عنها او بغير ذلك من المعينات اذ الظاهر ان وجه السقوط في ذلك عدم الاشتراك في التكليف فيكفي نية الصلوة الاجمالية الاولية في تعيين البسملة جزءا من الفاتحة
او السورة ضرورة اشتغاله بالمكلف به منها المفروض انحصاره في ذلك فلا يقدح ذهوله وغفلته بعد في الحقيقة الى نية التعيين والا فقد لا يحصل ذلك
يبقى نفسه لا يرفع اصل الاشتراك وهذا بعينه يمكن تقريره في الفرض المزبور ايضا بل يمكن دعوى عدم انفكاك المكلف عن هذا القصد الاجمالي المتضمن
لقصد كون البسملة جزء لما يقع منه من السورة وان كان لا يعلم هو خصوص ما يقع منه من السورة الا انه متعين في نفسه ومعلوم عند الله فهو كما لو قصد
جزئية البسملة من السورة الموصوفة بكذا وفرض عدم انطباق الوصف الا على سورة مخصوصة وعدم استحضاره ما ينطبق عليه الوصف من السور نعم لا استحضار
اصل القصد حال الغفلة والذهول غير مجد حينئذ اذ الاستحضار امر زائد على القصد المتضمن فتجيد وقد يعلم من التأمل في ذلك الحكم فيما فرعوه هنا بناء على
اعتبار التعيين من الاكتفاء بالعادة وبالعزم السابق على الشروع في الصلوة او بعده قبل القراءة او بعدها قبل الفراغ من الفاتحة او بغير خصوص القصد المقارن
حتى ان المحقق الثاني تردد في ذلك وقال اني لا اعلم شيئا يقتضي الاكتفاء او عدمه بان يقال ان كانت العادة والعزم او زيادة في النفس ينبعث عنه
الفعل الجهة الصحة والا فلا ضرورة حصول القصد في الاول وان لم يعلم بحضوره بخلافه في الثاني لمن لم تكن له عادة او عزم نعم يتجه حينئذ في صورة
جريان اللسان مع فرض عدم تجدد قصد اخر لها وقد عرفت الحال فيها والله اعلم المسئلة التاسعة لا خلاف اجده بين الاصحاب في جواز العدول من سورة الى اخرى
في الجملة بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص معنى فيه ايضا فقد قال عمرو بن ابي نصر للصادق عليه السلام في الصحيح الرجل يقوم في الصلوة يريد ان
يقرأ سورة فيقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وقال الحلبي ايضا في الصحيح ايضا
رجل قرأ في الغداة سورة قل هو الله احد قال لا بأس ومن افتتح سورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا بأس الا قل هو الله احد لا يرجع منها الى غيرها
وكذلك قل يا ايها الكافرون وسئله ايضا عبيد بن زرارة في الموثق عن رجل اراد ان يقرأ في سورة فاخذ في اخرى فقال فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرأ بقل هو
الله احد قال له ايضا رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرأ سورة الجمعة فقرأ قل هو الله احد فقال يعود الى سورة الجمعة وقال له ايضا في الموثق في الرجل يريد ان يقرأ
السورة فيقرأ غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرأ ثلثيها وقال هو ايضا للحلبي في الصحيح من غير سبق سؤال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد
وانت تريد ان تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين وقال محمد بن مسلم لاحدهما في الصحيح ايضا في الرجل
يريد ان يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الى سورة الجمعة وسئل علي بن جعفر اخاه في قرب الاسناد وعن كتاب المسائل له ايضا عن الرجل اذا
اراد سورة فقرأ غيرها هل يصلح له ان يقرأ نصفها وعن كتاب المسائل بعد ان يقرأ نصفها ان يرجع الى اخره ثم يرجع الى السورة التي اراد قال نعم ما لم يكن قل هو
الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم قال وسئله عن القراءة في الجمعة بما يقرأ قال سورة الجمعة واذا جائك المنافقون وان اخذت في غيرها وان كان قل هو الله احد
فاقطعها من اولها وارجع اليها وقال عبيد الله بن علي الحلبي وابو الصباح الكناني وابو بصير كلهم للصادق عليه السلام ايضا في الصحيح في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف سورة
ثم ينسى فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره وفيما حضرني من نسخة كري عن نوادر البزنطي عن ابي العباس في الرجل يريد
ان يقرأ السورة فيقرأ في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف لكن عن البحار روايتها عن كري مسندة الى ابي عبد الله عليه السلام وعن فقه الرضا قال العالم
لا تجمع بين السورتين في الفريضة وسئل عن الرجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فيأخذ في الاخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال لا
بأس به وتقرأ في صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان
ذكرتها من قبل ان تقرأ نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلوتك وعن كتاب دعائم الاسلام
روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من بدأ بالقراءة في الصلوة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الاخرى الا ان يكون
بدأ بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعها الى غيرها وان بدأ بقل هو الله قطعها ورجع الى سورة
الجمعة او سورة المنافقين في صلوة الجمعة تجزيه خاصة كل ذلك مضافا الى الصدق اسم الصلوة مع العدول لجميع الاطلاقات الاتي نقضيا بالصحة ولى استصحاب
بقاء التخيير بين السور التي قد عرفت سابقا عدم صلاحية معارضة النهي عن الزيادة لخصوصه لعموم الصورة عن مثل ذلك فيفعل بعنوان
امتثال الامر كما اوضحناه سابقا وعلى حج لا يختص جواز العدول في المقام بما هو في ذكر كلي مخير في افراده قبل التلبس تمام الامتثال نعم ظاهر النصوص هنا عدم اعتبار
خروج ما وقع عن قابلية الامتثال مع الاتمام لفوات الموالاة نحوها في الشروع بالسورة المعدول اليها او كان لعدم صورة الامتثال بعد وعدم التسمية فيه قابلية

وبين وقوع الامتثال بفرد آخر للكلي وقد يحتمل الاشتراط بدعوى عدم الخطاب فعلاً بالسورة بل يحصر الخطاب بالاتمام والابطال فيتحقق خطاب السورة وبانه
قلنا ان خطاب الجزء مقيد لكن له امتثال ابتدائي يحسب له مع فرض صحته لا خطاب آخر مثله فهو كالوضوء اذا اراد ابطاله واستيناف فرد آخر اكمل من الاول واحوط والفرق
بينهما بان الفرض في المقام فرد آخر وفي الوضوء تكرير للفرد بعينه مع امكان فرض تغاير الفردين في الوضوء بالكمال والاحتياط او غيرهما انه لا فرق بينهما عند التأمل وبانه
لو يعرض له ما يبطله ويذهب صحته المترتبة عليه يحسب له ومنه الاعراض عنه وابطاله لا يؤثر ولذا لو عدل مع فرض عدم فوات الموالاة لجزء الاكمال وبغير ذلك مما لا يخفى بعد
ذكرنا وعلى كل حال فلا اشكال في جواز العدول في الجملة انما البحث في تحديده ومحله والاجماع بقسميه على جوازه قبل بلوغ النصف مضافاً الى الادلة السابقة كما ان الظاهر
تحقق الاجماع ايضاً على عدم جوازه بعد تجاوز النصف كما اعترف في مجمع البرهان بل في نقو انه حكاه جماعة منهم الشهيد الثاني في الروض ايضاً وبذلك يخرج عن اطلاق
النصوص من العجيب ما في كشف الاسناد من جوازه بعد ذلك الى الثلثين لموثق عبيد بن زرارة السابق اذ هو وان كان متجهاً بالنظر الى النصوص لعدم معارض معتد
به منها له مع تأيده بالاصل وغيره مما عرفت لكن الاجماع الذي سمعت شاهد بخلافه وكفى به شاهداً اما النصف ففي كرى عن الاكثر اعتبار عدم بلوغه في جواز العدول
وقد يشهد التتبع بخلافه وان الاكثر على اعتبار عدم مجاوزة النصف في جواز العدول ومقتضى الجواز معه والانصاف انهما تعبيران مشهوران وقد اعتبر غير واحد العكس
العنوان لهما على نص قلت فالمتجه الثاني للاصل والاستصحاب السابقين واطلاق الادلة وغير ذلك مما لا ينبغي الخروج عنه الا في موضع الدليل مضافاً الى خبر
قرب الاسناد وكتاب المسائل وخبر الدعائم وخبر كرى في اقوى الوجهين بل يمكن استفادته من صحيح الثلثة والمرسل عن فقه الرضا بناء على اعتبار الشرط المزبور
في حالي العمد والنسيان بمعنى تعين الخطاب بالسورة واتمامها مع فرض بلوغ النصف فلا يجزي قراءة غيرها عمداً او نسياناً اذا ذكر قبل الركوع لظهور النهي في
المقام ونحوه في افادة حكمين تكليفي ووضعي غير مقيد بالتكليفي في نفي الضرر وفي الصحيح المزبور وان ذكر قبل الركوع ودليل على جواز العدول مع بلوغ النصف
والا لم يجتزي به وان كان لا اثم فيه من جهة النسيان واختصاص الحكم عليه خاصة دون العمد كما ترى اذ لم ينقل انه خرق للاجماع المركب لعله الى ذلك اومى الشيخ في مسنده
بالمقيد الذي اعتبر عدم مجاوزة النصف لا بلوغه هذا مع انا لم نعثر على ما يدل على الاول سوى ما عساه يظهر من قوله بعد ما قرأت نصف سورة في الرضوي المعتضد
الذي هو ليس بحجة عندنا واحتمال ان قوله فيه وتقرأ الى آخره من مقول القائل فتكون رواية مرسلة خلاف الظاهر بل المقطوع به عند التأمل ودعوى اشعار ان الوصلية في
خبر كرى على احد الوجهين معلومية التحديد بالنصف في غير مفروض السؤال وانه هو يبدأ بالرجوع وان بلغ النصف لكن مقتضى ذلك التفصيل بين السورة
التي اراد غيرها والتي لم يرد غيرها ولم يعهد من الخصم القول بذلك نعم قال في كرى بعد الخبر المزبور وهذا حسن ويحمل كلام الاصحاب والروايات على من لم يكن
مريداً غير هذه السورة لانه اذا قرأ غير ما اراده لم يعتد به ولهذا قال يرجع وظاهره تعين الرجوع وفيه انه لا فرق للمترتبي في بلوغ النصف الظاهر في عدم جواز غيره
وان لم يكن السورة مرادة على ان صريح غير من النصوص كونه وقد اشتمل على النهي عن الرجوع عن سورتي الجحد والاخلاص هو يقتضي اعتبار الدخول وان فرض سبق
الارادة بل هو نفسه قبل هذا بيسير قد استدل على اجزاء جريان اللسان بالبسملة وسبق من غير قصد بخبر ابي بصير المشتمل على ارادة الغير بل المستفاد من التأمل في
النصوص والعمل بالاطلاقها انه لا فرق في جواز العدول بين ان يكون الدخول في السورة المعدول عنها بقصد وغيره ولا بين ان يكون السورة المعدول اليها مما سبق
قصدها ام لا ومن هنا قلنا سابقاً ان هذه النصوص ظاهرة في عدم اشتراط التعيين بالبسملة بل ربما استظهر من اطلاق بعضها عدم اعتبار قصد الخلاف ايضاً
فلاحظ وتدبر وعلى كل حال فقد بان لك ان الاقوى اعتبار مجاوزة النصف في امتناع العدول ومن الغريب ما في كرى مال الى اعتبار النصف بعد ان حكاه عن الاكثر
احتمل ارجاع المعتبر بالمجاوزة الى ما حكاه عن الشيخ خاصة الى النصف اذ فيه ما لا يخفى من وجوه مع ان احتمال العكس اولى كما اعترف به في كشف اللثام ثم الظاهر
ارادة النصف بالنسبة الى الحروف لا الآيات والكلمات نعم لا يبعد اعتبار التخمين في ذلك لتعذر العلم واليقين في هذا الحال وتعسرهما مع ظهور التحديد به في
النصوص في تيسيره بل لا يبعد عدم تحقق التجاوز بمثل الحرف والحرفين ونحوهما ولعل تعبير بعض الاصحاب بالنصف وآخر بتجاوزه مبني على التسامح لا انه خلاف
في المسألة والله اعلم وكذا لا يخفى ايضاً ظهور النصوص في حرمة الرجوع عن سورتي الجحد والاخلاص ووجوب المضي فيهما الا الى الجمعة والمنافقين في المحل الذي يلي
بمجرد الشروع فيهما وان كان لبسملة مع قصدهما بناء على التعيين بالقصد بل ان لم يمكن تحصيل الاجماع على الحرمة فقد حكاه المرتضى فيما حكي عن انتصاره لكن
بالنسبة الى الثانية بل الظاهر بمقتضى اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق بين الصلوة التي يستحبان فيها وبين غيرها وبين الركعة الاولى والثانية لكل منهما وان
كان لولا ذلك لامكن المناقشة فيه في الجملة وعلى كل حال فلا خلاف في المصرح فيه وانه مكروه لا محرم وربما تبعه بعض متأخري المتأخرين في غاية الضعف واستدل
على ذلك بالاطلاق قوله فاقرؤا ما تيسر اضعف من دعواه كالسند الا من دافعه بعد حمل الامر والنهي في النصوص على الوجوب والحرمة ونحوه خلاف ما في
الكتاب فيما يأتي بالنسبة الى الجواز الرجوع منهما الى الجمعة والمنافقين الذي هو متفق عليه بحسب الظاهر وان اطلق المنع بعض القدماء والنصوص صريحة فيه في
الثانية التي يستفاد ايضاً لقيها الظاهرة من الوصلية وغيرها حكم الاولى مضافاً الى دعوى الاجماع المركب بل قد يستفاد ايضاً من التشبيه في قوله وكذا قل هو الله احد
التخصيص وفيه ان المراد بالعيل المذكور في حكم المشبه به ولو من خارج هنا على الجمعة والمنافقين فيتسع في المشبه بما فهم العرف لكن قد يمنع بل قد يدعى
ارادة الظاهر في المشبه فيكون البعض ولئن تنزلنا فلا اقل من شمول حكم ما بقي من المشبه به خاصة فتختص التخصيص بالمشبه به والخصوصية
بالمشبه وعلى كل حال فتمسك المصرح بالمنع من الرجوع منهما بالاطلاق كما ترى وان حكي عن المرتضى وابن الجنيد بل يوافقه ايضاً حيث اطلقا المنع كالنصوص
بل هو معقد اجماع اولهما لكن الاقوى الاول لما عرفت نعم قد ينسب ما دون الامر بقطعهما لهذه السورتين دون غيرهما حرمة العدول من السورتين الى غيرهما صريحة
او لزوم سورتي الجحد والاخلاص المتين حرم العدول منهما الى ما عداهما وساواهما لهما في المصلحة مضافاً الى التصريح به في خبر الدعائم بل لعل الاجماع
بالعدول منهما اليهما تعين الاول ومقتضاه عدم العدول منهما اليهما فضلاً عن غيرهما وان كان هي بحيث يصل الحمد المحرم بالنسبة الى خصوص سورتي
الجحد والاخلاص لا يخفى من نظر الادلة الاولية اعم من ذلك لانه لا يخفى منه ايضاً بالنسبة الى غيرهما الامكان تمنعه الا ولوية الا انه ليج في القياس المحرم ولخلو النصوص

والفتاوى

والفتاوى عن ذلك بل ربما كان ظاهر الاقتصار في الاستثناء على السورتين خلافه واحتمال الاتكال في بيان ذلك على الامر بالعدم من السورتين المتين
قد حرم العدول منهما الى غيرهما بالنهاية الاولوية او التنبيه يمكن المناقشة فيه جيداً وكيف كان فقد حكى الشيخ والفاضل الرجوع من السورتين غير نقيض بلوغ
النصف وتجاوزه بل هو صريح بعض متأخري المتأخرين لاطلاق الامر في النصوص السالم عن المعارض لذا قال في مجمع البرهان الا ادري دليلاً على عدم جواز الرجوع
مع تجاوز النصف قلت وح يجوز الرجوع من غيرهما اليهما ايضاً ضرورة اولويته منهما بذلك مضافاً الى اطلاق بعض النصوص ايضاً الا انه اطلق الاصحاب هنا
حتى حكوا الاجماع على عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف كما عرفت وتقييده بما اذا لم يكن الى سورة الجمعة والمنافقين تمسكاً بثبوته في التوحيد والجحد فيتعين
غيرهما بطريق اولى ليس باولى من ان يتبع ذلك الاطلاق على حاله ويقيد جوازه في التوحيد والجحد بما اذا لم يبلغ النصف ويتجاوزه تمسكاً بان ثبوت المنع في
الاضعف يقتضي ثبوته في الاقوى ولعله لذا رجح كونه وجها للجمع بين قول الائمة حين سئل عن رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ قل هو الله احد يتمها ركعتين ثم
يستأنف وبين اطلاق ما دل على جواز العدول بحمل الاولى على ما اذا بلغ النصف او تجاوزه والثانية على ما لم يكن كل على غيره من الوجوه كالتخيير ونحوه خصوصاً
مع ملاحظة الرضوي بناء على اعتباره مع معلومية عدم جواز القطع من الفريضة الى النافلة في غير ضرورة فيحتاج ذلك منها خصوصاً اذا كان قراءته للتوحيد
مثلاً ناسياً فان الفاضل في المحكي عن مختلفه نقل عن اكثر العلماء جواز ان يرجع بالنية كما انه نقل عن الفقيه والمقنع والاحتجاج وجامع الشرايع ذلك اذا قرأ نصف سورة
فما عن التحرير من المنع للنهي عن ابطال العمل ضعيف كدليله بل قد يدعى ان المعلوم من جميع النصوص والفتاوى ان التحديد بالنصف في الرجوع حيث يجوز بشيء
منها خاص من غير تخصيص بسورة وكانه لذلك كله قيد بعضهم العدول منهما بالنصف بل في نقو انه المشهور وآخر بما اذا تجاوز النصف بل عن البحار نسبته الى الاكثر
على حسب ما تقدم من غيرهما والانصاف بعد ذلك كله ان المقام مقام تأمل كما انه لذلك بالنسبة الى شرط جواز العدول من السورتين اذا دخل فيهما ناسياً
وعدمه لاطلاق خبر قرب الاسناد وكتاب المسائل بل وغيره من النصوص وان كان هو اسبق الى الذهن من العامة فيها لكن الجميع تقييد واختصاص مضافاً الى اطلاق
الفتاوى واصالة جواز العدول وغيرها ومراسلة الدليل المنع عن العدول الذي يجب الاقتصار فيه على المتيقن وليس الا الذي هو مورد النص ولذا حصره المحقق
الثاني وبعض من تأخر عنه والله اعلم كما لا يجب الاقتصار في العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين في ثانيتهما لاطلاق المنع عن القطع فيهما ومن هنا احتمل في نقو
منكراً على ما عند الاصحاب لكن لم اجد من وافقه عليه في المحكي عن الصدوق والشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد الفاضل وغيرهم ان محل ذلك الظهر يوم الجمعة والحكم
ارادتهم صلوة الجمعة ما حسنه في غاية البعد نعم يستفاد الحكم فيها بالاولوية او يراد منه ما يشملها فيكون المحل الظهر وصلوة الجمعة كما اختاره المحقق
الثاني وغيره بل عن البحار الظاهر اشتراك الحكم عندهم بين الظهر والجمعة بل لا خلاف في عدم الفرق بينهما ثم ان الاخبار انما وردت بلفظ الجمعة والظاهر انها تطلق
على ظهر يوم الجمعة والظهر ايضاً كما عرفوا قلت قد سمعت ما في صحيح الحلبي من التعبير بيوم الجمعة الشامل لهما ومن العجيب ما في نقو من وجوب حمله على صلوة الجمعة
بحكمنا للتقييد على المطلق اذ ذاك يجب مع التعارض لا مع عدمه كما في المقابل لولا الاتفاق ارادة خصوص الصلوتين من الطلاقة الى الذهن لاتجه تعميم الحكم للعصر
كما في مع صند وغيرهما ونظر الموجز والروض وصرح بهما بل والصبح ايضاً وان لم اجد به قائلا نعم عن الجعفي انه جعل المحل فيه وفي صلوة الجمعة والعشاء ليلتها وبما يوافق
لم على ما يدل على خصوص الجمع مع نفي غير اللهم الا ان يجعل المدار في العدول على استحباب هاتين السورتين ولعله استحبابهما في ذلك خاصة لكنه كما ترى ضرورة
كون المتبع الدليل في تقييد اطلاق المنع عن العدول وليس استحبابهما اصالة لبعد امكان دعوى ظهوره في الابتداء او ما يحصل به كالتجاوز ونصف السورة
مثلا في غير السورتين والمشروع فيهما والا لجاز العدول ايضاً الى غيرهما من السورة المستحبة بالخصوص في بعض الصلوة وان تجاوز النصف مثلا مع انه معلوم
العدم لو سلم تعارضهما فلا ريب في رجحان ذلك ضرورة تسلطه على المنع من العدول بخلافه دليل الاستحباب فانه غير مسلط على حكم العدول كما هو واضح بادنى
تأمل فلا ريب ان الاحوط عدم العدول في غير الصلوتين ان لم يكن الاقوى وكيف كان فقد ذكر غير واحد من الاصحاب في مسألة العدول منهم انه يعيد
البسملة اذا عدل كما انه يعيدها اذا لم يقصد سورة بعد القصد وهو مبني على المسألة السابقة من عدم تعينها بغير النية سيما اذا قصد العدول وقد تقدم
تحقيق الحال فيها لكن قال في الروض هنا بعد ان ذكر جملة من الكلام بقي في المسألة اشكال وهو ان حكمهم باعادة البسملة لو قرأ من غير قصد بعد القصد ان كان
مع قراءتها اولاً عمداً لم يتجه القول بالاعادة بل ينبغي القول ببطلان الصلوة للنهي عن قراءتها من غير قصد وهو يقتضي الفساد وان كان قرأها ناسياً فقد تقدم
القول بان القراءة خلالها نسياناً موجب لاعادة القراءة من راسه فالقول باعادة البسملة وما بعدها لا غير لا يتم على تقدير العمد والنسيان والذي ينبغي القطع
به على القراءة على تقدير العمد المنهي وهو الذي اختاره الشهيد في البيان وحمل الاعادة هنا على قراءتها ناسياً فلا يتكلف لدفعه بان المصلي لما كان مريداً ان
ذلك من قراءة الصلوة من غيرها فلم يقدح في الموالاة ويؤيده رواية البزنطي عن ابي العباس لكنها مقطوعة ومادة الاشكال غير منحسمة وقد انكر عليه الاردبيلي
حتى قال اني لا افهم هذا الاشكال وعلى تقديره لا افهم دفعه ويتبعه في نقو وغيره حتى جعلوا كلامه في لسق الشاق من لا يدل على الفضلة لعدم المدخلية لما نحن فيه
في مسألة الموالاة قلت لعله يعتبر الموالاة في تمام القراءة لا خصوص قراءة الحمد السورة فيتجه جميع ما ذكره نعم ينبغي ابدال الصلوة عوضاً عن القراءة في قوله
الذي ينبغي القطع الى آخره وبعد البطلان ح ما ذكره غيره من التشريع في الجزء والمناقشة تلحقهم في كل ما كان من هذا القبيل لا خصوص ذلك فتأمل جيداً
ثم لا يخفى ان تحديد العدول بالنصف والشروع بالسورتين انما هو اذا لم يعرض ما يوجبه من نسيان بعض السورة او ضيق الوقت او نزول ضرورة مقتضية
او غير ذلك فانه يجب العدول ح وان تجاوز النصف وكانت السورتين وصحيح زرارة الدال على ان يدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته وانه
ان قرأ آية وشاء ان يركع ركع لا دلالة له بما نحن فيه لانه في النوافل والتقية او غير ذلك لضرورة ابتناء الكلام على وجوب سورة كاملة نعم ان تمكن من القراءة في المصحف
او اتباع من لا يحسنها مما هو غير جائز مع الاختيار فقد يقوى بالوجوب مع ان الاقوى ايضاً خلافه بل الظاهر الاجزاء فضلاً عن الوجوب لانصراف غير الفرض من المنع
عن العدول الى الذهن فلا ضرورة ح يسوغ لاجلها ذلك بناء على حرمته مع الاختيار فتأمل جيداً ويتخير في السورة المعدول اليها بين التوحيد وغيره للاصل وغيره والامر

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

من افعال الصلوة الركوع

بل في نظر المصنف ص مجموع على الشك كما صرح به الطباطبائي في منظومته لكن الاحوط قراءته تخلصا من احتمال الوجوب والله اعلم الخامس من افعال الصلوة الركوع
وهو واجب فيها في الجملة بالضرورة من الدين كما اعترف به بعض الاساطين فضلا عن السنة المتواترة والكتاب المبين والمراد وجوبه في كل ركعة منها للتوقف صدق
الركعة عليه فوجوبه بالعدد يعني ح غير ثابت بعد ثبوته نعم انما يجب مرة واحدة لحصول الامتثال الا في الكسوف والايات فانه يجب في كل ركعة خمس ركوعات كما ستعرفه في
محله وهو ركن في الصلوة بمعنى انه تبطل بالاخلال به عمدا وسهوا لكن على تفصيل هو الدخول في ركن وعدمه وستعرف ذلك في احكام الخلل كما انه يأتي
ايضا خلاف الشيخ وغيره في ذلك وقد اشبعنا الكلام فيه هناك لانه كان مقدما على المقام في المصنف والواجب فيه اما الموقوف حصول ما يشتمل عليه والامر به
شرعا فيه خمسة اشياء الاول ان ينحني فيه بقدر ما يمكن ان يضع يديه على ركبتيه اجماعا كما في جامع المقاصد والمفاتيح وعن مي بحيث تبلغ يداه ركبتيه هو قول اهل العلم كافة
الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء كما عن المعتبر وان ابدل اليد فيه بالكف ضرورة كون المراد منها بل وكذا وان ابدلها بالراحة لعل المراد بها الكف كما عن
ديوان اللغة والمراد ما ستعرفه من وضع بعض الكف ولو الاصابع بحيث يبلغ اول جزء من الراحة اول جزء من الركبة وفي كري لا يتحقق مسمى الركوع شرعا الا
بانحناء الظهر الى ان يبلغ اليدان عيني الركبتين اجماعا ولعل مراد الجميع عدا الذكرى عند التأمل بشهادة القرائن الكثيرة واحد هو الانحناء بحيث تصل
الى الركبة وصولا لو اراد وضع شيء منها عليها لوضعه لو مجموع اطرافها الاصابع حتى الابهام وكانه هو المراد من قوله في صحيح زرارة وبلغ باطراف اصابعك عين
الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل
اصابعك في عين الركبة ومن المرسل في ي وعن المعتبر عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت اطراف اصابعك
في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب ان تمكن كفيك من ركبتيك ضرورة لزوم وصول اطراف مجموع الاصابع حتى الابهام مثلا لامكان الوضع
على الركبة نعم لا يكون الكف متمكنا منها ح لبقاء الراحة خارجة عن الركبة ولذا ندب الى التمكن بان يضع الراحة على الركبة ويبلغ باطراف اصابعه العين حتى
يكون قد ملأ كفه من ركبته كما عن السيد التعبير به في جمله والعمها كفه كما عن الشيخ التعبير به في مصباحه ولعل المراد من وصول اطراف الاصابع مماسة
الخط الاخير من رؤسها الخط الاول من الركبة بحيث لا يتمكن من وضع شيء منها عليها لو اراده نعم قد ينافي ذلك عبارة كري حيث اعتبر بلوغ اليد الى العين
الذي قد عرفت ظهور الرواية في استحبابه بل في ي انه يستحب وضع الكفين على عيني الركبتين مفرجات الاصابع وهو مذهب جميع العلماء الا ما يحكى عن ابن مسعود
وقد يريد بالعين في كري وسط الركبة لا الزاوية السفلى فيجتمع ح مع غيره لا ان مراده عدم الاجتزاء بوصول الاصابع فقط الذي هو بعض الكف ولعله الى ذلك
كله اشارة في ضة بقوله والمعتبر وصولهما من باطن الكف لا جميعه ولا رؤس الاصابع بل في الت ايض قال والظ الاكتفاء ببلوغ الاصابع وفي حسنة زرارة لمعتبر
فان وصلت الخ وكانه فهم من الخبر المزبور ما ذكرنا بقرينة ذكره دليلا على دعواه بل في جامع المقاصد ايض حيث قال في اكثر الاخبار اعتبار وصول الراحتين و
الكفين الى الركبتين وفي بعضها الاكتفاء بوصول اطراف الاصابع وان حمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف ولا قائل في كلام لاحد يعتد به
على الاجتزاء ببلوغ رؤس الاصابع في حصول الركوع وهو كالصريح في الاجتزاء بوضع بعض الكف الذي هو الاصابع كما انه ظ في انه لم يفهم من نحو عبارة كري الاجتزاء
بنحو ذلك مع انه ذكر بلوغ اليد الى الاطراف كالمعتبر وكشف اللثام ولقد اجاد في ارادة الوضع من البلوغ فيهما الا الاكتفاء بالوصول ولعل ذلك ايض
هو مراد الطباطبائي بقوله والحد فيه الانحناء الموصل لليد بالركبة او ما ينزل بل ولا الاشتراك في كفه وان بعد حيث عرفه بتقويس الظهر على البطن
والصدر بحيث تتناول اطراف اصابعه مع استواء خلقته اعلى ركبتيه كما ينبغي عند ظ العرف واداب المرءة وما قام مقامه والاحوط اعتبار الحد الاول بقرينة جعله
الراحة خاصة الاحتياط ارادته من التناول التمكن من الوضع لو اراده وهو بعينه ما ذكرناه بل المحكي عن البيان ايض من ان الاقرب وجوب انحناء يبلغ معه كفاه الى
الركبتين ولا يكفيه بلوغ اطراف الاصابع وفي رواية يكفي اذ الظ ارادته ولو بعض الكف ومن ذلك كله بان لك ما في الذخيرة تبعا للمحكي عن المجلسي من الاجزاء
ببلوغ رؤس الاصابع وان لم يتمكن من الوضع لو اراده ناسبين ذلك الى الاكثر بل في ئق الى المشهور وان في عبارات المعتبر وكري منه كما ان ما في الجامع والروض و
البيان التصريح بعدم الاجتزاء واضح البطلان لوضوح بطلان ما في الذخيرة من نسبة الى المعتبر والمسالك في عبارتهما وكري فيجب ارجاعها الى عبارة
المعتبر وكرة لان الذي يقع في الخاطر من وضع اليد وصول شيء من الراحة قال ويشعر بذلك الادلة التي في الكتابين سيما الذكرى فانه قال فيه بعد نقل قول
الباقر ع في صحيح زرارة وتمكن راحتيك وهو دليل على الانحناء هذا القدر لان الاجماع على عدم وجوب وضع الراحتين فاذن لا يبعد عما ذكره المدقق التوقف
بيقين البراءة عليه ولا يعول على ظ الخبر اذا خالف فتاوى الفرقة وكانه يريد غير الاطراف وقد اطال في مناقشته حتى ذكر عليه وجوها خمسة مع انه يمكن ارجاع كلامه
الى ما ذكرنا بنوع من التأمل والتأويل وان كان لم يذكر التأويل في الخبر كالشهيد في البيان على ما قيل وتبع المحدث المزبور المولى في الرياض حيث قال بعد ذكره صحيح
الاطراف وشيئا منه ومن غيره كفاية الانحناء بمقدار امكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين وان الزائد مستحب وبه صرح بعض بل عن خاله المجلسي في البحار
انه مذهب الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا الراحة وهو احوط لظهور عبارات الاكثر ومنهم جملة من نقلة الاجماع كالفاضلين في المعتبر وكرة ولكن في تعيينه
نظر لظهور المنقول المعتبر في خلافه مع سلامته عن المعارض عدا شبهة دعوى الاجماع ويحتمل تعلقها بالتحديد المشترك بين الحدين وهو ملاقاة اليدين
الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فاما خصوصه فلعله من اجتهاد الناقل مع ان ظ جملة اخرى من نقلة الاجماع هو ما ذكرنا وان كان باباه شيئا عباراتهم في الاستدلال
عليه كما يأتي في عباراتهم في الاستدلال فالاستفادة من ظ عباراتهم وهذا اوضح شاهد على ما ذكرنا من ان المتفهم من دعوى الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك
ردا على ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يقع عليه اسم الانحناء ولا يخفى عليك مواضع النظر في كلامه بعد الاحاطة بما قدمنا فتلخص من ذلك كله ان الوجوه المحتملة بل
الاقوال ثلثة او اربعة احدها الاجتزاء بوصول رؤس الاصابع وان لم يحصل امكان الوضع ولو ببعض الكف الثالث وضع تمام الكف الرابع وضع بعض الراحة
والاول لجمهور ئق والثاني صريح الشهيد الثاني والثالث ظ المعتبر وكري وكرة والرابع ظ المحكي والحر الثاني وقد عرفت الحال في الجميع وامكان ارجاع البعض الى البعض

نعم

نعم يبقى اشكال فيما ذكرنا من التحديد بانه لا يوافق ما دل عليه مقطوع زرارة المتقدم المشتمل على المرأة كما في كري ومع صدقه الى العمل الاصحاب اذ فيه ان المرأة اذا ركعت وضعت
يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وقد ذكر مضمونه في المحكي عن كثير من كتب المتقدمين واكثر كتب المتأخرين ومقتضاه كما اعترف به
في كري والجامع بان ركوعها اقل انحناء من ركوع الرجال وانه يتحقق مسمى الركوع باقل من ذلك ويوافق التحديد برؤس الاصابع وقد يدفع اولا بانه لا منافاة بين
استحباب وضع اليد فوق الركبتين وكون الانحناء فيها مساويا انحناء الرجل الا انها لا تطأطأ كثيرا كما انه يستحب للرجل بان تضع يديها على ركبتيها و
تردها الى خلف لئلا ترتفع عجيزتها فيكون اطلاق الاصحاب بحاله بل صرح مع صدقها انه لا فرق في التحديد المزبور بين الرجل والمرأة وثانيا بانه
لا يتم بناء على الوضع الشرعي للركوع اذ لا منافاة في وضعه للانحنائين الخاصين بالنسبة الى المكلفين بل وان لم نقل بالوضع الشرعي وقلنا بالمراد
الشرعي اذ لا مانع من تكليف الرجال بهذا الفرد من الركوع والنساء بالفرد الاخر منه بعد ان كان في اللغة لمطلق الانحناء انما يتجه الاشكال ويخص
الجواب بالاول اذا قلنا ببقاء الركوع على معناه اللغوي وان هذا التحديد كاشف عنه وانه عبارة عن حالة خاصة من النفوس لا يختلف شانها
بالنسبة الى المكلفين ولعله هو الاقوى في النظر خلافا لظ بعض وصريح اخر من ثبوت المعنى الشرعي له لاطلاقه عند النقل ولسلب اسم الركوع عرفا عن غيره
من افراد الانحناء او عدم الحكم بكونه ركوعا او غير ركوع لكن لما كان هو غير منضبط ومعرفة اول افراده في غاية الصعوبة على المكلفين كالاقتصار على الفرد
الاعلى بل ربما كان مثارة للوسواس من جهة الشك والاشتباه تلطف الشارع بحده له مبنيا في الاصول على التقريب في حصول اول مسمى الركوع لا انه صار بالاخرة
على التحقيق بحيث لا يجوز النقص حتى لو فرض انكشاف صدق الاسم عليه وقد كان تحقيقا في تقريب كتقدير الكر والمسافة والوجه ونحوها من التقديرات
الشرعية ولعل من نسبه الى الشرع اراد ذلك لا المعنى الشرعي ولا المراد الشرعي على معنى معروفية غير هذا الفرد من الركوع الا ان الشارع اوجب هذا الفرد المخصوص
منه وربما كان في عبارة الاردبيلي اشعار ببعض ما ذكرنا في الجملة حيث قال في شرح عبارة د ويجب فيه الانحناء الخ الظاهر انه يتحقق لانه ولحسن وانما
مثل الذكرى قال المص في ي ويجب فيه الانحناء بلا خلاف لانه حقيقته وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة
فانه اوجب مطلق الانحناء وربما يظهر من ظاهر كلمات غيره ايض كالذكرى وغيرها فلاحظ وتأمل والله اعلم وكيف كان فظ المتن وغيره كصريح البعض
بل المحكي عن الاكثر انه لا يجب الوضع المزبور فعلا بل في كري الاجماع كما عن غيرها نفي الخلاف فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل ربما يدعى ان التي
في النصوص يقتضيه ايض فمن الغريب ما في ئق وكذا من الميل الى وجوبه متمسكا بظ النصوص السابقة المشتمل بعضها على الكثير من المندوبات والله اعلم ولا اشكال
في ان التحديد المذكور في النص والفتوى ومعاقد الاجماعات بالنسبة الى مستوي الخلقة اذ هو المنساق الى الذهن من اشباه ذلك في نحو هذه المقامات
فان كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء او في القصر بحيث لا تبلغهما الا بغاية الانحناء او مقطوعتين او كانت ركبتاه مرتفعتين
او منخفضتين او نحو ذلك انحنى كما ينحني مستوي الخلقة على حسب النسبة ولو فرض مستوي الخلقة بان تعددت اعضائه الخلاف اجدنا في شيء من ذلك
سوى ما في مجمع البرهان من انه لا دليل واضح على انحناء قصير اليد وطويلها كالمستوي ولا يبعد القول بالانحناء حتى يصل الى الركبتين مع لظ الخبر
مع عدم المنافي وعدم التعدد نعم لو وصل بغير الانحناء يمكن اعتبار ذلك مع امكان الاكتفاء بما يصدق الانحناء عليه وهو من الغرائب وان كان يوافقه المحكي
عن ابن الجنيد من انه لو كان مقطوع الزند او وصل مكان القطع الى الركبة ووضعه عليها او كانت مشدودة فعل بهما كذلك وكذا لو كان لم يد من غير
ذراع ضرورة استلزام الاكتفاء بما لا يسمى ركوعا او نحو الاقصى من افراده بحيث لا يجتزي بغيره وان سمي ركوعا ولا ريب في وضوح بطلانه في كل منهما
لانصراف الاطلاق الى الفرد الشائع المتعارف المعهود وكانه هو المناسب للتحديد المقصود به الانضباط وعدم الاختلاف ولا يقدح تفاوت افراد مستوي
الخلقة للتسامح في مثله لكن يقوى دوران حكم كل مكلف منهم على يديه وركبتيه لانه هو المنساق الى الذهن والموافق لغرض التحديد لكان الخطاب في
النص ظ المحيب على ذي الطول منهم انحناء ذي القصر بانحناء ذي الطول مع احتماله واحتمال تعيين اقصى الافراد منهم لنفيه في البراءة والاجتزاء بادناها
لاصالة البراءة عن الزائد وتقريب جعل منتزع من الاواسط لا يجوز مخالفته والاقوى الاول وعلى كل حال فالمراد وصول اليد الى الركبتين بالانحناء
المتعارف والاولى المختص بان تقوس بطنه وصدره على ظهره او تو بل مد جانبيه على الاخر او خفض كفليه او رفع ركبتيه فامكن وصول كفيه الى غير ذلك
اختيارا مما يخرجه عن الاسم لم يصح وكم لا يبعد ذلك نعم اذا لم يتمكن من تمام الانحناء العارض الى ما تمكن منه بلا خلاف فيه بل في المعتبر اجماع العلماء عليه
هو ان تم الدليل بعد اولويته من الايماء الثابت في النصوص بعد نحوي ما سمعته فيتعين عليه تمام القيام بل ربما كانت بعض ادلته شاملة للمقام
فلاحظ وتأمل لا عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه اذ هو لا يتم الا على تقدير كون الركوع مجموع الانحناء او ان الانحناء واجب ثان ووصوله الى حد الركوع
فلواجب اخر والكل يمكن منعه اذ الذي يقوى في النظر انه مقدمة لحصول الركوع وهو السجود لحصر واجبات الصلوة نصا وفتوى في غيرها ولا انسباق
ذلك الى الذهن لو فرض الامر به للركوع والسجود فالاصل براءة الذمة من وجوبهما لا بغيتهما في الصلوة ومن وجوب القصد بهما للركوع والسجود
فليس هما الا مقدمة خارجية وعليه لو هوى غافلا لا بقصد ركوع او غيره او بقصد غيره من قتل حية او عقرب ثم بدا له الركوع او السجود صح ولقد اجاد
الطباطبائي بقوله ولو هوى لغيره ثم نوى صح كذا السجود بعد ما هوى اذ الهوي فيهما مقدمة خارجة تعيينها ملتزمة بل لا يبعد
بحله قصد الركوع مثلا كالقيام في الصلوة بقصد الامتثال وعدمه لتمحض جميع زمان الفعل بالنية الاولى بل لا يبعد القول بالصحة في الفرضين
الاولين وان قلنا بوجوبه لكفاني الصلوة سيما الاول اعتمادا على النية الاولى للصلوة ونحوه ناشيرها في كل اجزائها وبعيدية الخلاف وان كان نائبا الا انه يقع
على وجوه كالقراءة وغيرها من افعال الصلوة فما في كشف الاشتباه ان الهوي بقصد عدم الركوع او غافلا عن القصد لم يجز الانحطاط بعد القصد اوقصد
العدم وبلغ محل الركوع او تجاوزه لم يجر عليه حكم وان قلنا بعد اشتراط النية استقلالا الا في الاجزاء الا ان ذلك لا يكون الا حيث لا يقع الا على وجه واحد

يجد او ما اذا كان ذا حجبين او نيبوة فاذا وقع منه ذلك عاد لنه بعد القيام يجاوز حد الراكع اولا و ركع فلو هوى بالغا حد الركوع ولم يركع عاد الا عند
والمحو وان ركع فسد فسدت الصلوة الى ان قال ومثل ذلك يجري في هوى السجود حيث لا يبلغ وضع الجبهة على الاقوى فيهما الاتج من نظر يعرف مما قدمنا
وان كان قد يوجه بان نية الصلوة انما تؤثر في الصالح لها ولغيرها من غير واسطة لا في المقام الذي لا يكون من الصلوة الا اذا صار للركوع فانه لا يكون نح له
الا بنية او خطور والداعي لا النية الاولى وان عزب الداعي وفيه ان الظ تاثير نية الصلوة مط ولذا لم توجب تعيين البسملة في الفاتحة وان قلنا به في غيرها وعلى كل
حال فقد وافقه عليه في الجملة في كرى والمحكي عن نهاية الاحكام وكرة وس وق والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها قالوا لان بدا لا يهوى بالانحناء
عن الركوع فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد او اراد قتل حية او نحو ذلك فلما بلغ حد الراكع بدا له ان يجعله ركوعا لم يجز بل يجب ان ينتصب ثم يركع لان الركوع
الانحناء ولم يقصد وانما يتميز الانحناء للركوع منه عن غيره بالنية ولقوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى بل في كشف اللثام عن نهاية الاحكام الاقرب
في ذلك بين العامد والساهي على الاشكال قال في الكشف من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء كما في المعتبر وهي وكرة وغيرها عن نهاية ان لا يهوى
غيره عمدا ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه وجه النظر في جميع ذلك وان كان المتجه بناء على ما ذكره عدم الفرق مع نية الخلاف بين العمد والسهو فحرره
عدم منافاة النية الاولى بين العمد وغيرهما ولو سهوا ولعله اليه اشار في الرياض بقوله بعد نقله ذلك وفيه نظر لكنك خبير ان ذلك كله مع قصد الخلاف لا مع
عدم القصد فلذا لا ينبغي التأمل في الاكتفاء بقصد الركوع بالانحناء المجتث لو انحنى سهوا والمجزي في الرياض من عنوان المسئلة بذلك وانه هل يشترط القصد اولا
وحكى عن ظ جماعة الاولى وقال بل قيل وانه لا خلاف فيه في غير محله قطعا بل يمكن دعوى القطع بالصحة مع عدم قصد الخلاف قال في نهي لو اراد السجود فسقط
من غير قصد اجزء لنية الارادة السابقة ولو لم يسبق له الارادة فالاقرب الاجزاء ايض بل يومي اليه فانه عمم من الحكم بالصحة مع قصد الخلاف سهوا وقصدا
عن حال عدم القصد واغرب من ذلك الاستدلال فيهم بالخبر رايت ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان ينثني ولها فانحط
وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى الصلوة اذ من الواضح عدم شهادته لذلك اذ لعله انحط من غير تقويس على ان البحث لو قصد الركوع بعد الهوى
ولا قبله القصد لا مجزئ ولا انفتح زيادته في الصلوة المعلوم قدحها الثابت بالاجماع عن ذلك وان قلنا بصدق اسم الركوع عليه على النحو لئن لقتل
الحية ونحوها ولا نص يتمسك باطلاقه يجب تنبيا او نحو ذلك بل لا يصدق عليها انها زيادة في الصلوة بناء على ارادة ما يفعل بعنوان الصلوة منها وان
هذه الصور مبطلة لوجوب التحفظ حال القيام وحال الهوى للسجود لخط الحال وكذا البحث بنص في اسئلة له بالخبر الاخر لا باس ان يحمل المرئة صبيها وهي تصلي
او ترضعه وهي تتشهد والله اعلم هذا وفي المصر وغيره بل يمكن تحصيل الاجماع عليه الاجتزاء لهذا المتمكن من الانحناء عن الايماء للركوع لجعلهم اياه مرتبة
ثانية مع ان المتجه بناء على وجوب الانحناء نفسه وان التكليف لم يسقط لسقوط التكليف بالركوع وجوب الايماء للركوع لاطلاق ادلته ووجوبه بتعذر
الركوع الصادق في المقام نعم قد يتم سقوطه بناء على مقدمية وان وجوبه لان بدلا عن الركوع ولو بقية من الايماء مثلا وربما كان هذا مؤيدا لخبر المختار فتم وعلى
كل حال فان عجز عن الانحناء اصلا ولو باعتماد ونحوه اقتصر على الايماء بلا خلاف في المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وقد قال الكرخي للصادق رجل شيخ لا يستطيع
القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال له وليوم برأسه ايماء الحديث فان لم يتمكن من الايماء بالرأس فبالعينين تغميضا للركوع وفتحا للرفع كما نص
عليه العلامة الطباطبائي بل في كشف الاستاذ ان الاحوط عدم الاكتفاء بالعينين الواحدة الا مع تعذرهما بل قال ومع ذلك الاحوط قصدها وقدم الكلام في اكثر
ذلك مفصلا في بحث القيام فلاحظ وتامل و قد يظهر من العبارة ونحوها الانحناء على احد الشقين مع امكانه مقدما على الايماء كما عن ظ و كرة لكن قد يشعر
الاقتصار على النسبة للشيخ في كرى وس وغيرها من المقاصد العلية بنوع تردد فيه ولعله لانه ليس بعض الانحناء الواجب و وجوب الحبين غير محدد فتم بل في المتن وغيره بل
هو صريح العلامة الطباطبائي تقديم الناقص لعدم التمكن من تمام الانحناء على الركوع التام عن جلوس للاطلاق ولانه اقرب الى الواجب ولتحصيل القيام المتصل
بالركوع بل لعله الاصل العبادة وغيرها تقديم الايماء عليه نص لبعض نعم لكن في المنظومة وفي الانحناء من جلوس ما ذكر مع الايماء وجه ذو اذعان ولعله لاولوية بدلية
القيام بالجلوس من الركوع بالايماء وقد تقدم لثاني في بعض لك الكلام في بحث القيام كما انه قد ذكرنا تمام الكلام في كيفية ركوع الجالس فلاحظ وتامل ولو
كان كالراكع خلقة او لعارض كبر او مرض وجب كما في بعض كتب الفاضل الشهيد والعليين وغيرها على ما حكي عن بعضها ان يزاد ركوعه يسيرا انحنا ليكون فارقا
بين القيام اللازم للركوع بل في مع صدانه لو كان انحناؤه على اقصى مراتب الركوع ففي ترجيح الفرق او هيئة الركوع تردد وان كان هو في غاية الضعف ضرورة
لزوم المحافظة على هيئة الركوع ولذا قيد بعضهم بما اذا لم يخرج به عن مسمى الراكع ونعلم مراد من اطلق بل قد يمنع اصل وجوب الفرق بالاصل وبانه قد يحقق فيه حقيقة
الركوع وانما المنتفي هيئة القيام وما في مع صد من انه لا يلزم من كونه على حد الركوع ان يكون ركوعا لان الركوع من فعل الانحناء الخاص لم يتحقق وكان المعهود من صاحب
الشرع الفرق بينهما ولا دليل على السقوط ولظ قوله ع فاتوا منه ما استطعتم وما دل على نحو كون الايماء للسجود اخفض منه على ذلك يدفعه ان المراد بالركوع هنا
هيئة الركوع لا فعله اذ هو على كل حال لم يتحقق وان زاد الانحناء اليسير ضرورة وعدم كونه ركوعا فيتوجه التكليف الى خطابه بكونه على هذا الحال بعد القراءة مثلا
بمعنى لا يجلس او يثنيا او يسجد ونحو ذلك مما ينافيها اذ المحصل الحاصل والفرق بينهما واقع لا شرعي والنبوي لا دلالة فيه على ما نحن فيه والفاضل على ايماء السجود
مع انه مع الفارق لا يجوز الاخذ به ومن هنا كان خيرة ظ والمعتبر والفاضل في بعض اخر من كتبه وكشف اللثام ولك ومنظومة الطباطبائي عدم وجوب الزيادة عليه نعم قال في
الكشف تبعا للشهيد والمحقق الثاني انه ان امكنه ان ينقص من انحنائه او الانتصاب ولو بالاعتماد ونحوه وجب قالوا ولا يجب الزيادة لحصول الفرق وهو متجه
لو كان النقص المستطاع مخرجا له عن حد الركوع فيحصل الفرق ح والا كان من المسئلة السابقة ولا ملازمة بين القول بوجوبه مع فرض عدم الخروج به عن حد الركوع
لقربه الى القيام وبين القول بوجوب الزيادة عليه ليس للفرق بين القيام والركوع ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه مع فرض عدم التمكن من الفرق
بين الانحنا بان يقتصر على نية الركوع والقيام بل يضيف اليها الاشارة بالرأس ثم العينين كما نص عليه الاستاذ في كشفه وهل ليس الانحناء بناء على اعتبار فارقا

هو القائم مقام الركوع كالايماء فيجري عليه حكم الزيادة والنقصان سهوا وعمدا الظ ذلك نعم يمكن عدمه في نحو الاشارة المنوية لكون المراد على الظ منها الاشارة
الى ارادة الركوع مثلا بالمقول له المنوي لا انها بدل عن الركوع كالايماء حتى يجري فيه ذلك بل قد يحتمل نحو ذلك ايض في الانحناء اليسير كما يومي اليه
جعلهم الغرض منه الفرق لكنه بعيد الظهور ارادة الفرق به نفسه لا انه اشارة على غير الواجب الثاني في الركوع الطمانينة بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية
ونهي ومع صد عن الناصريات والمعتبر وكرة الاجماع عليه هو الحجة بعد الاقتصار على المتيقن وفوقهم من ارباب الشرع واتباعهم كما يومي اليه النصوص
البيانية المشتملة على كيفية الركوع بتمكين الكفين والراحتين وانه كان اذا ركع امكن استقرار الماء على ظهره بل في كشف اللثام انه هو معنى قول النبي ص في خبر
بكير بن محمد الازدي عن الصادق المروي في قرب الاسناد للحميري اذا ركع فليتمكن بل روي في كرى وغيرها ان رجلا دخل المسجد ورسول الله ص جالس في ناحية
المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال ص وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى فقال له مثل ذلك فقال الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله ص
فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما
ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلوتك كلها ولعل هذا الرجل هو الذي حكى عن الباقر ع في صحيح زرارة قال بينا
رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير
ديني فيكون المراد بعدم اتمامهما عدم الطمانينة فيهما ويؤيده انه المتعارف من المتسامحين في الصلوة بل لعل قوله ع نقر كنقر الغراب ظ في ذلك والنبوي
المروي في كرى لا تجزي صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود وخبر زرارة عن الباقر ع واتم صلبك ومد عنقك وعن محاسن البرقي ان في رواية
عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع قال ابصر علي بن ابي طالب ع رجلا ينقر صلوته فقال منذ كم صليت بهذه الصلوة قال له الرجل منذ كذا وكذا فقال
مثلك عند الله كمثل الغراب اذا ما نقر لو مت مت على غير ملة ابي القاسم محمد ص ثم قال ع اسرق الناس من سرق صلوته بل يمكن دعوى عدم تحقق مسمى الركوع
بدونها اذ بها يحصل الفرق بينه وبين الهوى للسقوط مثلا ولعله لذا ادعى الكاتب كما قيل والشيخ في المحكي عن خلافه ركنيتها فيه حاكيا الاجماع عليه ان الظ
ارادته منها الا المستدد بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة وربما مال اليه الشهيد في كرى قال وكان الشيخ يقصر الركن منها على استقرار الاعضاء
وسكونها والحديث دال عليه ولان مسمى الركوع لا يتحقق بقيا الا بها اما الزيادة التي توازي الذكر الواجب فلا اشكال في عدم ركنيتها وقال الاستاذ
في كشفه ولا يبعد القول بركنية الاستقرار من جهة نقصه لفوات الركوع الشرعي بفواته وان كان الاقوى خلافه وكانه اشار الى ما اخترناه غير الذي
ذكرناه اولا وهو ان الاستقرار الذي يوجبه في الركوع يكون شرطا في الركوع الشرعي او جزءا منه والقول بركنيته بناء على الاخير واضح لانتفاء الركن
ح بانتفائه ومن العجيب ما في مع صد من تسليمه الجزئية وانكاره الركنية قال فيه انه عني الشيخ بالركن ما بيناه فهو في موضع المنع على ما يأتي من عدم افساد الصلوة
بتركه سهوا وان اطلق عليه اسم الركن بمعنى انه واجب اطلاقا لاسم الكل على الجزء فهو مسلم واغرب منه استحسانه في الرياض بعد حكايته ذلك عنه اللهم الا ان
يريد بالجزء العقلي المركب منه الركن ضرورة انه واجب في زيادة وهو كما ترى فلاحظ وتامل بل وكذا الكلام بناء على الاولى اي الشرطية ضرورة كون الركن
منه الركوع الصحيح شرعا فوجوده بدونه كعدمه اللهم الا ان يدعى عدم تناول ما دل على بطلان الصلوة بنقصان الركوع لمثل ذلك ضرورة ظهوره
في نقصانه لا جزء او شرط ونحو ما ذكره في عدم الالتفات الى الشك في حصوله تماما مع القطع بحصول الانحناء منه في الجملة لان اصالة الصحة ولظهور
الادلة في التدارك بما شك في اصل الركوع لكن لا يخفى عليك انه يمكن المناقشة في كون المقام من ذلك وعلى كل حال فالركنية يمكن القول بها بناء على ذلك
نعم يتجه عدم القول بركنيته لو كان واجبا مستقلا في الصلوة لا مدخلية له في الركن وقد يلتزم ذلك ويدعى ان وجوبه حال الركوع كالذكر من غير مدخلية
له فيه بالجزئية والشرطية وان كان قد ينافيه ظ بعض النصوص السابقة بل والمتن وغيره مما ذكر فيه كونه من واجبات الركوع لعل الاصحاب اذ في
مثله كالذكر نعم لا محيص عن القول بالركنية بناء على نحو الاحتياط في العبادات لان الشغل اليقيني محتاج الى الفراغ اليقيني خصوصا لو قلنا بالوضع
الشرعي في الركوع اذ يكفي الشك في حصول مسماه او الصحيح منه لانه يكون نح كباقي الفاظ العبادة موضوعا للصحيح ايض فلا يحصل يقين البراءة الا
بالركوع المشتمل على الطمانينة بل بمجرد التأمل يتجه ركنيتها الى الفراغ من الذكر الواجب كما استظهره في كرى من المحكي عن الاسكافي بل ظاهره ان الشيخ
كذلك وهو قضية الكل امر الشارع بناء على حصول الشك في مسماه او الصحيح منه بدون ذلك الا ان المشهور بين الاصحاب بل الظ الاتفاق عليه كما يومي اليه ما سمعته
من كرى عدم الركنية بالنسبة الى ذلك بل لولا الظهور والاتفاق على الوجوب مقدار الذكر بل هو من معقد اجماع نهي والمعتبر وغيرهما بل ادعاه صريحا في
المحكي من المفاتيح عليه فما عن بعض الافاضل من نسبته الى كتب المتأخرين مشعرا باختصاصها التحديد به مما في غير محله قطعا لامكان المناقشة فيه بعدم الدليل
اذ الاستدلال عليه بتوقف الواجب هو الذكر راكعا عليها انما يتم اذا لم يرد في الانحناء على القدر الواجب الا فيمكن الجمع بين مسمى الطمانينة والذكر
حين الركوع مع عدم الطمانينة بقدره بل لا يتم ايض وان لم يرد ضرورة عدم التلازم بين بقائه راكعا والمسمى الركوع وهو مضطرب يمينا وشمالا
اذ الطمانينة كما عن الاكثر بل في ظ مهى او صريحه الاجماع عليه السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وهو الذي اراده الباقر ع بقوله في صحيح زرارة ثم اعتدل
حتى يرجع كل عضو منك الى موضعه فلعله يرجع اليه ما عن كرى من ان معناها السكون بحيث يستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه
عند علمائنا اجمع هذا وقد اشار المص بقوله مع القدرة الى سقوطها عند العجز كما صرح به بقوله ولو كان مريضا لا يتمكن سقطت عنه كما لو كان العجز
في اصل الركوع اذ لا تكليف بالممتنع ولا دليل على البدل والحلول من هو كذلك حتى مع المشقة التي لا تتحمل لكن هل يجب عليه زيادة الهوي كي يتدارك
بالذكر في اول حد الراكع وينتهي بانتهاء الهوي قال في كرى لا لان الاصل فيه عدم الذكر ذلك اعتبارا به وفيه نظر ضرورة استقلال وجوب كل منهما فلا يسقط
احدهما بتعذر الاخر ولعله يريد عدم وجوب الكيفية المنوية وان كان يجب عليه الاتمام قبل الخروج عن مسمى الركوع برفع الراس ولذا عن المعتبر يتوقف

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

لو فاته الاكمال قبل الخروج عن الركوع من غير فرق بين الاتمام حال الرفع والهوى وكيف كان فلو اتى القبلة بالذكر قبل الوصول الى حد الراكع او تممه حال الرفع لم يجز
بالذكر قطعا بل في مع صد ويتبعه غيره بطلان صلوته مع العمد ولعله للتشريع الذي قد سمعت البحث فيه غير مرة وهو المراد بالنهي الذي علل به الفساد في الجامع
وغيره لكن اجاد في كشف اللثام حيث رده بان المنهي عنه انما تقديم الذكر او النهوض ولا يوجب شيء منهما فساد الصلوة فالمتجه الصحة اذا كان التدارك ممكنا
بان يجدد الذكر مطمئنا كالناسي الذي يجب عليه التدارك لبقاء المحل ويحتمل هنا كما في مع صد الاجتزاء لمعذورية وقد يفهم ذلك من الفاضل في عد بل
وغيره ممن قيد بالعمد نعم يبطل في صورة العمد لو فرض خروجه عن مسمى الركوع لعدم امكان التدارك والفرض الترك عمدا والله اعلم الواجب الثالث فيه
رفع الرأس منه اجماعا صريحا ومحكيا في الغنية وكرى ومع صد وك وكشف اللثام وعن الوسيلة وكرة والمفاتيح وظاهر المعتبر ونصوصا مستفيضة بل
في خبر ابي بصير منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه فلا يجوز ح ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه الا لعذر
وهو المراد من الرفع في المتن وغيره بل عن ق الشيخ الاجماع على ركنيته ولعله يريد القضاء به بدونه كما عرفت ولقاعدة الركنية بناء على رجوع الاخلال في العبادة
بل ينبغي الجزم به بناء على اعتباره في مفهومه كما يقتضيه ما اختصه تمام بعضهم في احكام الخلل ونفي الاعادة الا في حسنة في صحيح زرارة مع معلومية تخصيصه
بالتمام ولكنه معارض بما عرفت لا انه مرجح به وقد يرجح المتن بالشهرة العظيمة الموهنة للاجماع وباطلاق ادلة السهو وبغير ذلك والمراد بالعذر هنا المرض
وغيره ولا كلام في السقوط معه انما البحث فيما لو ارتفع قبل التلبس بالسجود فعن ظ كرى ومن الابتداء له وهو لا يخلو من اشكال كما في مع صد وعن المعتبر
بل لعل ذلك ظ الاقتصار على النسبة الى الشيخ في ير وس بل عن كرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس انه يعود ولعله لانه الاصل والفرض عدم
الدخول في مسمى الركوع ح ومنه يعلم الحال في السقوط بل ان حمله في المحكي عن البيان مسئلة في عد التدارك ايضا بل ويعلم الحال ايضا فيما لو سقط بعد تمام الركوع
الى الارض لعارض بل الظ اولوية التدارك مما سبق ولو سقط قبل كمال الركوع رجع له بلا خلاف وعن العيد ما عن المعتبر من المنع لئلا يزيد ركنا الا ان يريد
بالكمال عدم الطمأنينة مثلا كما هو الموجود فيما حضرني من المعتبر لا ما يشمل عدم الوصول الى حد الركوع بل صرح فيما حضرني من المختلف بوجوب التدارك
ان سقط قبل الركوع فيتجه ح ما ذكره الا ان يفرض امكان التلافي بما لا يزيد ركنا كما لو قام منحنيا وقلنا بعدمه مثل زيادة ركوع بل هو العود الى الحالة الاولى
ولا فرق على الظ في هذا البحث بين القول بركنية الطمأنينة وعدمها فما في كرى من ان ما في المعتبر متجه على مذهبه اذ الطمأنينة ليست ركنا عنده ويجيء على
قول الشيخ وجوب العود لا يخ من تامل كما ان ما في المحكي عن البيان من ان الاقرب جواز ه منحنيا الى حد الراكع لا يجب به كان ايضا والله اعلم وكيف كان فلو افتقر في
انتصابه الى ما يعتمد وجب تحصيله ولو بالاجرة التي لا تضر بالحال المقصد كما في سائر احوال الصلوة ثم لا فرق في جميع ذلك بين الفرض والنفل لاطلاق الادلة والنص
الفتوى فما عن نهاية الاحكام من انه لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او السجود في صلوة النفل لم تبطل صلوته في غاية الضعف كدليله من انه ليس ركنا في
الفرض فكذا في النفل الواجب الرابع الطمأنينة في الانتصاب بلا خلاف بين الاصحاب كما اعترف به غير واحد بل في الغنية ومع صد وكشف اللثام وغيرها الاجماع
عليه وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا ومقتضاه جواز التطويل وهو كذلك اذا لم يخرج به عن كونه مصليا او يحصل بانه اخر للصلوة كالسكوت الطويل
ونحوه فما في كرى عن بعض متاخري الاصحاب من انه لو طولها عمدا بذكر او قراءة بطلت صلوته لانها واجب قصير بل لعله يلوح من ظ كا اعتزاز منه في مع صد
غير محله قطعا ولقد اجاد في رده له في الذكرى بالاخبار الحاثة على الذكر والدعاء في الصلوة من دون تقييد بمحل مخصوص نعم كان عليه تقييده بما ذكرنا من عدم
الخروج بسبب ذلك عن كونه مصليا والقول بركنية هذه الطمأنينة ايضا للشيخ في المحكي عن خلافه مدعيا الاجماع عليه وربما يشهد له بعض ما قدمنا الا ان
الاقوى خلافه لوهن دعوى اجماع بمصير غيره الى خلافه فهو اقرب مظنة للاجماع منه وعكسه بل صح الحصر معه بما في ادلة السهو والملافات وغيرها بحالها
والله اعلم الواجب الخامس الذكر في الجملة اجماعا محصلا ومحكيا في سي وكرى وجمع صد وك وغر وعن المعتبر والمنتهى في كرى والاكثر في مع صد والمثل في كشف
اللثام على تعين التسبيح منه بل في الغنية وعن الانتصار والوسيلة الاجماع عليه وان اختلفوا فيه بين مجتزئ بمطلقه كما هو ظ الغنية وعن الانتصار وموجب
لتسبيحة كبرى كما عن النهاية الشيخ ومخير بينها وبين ثلث صغريات كما عن ابني بابويه وبني بابويه وابي الصلاح وان زاد بالتصريح في اجزاء المضطر بواحدة وموجب
ثلث كبريات عن الفاضل في كرة لنسبته الى بعض علمائنا وقيل والقائل الشيخ في ط واكثر المتأخرين ان لم يكن جميعهم ومتاخريهم بل عن ير الحلي منهم نفي الخلاف
عنه يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا ونحوهما وفيه تردد ينشأ من تعارض الادلة الا ان الاقوى الاجماعات السابقة وجملة من النصوص الاول وفيه فقد سئل زرارة في
الصحيح ابا جعفر عما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وعلي بن يقطين في الصحيح ايضا او الخبر ابا الحسن الاول
عن الركوع والسجود وكم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث وتجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح ايضا كما في
وفيما حضرني من نسخة الوسائل رواية عنه ايضا فيكونان الصحيحين ابا الحسن الاول عن الرجل يجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث
تجزيه واحدة وقال معوية بن عمار في الصحيح لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان
الله وفي خبره الاخر عنه ايضا قلت له ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة وسئله ايضا هشام بن سالم في الخبر او الحسن عن التسبيح
في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وقال الصادق
في خبر داود الابزاري ادنى التسبيح ثلث وانت ساجد لا تعجل فيهن وفي موثق سماعة سئله كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات
تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقال عقبة بن عامر الجهني لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم
ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في سجودكم وعن الهداية ارساله عن الصادق عليه السلام مع زيادة تاء قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة
تجزي للمعتل والمريض والمستعجل وقال الباقر عليه السلام للحضرمي في الخبر اتدري اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال التسبيح في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده

في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وفي خبر ابي بصير سئله
عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات وفي خبر هشام بن الحكم المروي عن العلل عن ابي الحسن عليه السلام لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم
وبحمده ويقال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فقال يا هشام ان الله لما اسرى بالنبي صلى الله عليه وآله وكان من ربه كقاب قوسين او ادنى رفع له حجابا من حجبه فكبر رسول
الله صلى الله عليه وآله سبعا حتى رفع له سبع حجب فلما ذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه
قائما نظر اليه في موضع اعلى من ذلك الموضع خر على وجهه وجعل يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قال سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك جرت به السنة وجملة
اخرى من النصوص المعتضدة بما عرفت تقتضي الثاني كصحيح هشام بن سالم سئل ابا عبد الله عليه السلام يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله
والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله وعن الكافي روايته باسقاط التحميد وهشام بن الحكم قال له ايضا يجزي في الركوع ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله
والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله وعن ابن ادريس روايته في المستطرفات من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب عن احمد عن محمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وخبر مسمع
او حسنه عن الصادق عليه السلام يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ان يقول سبح سبح سبح وفي خبره الاخر عنه ايضا قال لا يجزي الرجل
من صلوته ثلث تسبيحات او قدرهن لكن لا يخفى عليك قوة القول الثاني لصحة مستنده وصراحته وضعف المعارض وعدم صراحته لامكان تقدير الجواب
في الصحيح الاول بما لا يفيد الحصر بل لعله متعين بقرينة هذه النصوص كما ان من المحتمل قويا بقرينة النصوص التي بعده ارادة العدد من السؤال فيه ونحن
نقول به اذا الظ اتفاق على انا وان قلنا بعدم تعين التسبيح والاجتزاء بغيره من الذكر لكن المتجه في الجمع بين النصوص التزام كونه ثلثا بقدر التسبيح وفاقا للصريح
الروض وظ المحكي عن امالي الصدوق قال من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل
او يكبر او يصلي على النبي صلى الله عليه وآله بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه اذ هو الذي يقتضيه الجمع بين النصوص بحمل مطلقها على مقيدها مع ان حذف التحميد
من بعضها لعله من النساخ او للاشارة بالبعض الى الكل ولان المقصد من السؤال اجزاء غير التسبيح والا فالعدد مفروغ منه اذ مع اعتباره في التسبيح الذي
هو الاصل يعلم اعتباره في غيره بطريق اولى ومن هنا كان المراد بالجواب بيان اصل الاجزاء من غير التفات الى العدد الا ان المراد بيان اجزاء مطلق الذكر وان
لم يكن بالعدد المزبور خصوصا مع ملاحظة حسني مسمع وذكر المسائل الثلث على مروية الشيخ بل الظ ان الاصل في اجزاء التسبيحة الكبرى عن التسبيحات
الثلث معادلتها الى الثلث ومن هنا كان المتعين فيها ضم وبحمده وفاقا للذكرى ومع صد وغيرهما بل عن غاية المراد حكاية عن بعضهم ونسبته الى الجماعة وجعله
مستحبا بل في فتح لنسبته الى الاكثر بل في كنز العرفان وعن المعتبر انها مستحبة عندنا وان كنت لم اتحققه بل في سي ويستحب ان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ذهب اليه علماؤنا اجمع وان كان يحتمل ارادة العدد كما في المحكي عن كرة باستحباب يقول ثلث مرات سبحان الخ الا
انه بعيد لقرينة ما بعده نعم قد يناقش في اجماعه كما يناقش فيما ذكره الشهيد او المحقق الثاني وغيرهم من خلو اكثر الاخبار عنه بان المحكي عن اعاظم الاصحاب
او صريحهم تعينه كالمفيد والسيد والشيخ في جملة من كتبه والديلمي والقاضي والفاضل وغيرهم بل في كشف اللثام انه المشهور فتوى ورواية ومنه نظهر المناقشة
في الثاني وبؤيده ما عن الاستاذ الاكبر في حاشيته على المدارك بانه قد ذكر وبحمده في تسع اخبار وهي صحيحة زرارة وصحيحة حماد وصحيحة عمر بن اذينة المروي في الكافي في
باب علل الاذان وهي طويلة ورواها في العلل بطرق متعددة ورواية اسحق بن عمار المروية في العلل عن الكاظم عليه السلام في باب علة كون الصلوة ركعتين ورواية هشام بن
الحكم في ذلك الباب ورواية هشام عن الكاظم عليه السلام في باب علة كون التكبيرات الافتتاحية سبعا ورواية ابي بكر الحضرمي المروية في يب وغيره وصحيحة زرارة وحسنة
عن الباقر عليه السلام ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد في ثلث بل ورواية ابرهيم بن محمد الثقفي المروية عن كتاب الغارات التي حكى فيها امير المؤمنين عليه السلام صلوة الرسول صلى الله عليه وآله
ورواية محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم المروية عن العلل ايضا قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن معنى قوله سبحان ربي العظيم وبحمده وما في الحدائق عن نقله ايضا عن
قال المجلسي فيكون الاخبار اثني عشر خبرا بل لعل القليل الذي ترك فيها ذلك مبني على المسامحة والتخفيف والاتكال على الظهور كما وقع ويقع مثله كثيرا
بل يومي اليه اطلاق الناس عليها من غير بيان اعتمادا على معروفيتها الحاصلة بسبب القطع باستعمال النبي صلى الله عليه وآله لها في ركوعه وسجوده وما بعده الى المسلمين حتى شاع و
ذاع الى ان ادعى الاجماع عليه كما ان الائمة عليهم السلام يامرون بها ويداومون عليه ولذا جرت به سيرة اتباعهم وسواد شيعتهم فضلا عن العلماء منهم بل سنة الامر بقول
سمع الله لمن حمده عند رفع الراس يشهد على ذكر وبحمده في الركوع على سبيل التعاقب بل ورد التصريح في اخبار هم فضلا عن الخاصة فعن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله
قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده ومثله عن حذيفة فلا ينبغي التامل بعد ذلك في خبر هاج البهاء وابهامه المراد من الناس في صحيح
زرارة ولا ينافيه ما قلناه من الاجتزاء بمطلق الذكر بعد ان كان المراد به ما تعين التسبيح لا انه يجزي مط وان لم يبلغ العدد وان كان هو ظ اكثر من افتى
به حتى ان صاحب الحدائق منهم اشكل عليه الحال في ذلك من حيث ان مقتضاه الاجتزاء بقول سبحان الله مرة واحدة وبعض النصوص السابقة صريحة
في نفيه بل قد يظهر من المحكي عن القاضي في شرح الجمل الاجماع على ذلك قال واما الاقتصار على سبحان الله فلا يجوز عندنا مع الاختيار وحكي عن ثاني الشهيدين
انه تنبه لهذا الاشكال ودفعه بالتزام الاجتزاء مع حمل ما ظاهره النفي على الفضل والاستحباب واستبعده واجاب هو بما حاصله من انه لا مانع من الجواز تطلق
الذكر والتزام الثلث في خصوص التسبيح منه لو في ضمن الكبرى وهو مع منافاته لاطلاق الامر بالعدد في حسني مسمع المعرب لم يسبق اليه ولا احد الجهة
عليه ولم اعلم ما الذي صده عما ذكرنا مع انه هو المتجه في الجمع بين الادلة كما لا يخفى على من احاط خبيرا بما مر والله اعلم ولا اغلن يحتاج بعد الى الجواب عما في
النصوص المدعى دلالتها على التسبيح مع ان الذي في كثير منها انما هو السؤال عما يجزي من التسبيح وهو ان لم يكن ظاهرا في غير التعيين فلا دلالة فيه عليه
كما ان ما فيها ايضا من انه يجزيك ثلث تسبيحات مثلا كذلك نعم ربما كان في بعضها نوع دلالة على ارادة التعيين
الاخر بل يمكن دعوى امكان الخروج عنها بما سمعته مما حكم الحضرمي المشتمل على بيان حد الركوع ضرورة ظهور القطعة بارادة بيان الحد الفضل والاستحباب وكذا غيره

من الاخبار بل ربما قيل ان المراد بالتسبيح فيها المعنى المصدري الشامل لكل ما يفيد التنزيه لا خصوص سبحان الله مثلا وان كان هو خلاف المنساق من لفظ
هذه المصادر كالتهليل والتكبير والاستغفار وغيرها لكنك خبير بان ذلك كله اذ لو قيل باشتمال النصوص على الامر بالتسبيح صريحا لوجب حمله
على التخيير للجمع بينه وبين غيره خصوصا مع ظهور الادلة في ان الاصل ذكر الركوع والسجود وانه الافضل من غيره فلا باس بتعلق الامر به بل يمكن حمله
ندبا لا ايجابا المقتصر عليه على ذلك فتخرج المسألة على ذلك عن الخلاف حتى من قال منهم ان من لم يسبح فلا صلوة له لاحتمال ارادته المعنى المصدري
او المبالغة او غير ذلك كما يومي اليه الجملة ما سمعته من عبارة الامالي لكن الانصاف عدم ترك الاحتياط في ملازمة التسبيح خروجا عن شبهة الخلاف في النص
والفتوى ولا يخفى عليك طريقه بعد ان ذكرنا لك الاقوال والادلة بل لا يخفى عليك بعد ملاحظتها صحة كل منها وفساده وان المتجه من بينها بناء على تعين

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

لعدم شمول المبسوط بالمعسول بل يمكن دعوى جواز ذلك اختيارا وان كان اقل ثوابا على اشكال وبدله لو عم ابدلهما العدل الدليل ومنه انه يرد ركبتيه الى
خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا لظهره باجماع العلماء في محكي ونظر المعتبر كما انه في المحكي عن كرة الاجماع على الاول ومنها بلا خلاف مع صد الاجماع على استحباب
التجافي فيه لا خلاف فيه المراد به ان لا يضع شيئا من اعضائه على شيء الا اليدين الا يلصق يديه بجنبيه بل يخرجهما عنه بالتجنيح وهو ان يخرج العضد
والمرفقين عن بدنه كالجناحين وقد يتحقق التجافي ايضا بفتح الابطين او اخراج الذراعين عن الابطين بل ربما اطلق عليه التجنيح ايضا وفي خبر ابن بزيع قال
رايت ابا الحسن ع يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رايته وكان اذا ركع جنح بيديه كما ان غيره من النصوص المعتبرة وافية بجميع ذلك بل قد تضمنت زيادة
عليه منها صحيح حماد المشهور المشتمل على تعليم الكيفية له ومنها قول الباقر ع في صحيح زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك
ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا
مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك
اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك
بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك
بالتكبير وتخر ساجدا وفي صحيح حماد المشهور ثم قال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة
من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ورد ركبتيه الى خلفه ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل وقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما
استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد الحديث وفي صحيح زرارة الاخر عن الباقر ع ايضا فاذا ركعت فصف في
ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين
الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك
ومد عنقك وليكن نظرك الى بين قدميك فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير الحديث الى غير ذلك من النصوص بل الظ اتحاد المقام او في
كلام الاصحاب واحسن نادبه ولا تعارض بينهما الا في غمض العينين وعدمه ولعل حمادا ظن انه قد غمض من جهة توجيه نظره الى ما بين قدميه فلم ير الى يرى
كانه قد غمض عينيه او يراد هنا المعنى من التغميض في عبارة حماد ولقد اجاد الطباطبائي بقوله وشغل نظر العين بالنظر ما بين رجليه
تنقيص البصر لكن عن نهاية الشيخ وغمض عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك وظاهر التغميض الحقيقي مع انه سمعا في خبر عن ابي عبد الله ع
ان النبي ص نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة وما عن المعتبر من ان خبر حماد خاص فيقدم يمكن دفعه بما عرفت وسوى ما عشا بفهم من المروي عن قرب الاسناد
سئل علي بن جعفر ع اخاه عن تفريج الاصابع في الركوع اسنة هو قال من شاء فعل ومن شاء ترك من عد الاستحباب ولعله يريد عدم الوجوب فلا منافاة ثم ظ
ان النصوص زادت على ما ذكره المص بل في بعضها كصحيحي ابني عمار مسكان الامر برفع اليدين لرفع الراس من الركوع وحكاه في كرى عن ابني بابويه وصاحب
الفاخر وقربه كما انه مال اليه غيره ممن تاخر عنه وهو لا يخلو من قوة لصحة الخبرين واعتضادهما باطلاق الامر به في الصلوة وانه زينة واستكانة وتبتل و
ابتهال وانه العبودية وخلو كثير من الفتاوى وغيره كالنصوص سيما صحاح حماد وزرارة عنه غير قادح في مثل هذا الحكم الاستحبابي ولقد اجاد الطباطبائي
ره في قوله وليس للرفع هنا تكبير وكان رفع اليد مشهور والرفع في نص الصحيحين ذكر فدينه اولى وان لم يشتهر فنفي المص له معتبرة كالخبر من
عقيل بل الظ انه لا اجماع عليه مع تركه جماعة وخلو اكثر كتب الاصحاب كما قيل عن التعرض له نفيا واثباتا واحتمال التقية بل حمل الخبرين على التقية كما في نوع بقا
للمجلسي لاشتهار الحكم عندهم لا داعي له بل الظ الاصحاب في غير المقام اولوية الحمل على الاستحباب من ذلك كما يشهد له ذكرهم الاستحباب في نواقض الوضوء وغيرها
على انه روى ولد الشيخ في المحكي عن مجالسه عن ابيه عن محمد بن محمد بن مخلد عن ابي عمر عن احمد بن زياد القطان عن ابي نعيم عن قيس بن سليم عن علقمة بن وائل عن ابيه قال صليت
خلف النبي ص فكبر حين افتتح الصلوة ورفع يديه حين اراد الركوع وفي المروي عن مجمع البيان عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن علي ع انه لما نزلت فصل لربك
وانحر قال يا جبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال يا محمد ليست بنحيرة لكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا
رفعت راسك عن الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملئكة في السموات السبع الى اخره ومما يؤيد ان عدم المفتي على انه المستبعد امرهم
خاصة اصحابهم ع بها في مثل هذا الامر الذي ليس بواجب عند العامة ايضا فظهر ح ان الاقوى استحبابه نعم الظ الاقتصار عليه بل التكبير خلافا
للمحكي عن تحفة السيد الجزائري وبعض مشايخ البحرين بل ربما كان ذا المحكي عن ابن الجنيد وكانه لمعروفية التلازم بينهما في سائر المواضع فذكر احدهما
يدل على الاخر وفيه منع بل الظ هذين الصحيحين نصا عن غيرهما نفيه بل كاد ذلك يكون صريح الاخبار المشتملة على اعداد التكبير في الصلوة التي تعد
بعضها بما لا يدخل هو فيها وبها يخرج عن ظ المروي عن قرب الاسناد عن المهدي ع في حديث اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير مع احتمال كون الحالة
الاخرى بعد الركوع السجود لا ما يشمل الرفع منه والله اعلم وكذا ظهر لك ايضا مما في صحيح زرارة السابق ان من المسنون في الركوع ايضا ان يدعو بما
سمعته امام التسبيح الواجب ولعل الاولى ذكر ما في الصحيح المزبور لا ما حكي عن الفقيه وفلاح السائل والمصباح فانه وان كان موافقا له في الاكثر ايضا
الا ان فيه نقصانا عنه وتغييرا يسيرا ولذا كان هو المذكور في اكثر الكتب التي تعرض لهذا الدعاء فيها كما قيل والامر سهل ومنه ايضا ان يسبح ثلثا او خمسا او
سبعا كما في عدة الاثر لم اجد نصا على التخيير بل الموجود في النصوص انها ثلث وان السنة في ثلث والفضل في سبع ولعله لذا اخذه غير واحد وجعل المستحب الثلث
او السبع نعم في معقد ما حكي من اجماع الخلاف الثلث افضل الى السبع وهو لا يخص الخمس ايضا كما انه لم اجد ما يدل على خصوص مرتبة اخرى ايضا الا ما يحكى عن الفقه
الرضوي او تسعا ولذا كان ظ كثير من العبارات كالصحيح السابق ان السبع نهاية الكمال لكن قال المص هنا وفي النافع تبعا للمحكي عن الوسيلة او سبعا فما زاد وتبعه

عليه الفاضل

عليه الفاضل والشهيدان والمحقق الثاني في المحكي عنهم الا انه ربما ظهر من بعضهم ان منتهى ذلك الاربع والثلثون والستون كما ان ظ اخر تقييد استحباب
الزيادة على السبع لغير الامام وفي معتبر المص ان الوجه استحباب ما يتسع له العزم ولا يحصل به السام الا ان يكون اماما فان التخفيف له اولى الا ان يعلم منهم الانشراح
وتبعه عليه غيره والسبب في ذلك اختلاف النصوص منها صحيح السبع ومنها خبر ابان بن تغلب دخلت على ابي عبد الله ع وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين
تسبيحة ومنها خبر حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله ع وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا و
ثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده ومنها معتضد سماعة الى ان قال فمن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح
وتحميد وتمجيد والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة
فان رسول الله ص كان اذا صلى بالناس خفف بهم وقال الص ع في خبر زرارة ثلثة ان يعلمهن المؤمن كانت له زيادة في عمره وبقاء النعمة عليه فقلت وما هن فقال تطويله
في ركوعه وسجوده في صلوته وتطويله لجلوسه على طعامه اذا اطعم على مائدته واصطناعه المعروف الى اهله وقال ايضا لابي بصير في حديث وعليكم بطول الركوع و
السجود فان احدكم اذا اطال الركوع والسجود هتف ابليس من خلفه وقال يا ويلتا اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت الى غير ذلك فجمع المص بين الجميع بما
عرفت وهو جيد لكنه لم يتضمن وجه حصر الفضل في سبع في الصحيح الاول ولعله لذا قال في الحدائق ان الجمع بين هذه النصوص مشكل قلت قد يقال ان المراد من
صحيح السبع بيان نهاية الفضل لهيئة العدد لا الذات فيستحب الزائد من حيث الذات لا الهيئة عملا بالنصوص المزبورة ومنها يستفاد عدم اهمال الزائد
ثواب الهيئة بخلاف المفضل فاحتمال ان الخبرين للزيادة نفسه بالرجحان على رجحان الهيئة بعيد مع ان الظ حصر الفضل في السبع لا ملاحظة ترتبهما تحسبا
بالنقصان وذهابهما بالزيادة بل الفرق بينهما في كمال الوضوح ويتجه ح الفضل بالنسبة الى الهيئة في الثلثة والسبعة واحتمال انه الهيئة الاربع والثلث مع
او الثلثين او الستين من نحو ما مع احتمال الخبر لاخبر التوزيع على الركوع والسجود لا الكل منها لا شاهد له ونعلم عن ذلك ومراده تحصيل فضل ذات العدد
دون الهيئة فلا يخرج عن الحصر في الصحيح المزبور كما ان الظ بناء على ذلك حصول فضل هيئة الثلث مع ذات العدد لا الاربع والخمس لعدم ما عرفت من عدم
الدليل على هيئة الخمس بل يمكن دعوى حصول فضيلة ذات العدد خاصة بالاثنين ايضا وربما كان في خبر الحضرمي السابق ايماء اليه كما ان تقييد المص فضل الذات
بما اذا لم يحصل السام لعله من جهة مطلوبية الاقبال في العبادة وربما ادى فعلها مع ذلك الى عدم الرغبة فيها والا فليس في النصوص السابقة ما يدل عليه بالخصوص
نعم قد يستفاد من فعل الص ع بالصلوة باصحابه ومما ورد من التخفيف للامام تفضيله الاخير بالانشراح وعدمه ولعل ذلك كله يندرج في مسئلة ترجيح
المستحب على مستحب اخر مع التعارض لا تقييد اصل الاستحباب والله اعلم هذا وليعلم ان المراد باستحباب الثلاث مثلا وصف الثلاثية لا كل واحد منها ضرورة
وجوب الواحدة المنافي لثبوت الاستحباب نعم هو لا ينافي كونها جزءا من الكل المجموعي المستحب ضرورة تغاير محل الوجوب والاستحباب فلا يتوهم ح من توهم استحباب
الثلث مثلا البناء على انها افضل فرد الواجب التخييري فيكون كتسبيح الاخيرتين اذ قد عرفت انها بجامع القول بوجوب الواحدة ولذا عبر عنها في كرى بالاولى
وان لم يقصد مع تعبيره هنا بالعبارة المزبورة ومن المعلوم انه على تقدير الوجوب التخييري لا معنى لجعل الواجبة الاولى بل الواجب ح الثلث نعم يحتمل
في نفسه لا انه لازم للتعبير المزبور بل ظ الشهيد الثاني في الروضة ان التسبيح في المقام كالتسبيح في الاخيرتين ولذا الكلام في الوجوب التخييري وعدمه متحد
بالنسبة اليهما لا ربما يوهمه بعض لنجاد المقام ايضا لكن بدقيق النظر في النصوص هنا يعين الثاني بل هو صريح الصحيح المزبور وحمله على ارادة بيان ان الواحدة
اقل الواجب لا داعي له بخلاف النصوص في تسبيح الاخيرتين فانه يظهر من بعضها ان الواجب الثلاث ومن اخر الواحدة فيتجه القول بالتخيير ح فالحظ وتامل
وكيف كان فالظ كما اعترف به في كشف اللثام ان مورد التثليث مثلا التسبيحة الكبرى دون غيرها لعدم الدليل لكن يمكن بمعونة معلومية ارادة القدر الكبرى
تعميم البحث للجميع وح يكون تثليث الصغرى بتكرارها تسعا وهكذا لان الثلث بمنزلة الكبرى الواحدة وكذا باقي الذكر ثم جيدا والله اعلم ومن المسنون ايضا
ان يرفع الامام صوته بالذكر فيه بلا خلاف اجده فيه كما في محكي لعموم امره بالاسماع لكل ما يقوله ولعله كرهوه له هنا لانا لا نعرف استحبابا في خصوص المقام ووضعه
يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده وفاقا للاكثر بل المشهور بل في ظ محكي المعتبر وذلك الاجماع عليه بل لعله المراد ايضا من المحكي عن ومعقد اجماع الخلاف فاذا رفع
راسه من الركوع قال كالمحكي عن المراسم ثم يرفع راسه يقول بل وما في اللمعة في حالة رفعه منه وما في عد وقول سمع الله لمن حمده ناهضا الموافق لما في كتبه كما
في كشف اللثام فضلا عن غيرها من العبارات المعتبر فيها بعد بحوها نعم في الغنية تقول عند الرفع فاذا استوى قائما قال الحمد لله الى اخره بل هو المنقول
عن السيد وظ الاقتصار بل حكاه في كرى عن ظ الحسن وان كان الذي وصل الينا من عبارة الثانية يمكن انكار ظهوره وهو فيه بل لعلها ظاهرة في المش ولذا
حكاه في كشف اللثام عنها كما ان ما حضرني من الغنية عند استوائه لكن على كل حال هو مخالف لما عرفت ولما في صحيح زرارة ثم قال سمع الله لمن حمده وانت
منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك وغيره ولقد اجاد في كرى في قوله وهو مردود
بالاخبار المصرحة بان الجميع بعد انتصابه ومقتضى اطلاق بعضها كاكثر الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين الامام والماموم والمنفرد بل هو من معقد
اجماع محكي المعتبر والتذكرة السابق بل عن النجار المصرح بالاجماع عليه لكن في الذكرى لو قيل باستحباب التحميد خاصة للماموم كان حسنا لصحيح جميل بن دراج سئلت ابا
عبد الله ع قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت وفيه مع منافاته لما عرفت
ولمتابعة الماموم الامام انه يمكن عود ضمير الفعل بعد اذا الى الرجل فلا تنافي في الاخبار الاخر بل يقوى في الذهن ان المراد به التعريض بما يقوله العامة
ربنا ولك الحمد على معنى ان المستحب بعد التسميع هذا وهو الذي افاده المص بقوله ويدعو بعده وقد دل عليه الصحيح السابق وان كان ليس دعاء حقيقة
لا ذلك الذي يقوله المخالفون قال في المعتبر يستحب الدعاء بعد التسميع بان يقول الحمد لله اهل الكبرياء والعظمة اماما كان او ماموما ذكر ذلك الشيخ
وهو مذهب علمائنا ثم نقل عن الشافعي انه يقول ربنا ولك الحمد وعن احمد روايتان احديهما كما يقوله الشافعي والثانية لا يقولها المنفرد في رجحها

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

عن روايتنا وعن ابي حنيفة انه يقولها المأموم والامام ثم رجح قولنا بانه المروي عن اهل البيت عليهم الصلوة والسلام وانه افصح لفظا وابلغ في الحمد فيكون اولى ثم
ايده بما رواه احمد في مسنده ثم قال ومن الجمهور من اسقط الواو لانها زيادة لا معنى لها وقال بعض اهل اللغة الواو قد تزاد في كلام العرب وظاهره انكار ثبوت رجحانها
لعدم نصها عندنا كالشيخ في المبسوط وان قال بعدم فساد الصلوة بقولها قال ولو قال ربنا ولك الحمد لم تفسد صلوته لانه نوع تحميد لكن المنقول عن اهل البيت اولى
قلت قد يتوهم بالفساد مع نية الاستحباب الخصوصي بناء على بطلانها بنحو هذا التشريع نعم لو تم ما رواه في الذكرى امكن القول بثبوتها استحبابا قال فيها روى الحسين بن
سعيد باسناده الى ابي بصير عن الصادق عليه السلام سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وباسناده
الى محمد بن مسلم عنه عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين
بل صريح الشهيد في الذكرى العمل به حيث دفع ما في المعتبر قال ويدفعه قضية الاصل الخبر حجة عليه لم يعترضه احد والمرتضى صاحب الفاخر واختاره ابن الجنيد
ولم يقيده بالماموم وفيه مع انه لا وجه صحيح لتمسكه بالاصل في اثبات الاستحباب الخصوصي احتمال ذكر الخبر المزبور على مذاق العامة كما استقربه في الحدائق
ويؤيده عدم اعتناء مثل الشيخ به بل ظني انه من جملة اخبار الكتاب المزبور التي كان نقدة الاثبات ولم يذكروها في جوامع العظام ومنه يعلم رجحان الذكر
بعد التسميع بما سمعته في النصوص السابقة لا بما في خبر ابي بصير لا رجحانها عليه خصوصا مع عدم حسن المنافاة فيه لولا الروايتان فيه بعد تمام الذكر
في غيره لامكن القول به للتسامح لكن ظاهر الشهيد العمل به حيث قال ويستحب ايضا ان يقول الذكر بالله اقوم واقعد ولم اجده لغيره ولا في غير الخبر المزبور
كما اني لم اجد ما حكي عن ابن ابي عقيل من انه روي اللهم لك الحمد ملؤ السموات وملؤ الارضين وملؤ ما شئت من شيء بعد فيما حضرني من كتب الاصول والفروع الا
ما في نوع من كتاب الغارات كتب امير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن ابي بكر الى ان قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملؤ سمواتك
وملؤ ارضيك وملؤ ما شئت من شيء الخ لكن لا باس بذكره للتسامح وكذا لا باس بالعمل بما في الصحيح الاول من استحباب الجهر بالسمعلة وما بعدها من الذكر
السابق الا انه قد يشكل في الماموم ان فرض سماع الامام لبعد احتمال التخصيص حصول التعارض من وجه والمراد بالسمعلة الدعاء لا الثناء كما يكشف
عن ذلك ما في خبر المفضل قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك علمني دعاء جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده وتعديته
بالدعاء لتضمنه معنى الاستجابة كما في قوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى ضمن معنى الاصغاء والله اعلم الى غير ذلك من المندوبات التي لا تخفى بعد التأمل في النصوص
والاحاطة بها واما ما يكره في الركوع فامور احدها التبازخ بالزاء والخاء المعجمتين وهو كما في الذكرى وتبعه عليه الاستاد الاكبر ثانيها التدبيح بالدال المهملة
والخاء المعجمة وفي الذكرى روي بالذال المعجمة ايضا والاول اعرف وهو ان يقبب الظهر ويطأطئ الرأس ولعل الكراهة فيه للمرسل من نهي النبي صلى الله عليه وآله بل لعله عليه نعم في خبر اسحق بن
عمار المروي في الذكرى عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا كان يكره ان يحدر راسه ومنكبيه في الركوع ولكن يعتدل وفي كشف الاستاد ويكره التدبيح بالدال المهملة والخاء المعجمة
عكس التبازخ والتدبيح بالدال والحاء المهملتين لبسط الظهر وطأطأة الراس والتصويب هو التدبيح والاقناع جعل الراس ارفع من الجسد وربما كان في خبر
علي بن عقبة شهادة على بعض ذلك قال رآني ابو الحسن عليه السلام بالمدينة وانا اصلي وانكس راسي وامتد في ركوعي فارسل الي لا تفعل وان كان غير منطبق على تمام ما سمعته
نعم يستفاد منه كراهة تنكيس الراس والتمدد كما نص عليهما بعد ذلك في الكشف ايضا مع انه يمكن ارادة تنكيس الراس في الخبر المزبور في القبال الركوع لكن يسهل الخطب
ان الحكم مما يتسامح فيه على ان ما حضرني من نسخة الكشف غير نقية من الغلط ثالثها الانخناس الذي يحصل معه الانحناء الواجب والا ابطل وهو بتقويس الركبتين
والرجوع الى وراء ولم اقف على نص فيه ايضا بالخصوص الا انه نص عليه في الذكرى والكشف ولعلهما اخذاه مما عرفت ومن دعوى ظهور النصوص في رجحانه غير الصفة
المأمور بها في الركوع خصوصا مثل هذه الاحوال بل لعله معنى الامر بتسوية العنق والظهر ومن انه لا يكون منكسا وكالامر بتفعا فيستفاد منه كراهة بعض هذه الاحوال
كما انه من الامر بغيره يستفاد آخر ولو بالقرائن لا من جهة ان ترك المستحب مكروه اذ هو مع انا لا نقول به لا يقتضي كراهة الاضداد الخاصة ولا يخص هذه الاحوال
دون غيرها فتأمل رابعها التطبيق وهو جعل احدى الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين ركبتيه المروي عن قرب الاسناد عن علي بن الحسين ان وضع الرجل احدى يديه على
الاخرى ثم ادخالهما بين ركبتيه في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل ويحتمل ارادة التكفير منه لكن قد يكفي في الكراهة تصريح مثل الشهيد والفاضل فيما حكي من
مختلفه بل كأنه ذلك عن ابي الصلاح ككشف اللثام مع ان ابن مسعود وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود قالوا باستحبابه ولعل الرشد في خلافهم
بل عن خلاف الشيخ عن ابن مسعود القول بوجوبه وكانه لم يقف على ما روي عن سعد بن ابي وقاص انا كنا نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف على الركب وعلى كل حال
لا يقدح خلافهم بعد انقراضهم في اجماع المسلمين على رجوحيته ذلك الان بل لعل هذا هو المراد من الاجماع المحكي عن الخلاف على عدم الجواز كما اومى اليه في كشف
اللثام لا الحرمة الذاتية لعدم الدليل الذي يخرج به عن الاصل والاطلاقات واجماع الخلاف مع حصول الظن بغيره لو فرض ارادة الغرض منه يحتمل ما سمعت مع
لا يقدح فيما قلناه وما عن ابي علي من تعليله بالنهي عنه لم يثبت عندنا فما عن ابي الصلاح والفاضلين وظاهر الخلاف وابن الجنيد من التحريم لا ريب في ضعفه على انك
قد سمعت حكاية الكراهة عن ابي الصلاح كما انك سمعت احتمال ارادة الخلاف عدم الرجحان الذي هو مظنة الاجماع لا الحرمة واما الفاضل فهو وان كان في المنتهى قد صرح
او يحملها عدم الجواز لكن مع ما قيل من انه لم يصرح في باقي كتبه قد سمعت تصريحه بالكراهة في المختلف والمصنف لم يحضرني تصريح له بذلك نعم نقل الخلاف ع
ان لم يشعر باحتمال ارادة الكراهة من الجميع ويؤيده خلو النصوص والفتاوى عن الامر به واشتراط عدمه في الصلوة فقد عرفت ان التحقيق عدم وجوب الوضع على
الركبتين نعم لا اشكال في الحرمة مع قصد المشروعية للتشريع كما انه يحتمل البطلان معه بناء على بطلانها بمطلق التشريع فيها بل قطع به في كشف اللثام في
ما عرفته غير مرة كما انه جزم بالحرمة من دون ابطال لو قلنا بوجوب وضع الكفين على الركبتين لا يخلو من اشكال من وجهين لابتنائه على النهي عن الضد والثاني
ان المتجه البطلان ايضا بسبب ترك الوضع لا التطبيق حينئذ وتركه الادلة الشرطية من وجوب الوضع على الركبتين ولعله يريد من جهة التطبيق نعم يتجه
البطلان لو فعله عمدا بناء على انه فعل كثير كالتكفير بل الظاهر ذلك ايضا بناء على ثبوت النهي عنه كما عن ابي علي وبحمله الخبر المزبور نحو النهي المفروض عن فيه

بل الظاهر من النهي عن الركوع بهذه الهيئة في الذكرى ممكن الصحة لان النهي عن وصف خارج وهو كما ترى والامر سهل بعد ما عرفت ان الاقوى عدم الحرمة
خامسها ان يركع ويداه تحت جميع ثيابه كما صرح به جماعة بل في الذكرى وتعليق الارشاد وعن الكفاية نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عن المحكي عن الغنية
وكفى به حجة لمثله مضافا الى خبر عمار سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي فيدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب آخر فلا باس وان لم يكن فلا يجوز ذلك وان ادخل
يدا واخرج اخرى فلا باس وهو ظاهر في المطلوب بعد ارادة الكراهة من نفي الجواز لقصوره عن افادته خصوصا مع اتفاق الاصحاب ظاهرا على الجواز ومع ما ستسمعه من صحيح
مسلم ونفي الباس فيه اولا لا ينافي المطلوب ضرورة عدم صدق تحت جميع الثياب المستفاد من اضافة الجمع مع فرض وجود الثوب ومنه يعلم عدم منافاة ما في
لنا فيما حكي عن غيره من انه لو ركع ويداه تحت ثيابه جاز ذلك اذا كان عليه مئزر وسراويل فيه كما ان نفي الباس فيه اخيرا لظهور العبا وغيرها في اعتبار ادخال
اليدين معا بل لعله مراد الفاضل في الارشاد وان عبر باليد على ما قيل كالمحكي عن الوسيلة مع ان فيما حضرني من نسخة الاول يداه نعم ظاهره عدم الفرق في ذلك
بين حال الركوع وغيرها من احوال الصلوة ولذا عممه في الكشف وكانه خص بالركوع لانه عنده ربما تسبب لانكشاف العورة فيمكن جعله ثالثة فيه شدة
وقد ظهر مما عرفت انه لا كراهة في وضع اليدين في الكمين ولا تحت بعض الثياب خصوصا الرداء والعباء في هذا الزمان كما عن ابي الصلاح من كراهة ادخالهما
في الكمين وتحت الثياب لعموم اخراج اليد لا يخلو من نظر وفي ذلك ويدفعه صريحا صحيح ابن مسلم سئل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه فقال ان
اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس قد يناقش في دعوى الصراحة في رده بل اقصاه الدلالة على الجواز الذي يجامع الكراهة نعم هو ظاهر في استحباب الخروج
ولعله ظ في البروز كما لا يشمل الدخول تحت الكمين ولذا حكي عن النفلية انه يستحب بروز اليدين دونهما فيكونا في الكمين ولا انه يكونا تحت ثيابه بل في شرحها
ان هذا هو المشهور لكن لا ينبغي الانصاف ان الاشياء ما لا يشمل الدخول في الكمين من الخروج ولذا كان ظ وغيره عدم المنافاة بين البروز لا كما بل هو من سقط
اجماع الذكرى وعن غيرها ايضا والمراد باليد المستحب بروزها الراحة والاصابع وما جاوزهما الى الزند لانه هو المتعارف في البروز كما اعترف به المحكي عن الفوائد
الملية سادسها قراءة القرآن فيه وفي السجود كما صرح به بعضهم بل لعله هو مراد الفاضل في المنتهى حيث قال لا يستحب القراءة في الركوع والسجود وهو وفاق لما
رواه علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود رواه الجمهور ضرورة ظهوره بل في الكراهة لكن مقتضى استدلاله بالخبر المزبور انه لم يقف
في نصوصنا على ما يفيد ذلك بل كاد يكون ذلك صريح الشهيد في الذكرى ولعلهما لم يقفا على المروي عن قرب الاسناد عن ابي البختري عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي
قال لا قراءة في ركوع ولا سجود انما فيهما المدحة لله عز وجل ثم المسألة فابتدؤا قبل المسألة بالمدحة لله عز وجل ثم اسئلوا بعد والمروي عن الخصال عن السكوني
عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام سبعة لا يقرؤن القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض ومرفوع القاسم بن سلام المروي عن معاني
الاخبار قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد نهيت عن القراءة في الركوع والسجود فاما الركوع فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب
لكم وفي صحيح الحلبي المروي عن الخصال عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله ولا اقول نهاكم عن التختم بالذهب الى ان قال وعن القراءة وانا راكع وخبر عمار
عن الصادق عليه السلام وعلي بن جعفر عن اخيه في الرجل ينسى حرفا من القرآن فيذكره وهو راكع هل يجوز ان يقرأه في الركوع قال لا ولكن اذا سجد فليقرأه ولعل المراد به بعد السجود
على انه في خصوص المنسي ويمكن حمله على ارادة اشدية الكراهة في الركوع كخبر علي بن جعفر الآخر المروي عن قرب الاسناد سألته عن الرجل هل يصلح له وهو في
ركوعه او سجوده يبقى عليه الشيء من السورة يكون يقرأها ثم ياخذ في غيرها قال اما الركوع فلا يصلح واما السجود فلا باس ونحوه خبره الثالث ايضا
وكيف كان فهي نصوص في المدعى بالنسبة الى الركوع عليها امارات الصحة موافقة للعمل وما سمعته من فتاوى الاصحاب معتضدة جملة منها بغيرها
من النصوص المعتبرة فمن العجيب ما في الحدائق من ان الذي يقرب في الخاطر القاصر ان اصل هذا الحكم انما هو من العامة وان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية
ويعضدها ان رواتها رجال العامة وان هذا الحكم انما ذكره المتأخرون واشتهر بينهم ولا وجود له في كلام المتقدمين فيما اعلم انتهى من البداهة ما لا
يخفى من وجوه وكانه لم يعلم ان الشيخ ره هو الاصل في هذا الحكم المزبور وكفى به من روسا المتقدمين نعم قد يحتمل تعلق الكراهة في المقام بقراءة القرآن
لا ان الكراهة متعلقة بالركوع وهل المراد بها حقيقتها او قلة الثواب يحتمل الاول لعدم اعتبار العبادة في القراءة والثاني لظهور الادلة في عدم انفكاك
اعطاء الثواب عن القراءة كيفما كانت وعلى كل حال فلا اشكال في صحة الصلوة بسبب احتمال اختصاص الرخصة في القراءة فيهما في غير المقام لمنع التخصيص بالنسبة
الى الصحة اولا ومنع توقف الصحة على الرخصة ثانيا بناء على المختار من التمسك بالاطلاقات وظهور هذه النصوص بعد حملها على الكراهة في الصحة
فضلا عن غيرها ثالثها ان ظاهر الخبر الاول منها استحباب المسألة في الركوع لدنيا او دين والمعروف ان ذلك في السجود ولذا لم يذكر الكثير في مستحباته الا ما
يحكى عن ابن الجنيد ولا باس به خصوصا بعد شمول الخبر المزبور له الواجب الثاني السجود وهو لغة الخضوع والانحناء وتطأطؤ الراس ولعل من اقتصر على الاول
في تفسيره او مع الثاني ارادة التفسير بالاعم مشكل في تمام المعنى على العرف كما هو الشأن في معظم التعاريف اللفظية من اهل اللغة بل لعل من خبر تطأطؤ
الراس فيه ايضا كان الظاهر عدم كفايته مطلقة بل المراد قسم خاص منه ومنه يعلم ما في قول البعض وشرعا وضع الجبهة على الارض او ما انبتت مما لا يؤكل ولا
يلبس اذ الظاهر عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه بل يمكن عدم اعتبار ذلك في صحته وانما هو واجب في الصلوة خاصة كالذكر واضعف منه ما في كشف الاستاد
من انه في الشرع فضلا عن اصطلاح المتشرعة وضع المساجد السبعة او احدها او خصوص وضع الجبهة وهو الظاهر هنا او ما قام مقامه من اشارة براس او غيره
بوجه صحيح او مطلقا على اختلاف الوجهين بل من الغريب جعل الاشارة منه ضرورة عدم تسميتها بذلك في الشرع ولا عند المتشرعة والاجتزاء عنها في بعض
الاحوال لا يستلزم الدخول في المسمى قطعا وح يشكل اعتبار شيء من المساجد السبعة حتى الجبهة فيما اوجبه الشارع من السجود للتلاوة مثلا او ندبه
لشكر ونحوه مع فرض عدم الدليل بالخصوص نعم قد يتوقف باعتبار وصول الجبهة في الانحناء والتقويس الى حد لو يستقر على الارض ولو بوسائط من غير
علو مفرط لا مباشرة خصوص بشرة الجبهة للارض ولعله كذلك في الشرع واللغة وربما يومي الى ذلك في الجملة ما تسمعه الان من بعضهم من ايجاب الجر لو وضع

كتاب الصلوة — جواهر الكلام

جبهته على ما لا يصح السجود عليه تخلصا عن الزيادة لو وقع اذ على تقدير اعتبار مباشرة الارض مثلا لم تتحقق زيادة كما انه لو مع الرابعة ظهور البطلان لو فرض
زيادة سجدتين منه سهوا وان لم يكن باشر الارض فيهما الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بالسجود في غير المقام كالنهي عن السجود لغير الله فانه يكفي في ذلك
ان لم يباشر الارض ولم يضع شيئا من مساجده ودعوى ارادة المعنى اللغوي فيه بحاله نحو سجود الدابة والشكر والشرعي واضحة المنع اذ الظاهر اتحاد معناه وان
اعتبر في الصلوة حال السجود الامور الاتية ولعل قول المص كغيره من الاصحاب واجابته من الحنفية بادنى مثل الشبه والاقالة في عدم اعتبار وضع ما عدا
الجبهة فيه كما اعترف به المحقق الثاني والشهيد الثاني بل وخصوص مباشرة الجبهة للارض مثلا فيه عند لكم فان المتحقق حتى يضع وجهه على الارض او وضع
جبهته على طنفسة ونحوها لا ريب في صدق اسم الساجد عليه عرفا المتشرعة فضلا عن غيرهم ويحرم فعله لغير الله للنهي عنه في النصوص قال الص ع في خبر عبد
الرحمن بن كثير المروي عن بصائر الدرجات للصفار كان رسول الله ص قاعدا في اصحابه اذ مر به بعير فجاء حتى ضرب بجرانه الارض ورغى فقال رجل يا رسول الله
اسجد لك هذا البعير فنحن احق ان نفعل فقال لا بل اسجدوا الله ثم قال لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وفي الوسائل انه رواه
سعد بن عبد الله في بصائر الدرجات مثله الى قوله فقال بل اسجدوا الله ان هذا الجمل يشكو او قال يشكو ثم ذكر قصة الجمل ثم قال وذكر ابو بصير انه عمر قال انت تقول
ذلك فقال رسول الله ص لو امرت الى آخر الحديث وقال العسكري ع في المروي عن احتجاج الطبرسي في احتجاج النبي ص على مشركي العرب انه قال لهم لم عبدتم الاصنام من دون
الله فقالوا نتقرب بذلك الى الله وقال بعضهم ان الله لما خلق آدم وامر الملائكة بالسجود له فسجدوا له تقربا بالله كنا نحن احق بالسجود لآدم من الملائكة ففاتنا ذلك
فصورنا صورته فنسجد لها تقربا الى الله تعالى كما تقربت الملائكة بالسجود لآدم الى الله وكما امرتم بالسجود بزعمكم الى جهة مكة ففعلتم ثم نصبتم بايديكم في غير
ذلك البلد محاريب فسجدتم اليها فقال رسول الله اخطأتم الطريق وضللتم الى ان قال اخبروني عنكم اذا عبدتم صور من كان يعبد الله عز وجل فسجدتم له
وصليتم ووضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الذي بقيتم لرب العالمين اما علمتم ان من حق من يلزم تعظيمه وعبادته ان لا يساوي عبيده اذ يتم
ملكا عظيما اذا سويتموه بعبيده في التعظيم والخشوع والخضوع ايكون في ذلك وضع من الكبير كما يكون في ذاته زيادة في تعظيم الصغير فقالوا نعم قال افلا
تعلمون انكم من حيث تعظمون الله كتعظيم صور عباده المطيعين له تزرون على رب العالمين الى ان قال والله عز وجل حيث امر بالسجود لآدم لم يامر بالسجود لصورته
التي هو غيره فليس لكم ان تقيسوا ذلك عليه لانكم لا تدرون لعله يكره ما تفعلون اذ لم يامركم به ثم قال ارايتم لو اذن لكم رجل في دخول داره يوما بعينه الكم ان تدخلوها
بعد ذلك بغير امره او لكم ان تدخلوا له دارا اخرى مثلها بغير امره قالوا لا قال فانه اولى ان لا يتصرف في ملكه بغير اذنه فلم فعلتم ومتى امركم بالسجود لهذه الصور الى
الحديث والمتامل في هذه الروايات خصوصا بعد ملاحظتها بتمامها يستفيد منها بعض ما يتعلق بالمقام ايضا وقال الص ع في المروي عن الاحتجاج ايضا في
حديث طويل ان زنديقا قال له افيصلح السجود لغير الله قال لا فكيف امر الله الملائكة بالسجود لآدم فقال ان من سجد بامر الله فقد سجد لله فكان سجوده لله اذا
كان عن امر الله وعن مجمع البيان في قوله تعالى وخروا له سجدا قيل ان السجود كان لله شكرا كما يفعل الصالحون عند تجدد النعم والهاء في قوله عائدة الى الله ويكون
سجدوا لله وتوجهوا في السجود اليه كما يتوجه الى القبلة وهو المروي عن ابي عبد الله ع وفي المحكي عن تفسير علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يحيى بن اكثم ان موسى بن محمد
سئل عن مسائل فعرضت على ابي الحسن علي بن محمد فكان منها ان قال اخبرني عن يعقوب وولده اسجدوا ليوسف وهم انبياء فاجاب ابو الحسن ع سجود يعقوب وولده
لم يكن ليوسف انما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية ليوسف كما كان السجود من الملائكة لآدم كان طاعة لله وتحية لآدم فسجود يعقوب وولده شكرا لله لاجتماع
شملهم الا ترى انه يقول في شكر ذلك الوقت رب قد آتيتني من الملك الآية وفي المحكي عن تفسير العسكري عن آبائه عن النبي ص قال لم يكن سجودهم يعني الملائكة لآدم
انما كان آدم قبلة لهم يسجدون نحوه لله عز وجل وكان بذلك معظما مبجلا ولا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله يخضع له كخضوعه لله ويعظمه بالسجود له
كتعظيم الله ولو امرت احدا ان يسجد هكذا لغير الله لامرت ضعفاء شيعتنا وسائر المكلفين من شيعتنا ان يسجدوا لمن توسط في علوم علي وصي رسول الله ص
ومحض وداد خير خلق الله علي بعد محمد رسول الله ص الى غير ذلك من النصوص فالاحوط لو لم يكن اقوى لاحد المعصومين ع ان يتركوا هذه الصورة التي يفعلها
السواد الا اذا قربت باحد الوجوه التي سمعتها في النصوص مما ينفي كونها لغير الله ويشبه ما يقع من الاستحسان من بعض الناس بجعل السجود لامير المؤمنين ع
زيادة في تعظيم الله باعتبار ان وقوعه له من جهة مرتبته عند الله وعظمته وعبوديته فالسجود له زيادة في تعظيم الله ما وقع في ذهن المشركين الذي
حاجهم النبي ص بما سمعت والله اعلم وكيف كان فهو واجب في الصلوة اجماعا ان لم يكن ضروريا بل يجب في كل ركعة سجدتان كما انهما معا ركن في الصلوة
اجماعا كما عن الخلاف وح تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة عمدا او سهوا اجماعا ايضا في الغنية وعن تعليق الارشاد ومجمع البرهان وتبر الاحكام وان لم تتحقق في
الاولين بل في المعتبر وعن كره نسبته الى اجماع العلماء كما في المحكي عن سر نع الخلاف فيه كانه لضعف الخلاف ولذا قال في المحكي عن موضع آخر منها
لا يلتفت الى ما يوجد في بعض الكتب بل في بحث السهو من كره انه لا فرق في بطلانها بالاخلال بهما عمدا او سهوا بين ان يكون ذلك في الاولتين او الاخيرتين
عند علمائنا الا من شذ وفي موضع ثالث منها ان على ذلك اطباق الطائفة وهو كذلك اذ لم نذكر خلافا الا بعد الفراغ من الصلوة فانه لو ذكر بعد الركوع فالمشهور البطلان
شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل قد يشمله الاجماعات السابقة خلافا للمبسوط وما عن شيخ الاستبصار والجمل والعقود والوسيلة وجامع الشرايع والاقتصاد
من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين فالركوع ويتلافاهما في الاخيرتين ثم تتم الركعة بل في موضع من ترك سجدتين من الركعتين الاولتين

من المبسوط

حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولى وبنى على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع
من انه اذا ترك الركوع حتى سجد اعاد وعلى كل حال فهذا هو القول المعروف بالتلفيق في الركوع والسجود الذي لم نعرف له شاهدا بالخصوص الا ما في السجدة
على الركوع الذي قد ورد في بعض النصوص الامر بالقاء ما تداركه وقد ذكرنا ذلك كله مفصلا في احكام الخلل وقلنا هناك ان مقتضى هذا القول
عدم بطلان الصلوة بزيادة السجدتين سهوا في الاخيرتين او فيما عدا الاولى بالحاق الثانية بالاخيرتين كما عن علي بن بابويه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت في

الركعة الاولى

الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة
ثانية والرابعة ثالثة وكذا ابو علي لكن بالتخيير قال فيما حكي عنه لو صحت الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو بحاله انه لم يكن ركع
فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيتين ذلك يجزيه
ولا ريب في انقضاء الجميع عند البطلان بالزيادة ضرورة حصولها لك تدارك الركوع نعم يحتمل اقتصارهم على خصوص تدارك الركوع لا مطلقا مع احتماله فيقع
الخلاف من بعضهم في البطلان بزيادتهما في غير محله كدعوى الاجماع في تعليق الارشاد ومجمع البرهان على ذلك ايضا اذ اراد به الاجماع من الجميع مع انه لم يحقق
فيهما وان اوهما وذكرنا ايضا في ذلك البحث حكم نسيانهما لو ذكرهما قبل الركوع وانه يتداركهما خلافا للبعض فيبطل وبينا ضعفه كضعف القول ببطلانها
بالاخلال بالسجدة سهوا مع استفاضة النصوص بانها لا تعاد الصلوة من سجدة كما ان في بعضها ايضا التصريح بعدم اعادتها من زيادة سجدة فالقول
بالبطلان به ايضا في غاية الضعف خصوصا على المختار من الاعتبار في اسماء العبادات من غير فرق بين الاولتين والاخيرتين في ذلك كله فما عن ثقة
الاسلام في الكافي والشيخ عشر والسيد في الجمل والحلبيان وابن ادريس وغيرهم والنفي بل والحسن بن ابي عقيل ناسبا الى آل الرسول ص بل والغنية مدعيا
عليه الاجماع من البطلان بذلك ضعيف كما عن له دليلا الا قاعدة الشغل التي لا اثر لها عندنا او اطلاق بعض النصوص بناء على تعميمها للصورتين
الزيادة والنقيصة واطلاق من زاد في صلوته والكل يجب الخروج عنها بما دل بالخصوص على عدم بطلان الصلوة بزيادتها كخبر منصور بن حازم سألت ابا
عبد الله ع عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وخبر عبيد بن زرارة سألنا ابا عبد الله ع عن رجل شك
فلم يدر اسجد ثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة
ويعيدها من ركعة المعتضد بالشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك ومنه يعلم ما في الاجماع الى المكارم والنسبة الى آل
الرسول ص في المحكي عن الحسن وان شئت التفصيل في ذلك في هذه المسائل فلاحظ احكام الخلل وتامل ومنه مع ما هنا يظهر لك تحقيق قول المص كالمشهور لا
تبطل الصلوة بالاخلال بسجدة واحدة سهوا انما الكلام في مسمى الركن هنا بعد ان كان الحاصل البطلان بالاخلال بالسجدتين زيادة ونقيصة
عمدا او سهوا لا بالاخلال بالواحدة فانه لا يقدح السهو فيها نقصانا وزيادة وظاهر المتن وغيره بل معاقد الاجماعات بل صرح به في كرى وغيرها ان الركن
مجموع السجدتين ومنه ان مقتضاه البطلان بنقص الواحدة ضرورة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه فيصدق ترك الركن ودفعه في كرى بان انتفاء
الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا وفيه بعد الاغضاء عن دعوى انتفاء الماهية بالخلل بعضو من الاعضاء
كما عرفته سابقا ضرورة عدم مدخلية ما عدا الجبهة في مسمى السجود كما اعترف به هنا ثاني المحققين والشهيدين ان المتجه على تقدير كون الركن المجموع
البطلان بالاخلال به ولا ينفي كونه كذلك لمعلومية اعتبار ذلك في الركن اذ هو لفظ اصطلاحي لا اثر له في النصوص وسموا به ما ثبت من الادلة بطلان
الصلوة بتركه سهوا فهو ح ركن للركن فالاعتذار ح بان ذلك للدليل كلام لا محصل له كدعوى ان الركن لما كان الاصل فيه البطلان عمدا او سهوا اذ
مقتضيها عدم اختصاص الامور المخصوصة بالركنية وكذا دعوى ان الركن لما ثبت البطلان به سهوا في الجملة اذ مع تمامها فيه لتفسيرهم له بالموجبة
الكلية ينافيه اكتفاؤهم عن اثبات البطلان في موارد الاركان بانها اركان ولولا اعتبار الكلية في مفهومه لم يكن لذلك وجه كل ذلك مع ان الغرض
في المقام وعليه بنى الاشكال جريان مقتضى الركنية في السجدتين من غير اعتبار المخصص وتقييد ومن العجيب ما وقع من بعض متاخري المتاخرين في المقام
حيث قال انتفاء الماهية هنا غير مؤثر وهذا الاشكال غير مختص بهذه المسئلة بل هو آت في الاخلال بحرف واحد من القراءة لفوات الماهية المركبة
اعني الصلوة ففواته والجواب عن الجميع واحد وهو اثبات الصحة بدليل خارج اذ فيه ان الكلام في ماهية الركن لا الصلوة كالذي وقع منه انه يمكن
جعل الركن مجموع السجدتين كما اطلقه الاصحاب ولا يبطل بنقصان الواحدة سهوا وان استلزم فوات الماهية المركبة او يلزم كون الركن مسمى السجود ولا يبطل
بزيادة الواحدة سهوا فيكون احدهما مستثنى كنظائره اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما عرفت بل وكذا ما وقع للمقدس الاردبيلي من ان الدليل على
ركنيتهما بمعنى انهما لو زيدتا او تركتا معا بطلت الصلوة هو الاجماع وبعض الاخبار وهما ما دلا على البطلان بزيادة احدهما او تركها فالمراد بترك الركن
تركه بالكلية بحيث لا يبقى منه ما يعتبر جزء ولا جزئية ولا شك في اعتبار السجدة الواحدة وكونها عبادة للاخبار والاجماع وعدم ذلك في جزء النية والتكبير
بل قيل لا جزء للنية فانه ما لم يصح الكل لم يعد ذلك الجزء عبادة وعلى تقدير التسليم نقول انما ثبت شرعا البطلان بترك هذا بالكلية بحال وغيره اذ لا
يخفى عليك ايضا ما في مقاصد كلامه وذيله واما وسطه ففيه انه تقييد لقولهم من ترك ركنا بلا مقيد وكون السجدة عبادة لا مدخلية له فيما نحن فيه وعن البهائي
ره في الجواب انه لا يبعد اجزاء بعض الاجزاء عن الكل فلو جعل الركن كلا السجدتين او ما اقام الشارع مقامهما كالواحدة حال النسيان الاخرى لم يكن بعيدا
ولعله يريد ما يحكى عن بعضهم في التخلص من ان الركن احدهما وكلاهما الذي قد اورد عليه باقتضائه البطلان ح لو سجد ثلث سجدات لزيادة الركن ح
اللهم الا ان نفرق بينه وبين البهائي بتقييد البهائي ركنية الواحدة بحال النسيان الاخرى بخلافه فلا يرد ح ذلك عليه نعم قال البهائي العقد بزيادة الركن ح لعدم
حصول الشرط في الواحدة الزائدة في الفرض المزبور وكان هذا هو الذي اراده المجلسي ره فيما حكي عن بحاره حيث حكي عن بعض افاضل عصره انه حل
الاشكال بان الركن هو المفهوم المردد بين السجدة بشرط لا اي لا يكون معها سجدة اخرى والسجدتين بشرط لا اي ثلث سجدات بشرط لا اذ ترك الركن ح انما يكون
بعدم تحقق السجدة مطلقا واذا سجد اربع سجدات او اكثر لا يتحقق الركن ايضا ورده بانه لا خلاف في ان بطلان الصلوة فيما اذا اتى باربع او اكثر انما هو لزيادة
الركن لا لتركه كما هو مقتضى الجواب المزبور ثم قال ويخطر بالبال وجه آخر لدفع الاشكال على سياق هذا الوجه لكنه اخصر واجود وهو ان يكون الركن المفهوم
المردد بين سجدة واحدة بشرط وسجدتين بلا شرط فاذا اتى بسجدة سهوا فقد اتى بفرد من الركن وكذا اذا اتى بهما ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

يسجد لسهو اذا سجد ثلاث سجدات لم يأت الا بفرد واحد وهو الاثنان لا بشرط شيء واما الواحدة الزائدة فلا يتبعه فرد آخر لكونها مع اخرى ومما هو
فرد له على هذا الوجه بشرط ان لا يكون معها شيء واذا اتى باربع فما اذا اتى بفردين من الاثنين قال وهذا وجه متين لو اراد احدا يستقل اليه ومع هذا
لا يخ من تكلف قلت هو عند التأمل عين ما قاله البهائي ثم قال والاظهر في الجواب ان غرض هذا المعترض ان ايراد الاشكال على الاحاديث الواردة في الباب
او على كلام الاصحاب والاول لا وجه له لخلو الروايات عن ذكر الركن ومعناه وعن هذه القواعد الكلية بل انما ورد حكم كل من الاركان بخصوصه وورد حكم
السجود هذا فلا اشكال يرد عليها واما الثاني فيرد عليه ايضا لنصهم بحكم السجود فهو مخصص للقاعدة الكلية كما خصصت تلك القاعدة
بما ذكر في كلامهم وفصل زبرهم قلت لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه اولا وربما اجيب ايضا كما حكي عن السيد على الصائغ وبعض
بان المعهود من قول الركن في عرف الفقهاء هو ما كان يجب ويمتنع تداركه وذلك يتوقف على شيئين فوات محل ذلك الفعل وعدم ورود الشرع بفعله
بعد الصلوة فان ومن ذلك يظهر عدم حصر لزوم البطلان بترك الواحدة سهوا على تقدير كونه مجموع السجدتين ولعله يريد مجموع السجدتين
على الواقعة في الصلوة وخارجها فلا اكتفاء بالواحدة كي يتحقق الاشكال وعن الشيخ نجيب الدين لعله ان بعض المتاخرين اجاب بان الركن هو السجدة الاولى قال
ووجهه بما فيه طول وبعد قلت لعله هو الذي اشار اليه المجلسي في المحكي من بحاره حيث قال وربما يتوهم اندفاع الشبهة بما يؤمى اليه خبر المعراج من ان الاولى
كانت بامره سبحانه وتعالى والثانية اتى بها الرسول من قبل نفسه فتكون الاولى فريضة ركنا والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن واورد عليه بعد التسليم
ذلك الخبر عليه انه لا ينفع في دفع الفساد بل يزيده اذ لا يعقل ح زيادة الركن لان السجدة الاولى لا تتكرر الا بان يفرض انه سهى عن الاولى وسجد اخرى بقصد
الاولى فيلزم زيادة الركن بسجدتين ايضا مع انه يلزم انه لو سجد الثانية بغير هذا الوجه لم يكن زاد ركنا على انه لو اعتبرنا التأخر ذلك يلزم بطلان صلوة من ظن
انه سجد الاولى ثم سجد بنية الاخرى فظهر له بعد الصلوة ترك الاولى ولم يقل به احد لعل ذلك كله نشأ من اعتبار الكليتين في الركن زيادة ونقصانا ولا
فلو قلنا باعتبار الكلية فيه بالنسبة للنقص خاصة كما هو الظاهر المنصرف وغيره ممن اقتصر في تفريع ذلك على الركنية بل هو الذي استظهره الشهيد لتحامل التشهد الاول
كما اوضحناه في بحث القيام لم يرد شيء من الاشكال لضرورة امكان القول بان الركن مسمى السجود الذي لا يتحقق تركه الا بعد فعل السجدتين ولا يراد زيادة الواحدة
لعدم اعتبارها في مفهومه بل المتوقف صدقه عليها ولعله المراد الشهيد في المحكي عن حواشيه على القواعد الجواب بان الركن هو الماهية من حيث هي وعدم الكل انما
يكون بعدم كل فرد لا بعدم واحد من افراده ولا حاجة الى تكلف شيء مما سمعت ولا صعوبة في دفع الاشكال حتى ان المحقق الثاني قد اعترف بالعجز عن حله
انه اكتفى بوضوح الحكم وانه لا مدخلية للمعنى المؤدية للركنية بحيث تلزم الطرد والعكس ويمكن الجواب ايضا على اعتبار الكليتين من غير اعتبار تقييد بان الركن
اسم لما تبطل به الصلوة عمدا وسهوا او زيادة ونقصا ولم يصدق في المقام الا السجدتين معا في جانب الترك وخيار النفل فلا يصدق عليه ترك الركن ولا زيادة
الا بهما معا ضرورة عدم صدق اسم الكل على البعض فضلا عما هنا انه مع فعل الواحدة خاصة يخرج عن صدق الاتيان بالركن وصدق ترك الركن فلم يثبت حصر
صلوة تركت فيها الركن كي يحتاج الى تقييد وتخصيص لعل هذا هو المراد بالمعتبر في المتن وغيره من عبارات الاصحاب على ان تكون تبدل للترك لا انه مسلك
عنها وكانه هو الذي اومى اليه الطباطبائي ره في منظومته بقوله الفرض في الركعة سجدتان هما جميعا احد الاركان فلو خلت عن السجود بطلت صلوة ولو
لسهو قد خلت كذاك لو زيدنا اثنتان عمدا او سهوا فهما سيان واصرح منه ما في كشف الاستاد قال ويعتبر في كل ركعة سجدتان هما جزء ان لو ترك احدهما
عمدا اشتباها في فرض ونفل بطلت الصلوة ويقيد الاجماع ايجادا وتركا ركن تفسد الصلوة بهما زيادة ونقصا عمدا وسهوا ولا ركنية للمنفردة منهما ولا
للمجموع منه الخ وفي تذكرة نعم لتنكير في الركن بالمعنية وايراد الاشكال عليه للقول بالبطلان بالاخلال بالسجدة الواحدة حيث امضاها انتفاء الركن فان
والجواب انتفاء الماهية هنا غير موثر مطلقا والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية ولعل الركن
مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا وذيله كما ترى مشعر بما ذكرنا فتأمل جيدا والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فواجبات السجود ستة الاول
كما ستعرفه الاول السجود على سبعة اعظم بلا خلاف اجده فيه بيننا بل هو مجمع عليه نقلا مستفيضا كاد ان يكون متواترا ان لم يكن محصلا كالنصوص
ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال رسول الله ص السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من الرجلين وترغم بانفك ارغاما اما الفرض
فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي ص ورواه ق في المحكي من خصاله الا انه ابدل اليدين بالكفين وقد علم الص حمادا في الصحيح فسجد على
ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف ثم قال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله في كتابه فقال
وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة الى غير ذلك من النصوص الصريحة
في تشخيص السبعة ايضا وان منها الجبهة بل هي ح معاقد المستفيض او المتواتر من الاجماع المحكي بل في مجمع لا خلاف في انه لا يجزي السجود على الرأس والخد
فالبدل لذلك ايضا لو سجد على انفه دون جبهته لم يجزه ذهب اليه علماؤنا اجمع بل عن شرح الجمل للقاضي الاخلاف في وجوب السجود عليها ولعله لم يعتد بخلاف
الاسكافي المستفاد مما حكاه في كرى عنه من انه يكره السجود على نفس قصاص الشعر دون الجبهة او انه لم يفهم الخلاف منه اذ لعله يريد الحرمة من الكراهة
ومن القصاص الشعر الحاجب للجبهة عن مباشرة الارض نحو خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه ع قال ان عليا ع كان يكره تنظيم الحصى في الصلوة وكان يكره ان يصلي على قصاص
شعره حتى يرسله ارسالا الا ان الظاهر ارادة التنزيه من الارسال وبالجملة لا اشكال في وجوب السجود على الجبهة بل قد سمعت سابقا دعوى توقف اسم السجود
عليها قال العلامة الطباطبائي ره
وواجب السجود وضع الجبهة — وانه الركن بغير شبهة
ووضعه للستة الاطراف — فانه فرض بلا خلاف
وهي المرادة من الوجه في بعض النصوص بل ومن الجبين في اخبار اخر بناء على ظاهرهم الاتفاق عليه في المقام كما يؤمي اليه مسألة الدمل الاتية من ان المراد بالجبهة
هنا ما لا يشمل الجبينين وانها الذي يجب السجود عليها اخبارا وفتوى فيكون المراد بها ما بين قصاص الشعر وطرف الانف طولا وبين الجبينين عرضا كما في المحكي عن المقاصد

الغير

العلية واليه يرجع ما في الك وعن الروض من انه حد ما فصاص الشعر من مستوى الخلقة والحاجب وعن القاموس ان الجبهة موضع السجود او مستوى ما بين الحاجبين الى
الناصية وقال في الجبينان حرفان يكتنفان الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر واوضح من ذلك ما في كشف اللثام من انها السطح
المحاط من الجانبين بالجبينين ومن الاعلى بقصاص الشعر من المبتدى المعتاد ومن الاسفل بطرف الانف الاعلى والحاجبين ولا استقامة للخطوط بتمامها الحاجبين
وفي صحيح زرارة عن احدهما ع اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد اجزأ عنه وفي خبره الاخر عن ابي جعفر ع سألته عن حد السجود فقال ما بين قصاص
الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك وفي خبر بريد عن ابي جعفر ع قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل وفي
خبر ابن عمار عن الص ع ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه اجزأك ونحوه صحيح زرارة بل في صحيحه الاخر او حسنه عن ابي جعفر ع الجبهة كلها
من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة لكن هذه النصوص كما ترى لا صراحة
فيها باخراج الجبينين وبالانطباق على الخط المتوهم من طرف كل من الحاجبين المتصل بطرف الانف الاعلى صاعدا الى الناصية بحيث لا يجزي السجود على غيره
وقد اعترف بعضهم في مسئلة الدمل بدلالة بعضها على ما يشمل الجبينين نعم لولا الاجماع امكن التوسعة في محل السجود بدعوى شمول اسم الجبهة عرفا لما هو اعم من ذلك
او بدعوى حمل ما دل على الجبينين على التجوز بعد قرب الجبهة بل لعل اسم الجبين يشمل جميع ذلك ولعله هو المراد بعبارة القاموس حيث قال بعد العبارة الاولى قدما
وحروفا الجبهة ما بين الصدغين متصلا بحد الناصية كله جبين بل لعله لا ينافي ذلك ما سمعته من اخبار الدمل فيحمل على الخارج عن ذلك على ارادة بيان
ارادة الفرد الخفي على السائل وتنبيهه عليه لا انه يشترط في صحة السجود عليه تعذر ذلك خصوصا مع فرض المفيد في غير السائل او انه هو ما سأل عن
ذلك الجزء من الجبهة ومسئلة لا تدل على الاكتفاء عند التأمل فالاجماع هو العمدة في التقييد المزبور واما الكفان المعبر بهما في كثير من عبارات المتاخرين وبعض عبارات القدماء
بل هما معقد اجماعات متعددة كما قيل فقد عرفت ما يدل عليهما من النصوص التي يجب حمل اليد في غيرها عليهما سيما مع كونه المعهود من اهل الشرع عند فعل السجود
كما انه يجب ارادتهما منها في جملة من تعبيرات الاصحاب كالشيخ وغيره وان كانت واقعة في معقد اجماع الخلاف ونهاية الاحكام على ما قيل فما يحصل الخلاف في المرتضى و
ابن ادريس في المحكي من الجمل والسرائر حيث عبرا بمفصل الزندين من الكفين وحكاه في كرى عن الاسكافي ايضا لكن عن القاضي في شرح الجمل نفي الخلاف عن ذلك مع انه مستبعد
ارادتهم تعيين ذلك بحيث لا يجزي الكفان ولذا حمله في كرى على ارادة الاجتزاء بها عن الكفين لكن على كل حال لم نجد لهم نصا بالخصوص بل قد عرفت ان النصوص
تشهد بخلافهم ولعلهم يريدون تحديد لمبدأ الكف الذي يسجد عليه كما يؤمى اليه ما سمعته عن القاضي من نفي الخلاف فان المستبعد ارادته ذلك الذي هو
الى الاجماع على عدمه اقرب منه اليه ثم ان المنساق الى الذهن والمتعارف في الوضع عند السجود والموافق للاحتياط الباطن من الكفين بل اوجب في كرى وجوب ذلك الاكثر
الاصحاب تاسيا بالنبي ص واهل بيته بل في المحكي عن نهاية الاحكام وكره ان ظ علمائنا وجوب تلقي الارض ببطون راحته لكن ومع ذلك تردد فيه في مى ولعله لعدم دليل
به على التعيين كي يقيد به الاطلاق خصوصا على القول باعمية اسم القدمين وعلى كل حال فمع تعذر الباطن ينتقل الى الظ كما صرح به بعضهم اخذا باطلاق الكف
الذي خرج عنه بالنسبة الى خصوص الباطن مع الاختيار دون الاضطرار ولانه اقرب الى المأمور به كما يؤمي اليه في الجملة ما ذكروه في مسح الوضوء فلاحظ وتأمل واما
الركبتان فقد اتفقت النصوص والفتاوى عليهما والظ انهما بالنسبة الى الرجلين كالمرفقين لليدين فينبغي حال السجود وضع عينيهما ولو بالتمدد في الجملة في السجود
كما فعله الص ع في تعليم حماد كي يعلم حصول الامتثال ولعله هو مراد العلامة الطباطبائي بقوله
كفيه بالبطن وركبتيه — ظهرهما وما يليها من رجليه
لكن الاستاد في كشفه بعد ان اوجب وضع سطحيهما قال ويقوى الاكتفاء بالحافتين فتأمل والله اعلم واما ابهاما الرجلين فهو الواقع في تعبير المشهور بل عن ابن شيخ الشيخين وتبعهما
كالمدارك نسبته الى الاصحاب بل في مفتاح الكرامة في كره ونهاية الاحكام وكرى وارشاد الجعفرية وشرح الشيخ نجيب الدين الاجماع على وجوب السجود عليهما وفيه
الظ ارادة الاجماع على السبعة لا خصوصهما وان عدت في معقد الاجماع حتى ظن ارادة الاجماع عليهما لكن التدبر في كلام بعضهم كالشهيد في كرى والمحقق
الثاني في الجامع يعين ما ذكرناه فان اولهما بعد ان حكى الاجماع على السبعة نصا على خصوص ذكر الخلاف في الابهامين قال والوجه تعين الابهامين وهو
كالصريح في عدم كونه اجماعيا عنده ونحوه المحقق الثاني وعن نهاية الاحكام بعد الاجماع السابق التصريح بان المعتبر في الرجلين باطراف الاصابع وعن المفيد
في كتاب احكام النساء وابي المكارم في الغنية والشيخ في المحكي من مبسوطه بل في كشف اللثام وسائر كتبه وابي الصلاح في المحكي من كافيه وابن حمزة في المحكي من موجزه
التعبير باطراف اصابع الرجلين بل في الغنية الاجماع عليه كما ان في المحكي عن خلاف الشيخ عبر بموضع القدمين حاكيا الاجماع عليه وعن الوسيلة والجمل والعقود
اصابع الرجلين وان كان فيها خصوص من نسخة الثاني الابهامين واحتمال ارادة الجميع الابهامين بعيد ان لم يكن مقطوعا به خصوصا قد صرح في المحكي من
المبسوط والجامع بانه لو وضع بعض اصابع رجليه اجزأه وزاد في الاول والكمال ان يضع العضو بكماله كاحتمال دعوى الاجماع مع خلاف هؤلاء الاساطين
خصوصا عادتهم استثناء ابن الجنيد من الاجماع فضلا عن غيره نعم هو الاقوى وفاقا للاكثر بل قيل سائر الاصحاب عدا من عرفت لتعليم حماد وصحيح زرارة
السابق بل لعله المراد ايضا من المرسل عن مجمع البيان ان المعتصم سأل ابا جعفر محمد بن علي بن موسى الرضا ع عن قوله وان المساجد لله فقال هي الاعضاء السبعة
التي يسجد عليها بل ومن خبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد ع المروي عن قرب الاسناد يسجد ابن ادم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته ولو
بمعونة وجوب تنزيل المطلق على المقيد فلا يلاحظ بعد بالمخالف واجماع الغنية متبين خلافه انه ارادة على خصوص ذلك والظ الاجتزاء بصدق السجود
على الابهامين للاطلاق القولي نصا وفتوى بل صرح المحقق الثاني وسيد المدارك كما عن حاشيه بعدم وجوب وضع الرؤس والاجتزاء باي جانب منهما فما في
كشف اللثام تبعا للمحكي عن كرة من تخصيص الانملة ولعله مراد من عبر بالطرف كالاستاد في كشفه ويحمل السيد فيما حكي عنهما لفعل الص ع في تعليم حماد الذي لا
يصلح الا ان يكون مقيدا للاطلاق القولي خصوصا بعد الاطلاق في قوله كما سمعته سابقا لا يخ من نظر وان كان هو احوط بل لعله متعين بناء على وجوب
الاحتياط او قلنا بانه المنساق الى الذهن من الامر بالسجود عليهما وكذا لا فرق بين الظ والباطن كما في مى وكشف اللثام والحدائق ومنظومة الطباطبائي وكشف

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

الاسنان للاطلاق وحتى لو قلنا باعتبار الانملة والطرف اذ يجزي ح لسطح الظفر وخصوص طرف الظفر وخصوص طرف الباطن كما نص عليه في كشف الاسنان لركان
لا يخفى من تامل الامكان دعوى عدم الصدق الا بالاول نعم يتجه هذا التعميم بناء على ارادة العقد الاخير من الانملة او الطرف العرفي المتسع في الجملة وعلى كل حال
فالمتجه بناء على ما ذكرنا وجوب السجود على ما يتم من مسمى الابهام مع فرض قطعه لصدق الامتثال ولو لم يبق منه شيء فيقوى السجود على محله او على باقي الاصابع
وجهان يتعين ثانيهما لو تعذر السجود عليه كما نص عليه غير واحد منهم الشهيد الفاضل الاصبهاني لكن في كري الحاق القصر بذلك قال لو تعذر السجود عليهما
لعدمهما او قصرهما اجزء على بقية الاصابع وفيه نظر الا ان يريد القصر الذي يمنع معه السجود عليهما ولعله لذا علق الحكم في كشف اللثام على التعذر فقال
وان تعذر عليهما اجزء على غيرهما كما حمل عليه الشيخ على ما قيل خبر هرون بن خارجة انه راى الصادق ساجدا وقد رفع قدميه من الارض واحد قدميه على الاخرى
تلك قضية الخبر المعول عليه لا السجود على باقي الاصابع بل لعله هو الموافق للضوابط مع التعذر لعدم الدليل على البدلية بعد تنزيل مطلق تلك النصوص
على مقيدها وقاعدة الميسور يصعب جريانها في المقام اللهم ان يقال باطلاق الرجل مع تنزيل التقييد على حالة الاختيار خصوصا مع وجوب الاحتياط في العبادة
فتم جيدا ثم المراد السجود على الجبهة مسماها وما يتحقق به عرفا ذلك كما هو المشهور نقلا وتحصيلا ضرورة كونه من الافعال التي يصدق بالبعض كالتقبيل ونحوه
لا كالغسل ونحوه فاحتمال وجوب الاستيعاب غاية الضعف بل في الحدائق اتفق الجميع على عدمه وعن الرض والمقاصد العلية انه لا خلاف في عدم وجوبه
مضافا الى ذلك والنصوص السابقة في الجبهة في عد ايضا بل فيها التصريح بافضليته وعدم وجوبه لكن في كشف اللثام عن الاحمدي انه يجزي الدرهم من
بجبهته علة ونحوه ولعله يشعر بايجاب الاستيعاب على الصحيح وربما يشهد له صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عن المراة يطول قصها فاذا سجدت وقع بعض
جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض مع دعوى انما نحن فيه من الافعال المقتضية للاستيعاب والتحا
منع واضح كما انه يجب حمل الصحيح على ارادة عدم الاجزاء في تفصيل وعلى عدم صدق المسمى بالبعض الواقع على الارض جمعا بينه وبين النصوص لسابقة المعمول

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

اليه في المعتبر بل كاد يكون صريح جامع المقاصد الا انه لما كان ذلك غير منضبط ومما يعسر معرفته على التحقيق بالنسبة الى كل شخص كما في سائر نظائره وضع تقديره
لمن يتخلص به عن الوسواس والتسامح تقريبي وان صار بعد ذلك تحقيقيا فهو تحقيق في تقريب لذا قال الصادق عليه السلام لعبد الله بن سنان لما سأله عن السجود على الارض المرتفعة
اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس والمناقشة في سنده باشتراك النهدي بين جماعة فيهم من لم يثبت توثيقه يدفعها بعد انجباره
بما سمعت مما يستغنى به عن صحة سنده ان الظاهر كونه الهيثم بن مسروق بقرينة رواية محمد بن علي بن محبوب عنه وهو ممدوح في كتب الرجال وله كتاب يرويه عنه جملة من
الاجلاء منهم محمد بن علي وسعد الصفار وغيرهما ان لم يكن صحيحا بناء على الظنون الاجتهادية والا فهو في مرتبة من الحسن كالمناقشة فيها باحتمال قرائتها بدل
بالباء المثناتين كما في كشف اللثام نذرا لا انه فيه اطراح على الموقف اذ هو مجرد احتمال لا يجوز فتحه في النصوص مع انه موجب لحمل الرواية على امر غير معروف فالى
ان الذي عثرنا عليه الاول بل قيل انه الموجود في جميع كتب الاستدلال والاخبار فما في الرياض من انه ربما يوجد في بعض النسخ كذلك حتى انه ربما اشكل الاستدلال به
لذلك لم نحققه بل الظاهر استدلال الاصحاب والفتوى بمضمونه على اختلاف طبقاتهم والسنتهم وفيهم المثبت غاية التثبت ككشف اللثام وغيره يشرف الفقيه
على القطع بعدم هذه النسخة وانه وان وجد في بعض الكتب فهو من النساخ قطعا مع انه على تقديرها يمكن الاستدلال بالفحوى ضرورة اولوية الموقف منه فيدل
بذلك قطعا على انه قد يشهد للباء الموحدة سؤال عبد الله نفسه ايضا في الصحيح الآتي والمرسل في الكافي الذي ابدل فيه بدنك برجليك بل لعله زاد الخبر المروي
لكن حمل سنده والى غير ذلك واما المناقشة في دلالتها بان ثبوت البأس اعم من المنع فيدفعها ان المعلوم ارادة المنع منه هنا لفتوى الاصحاب اذ من شك
منهم شك في جواز هذا العلو لا الازيد وكان عبد الله نفسه سأل ابا عبد الله عليه السلام في الصحيح عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه فقال لا
ولكن ليكن مستويا وقال حسين بن حماد للصادق عليه السلام ايضا اسجد فيقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال ارفع رأسك ثم ضعه وقال له ايضا في خبره الآخر اضع وجهي
للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار
اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والنبكة بالنون والباء الموحدة مفتوحتين واحدة النبك وهي اكمة محددة الرأس وقيل
النباك التلال الصغار الا انه يجب تقييد المرتفع فيها الذي يجب التحويل عنه بالازيد من اللبنة جمعا بين المطلق والمقيد كما انه يجب تنزيل خبر ابي بصير
على ما لا ينافي الخبر المزبور سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه بل في الحدائق ان هذا
رواه شيخنا في البحار من كتاب عاصم بن حميد عن ابي بصير مثله الا انه قال في مثل قدمي وكره ان يضعه الرجل الخ اما بحمل الكراهة على التحريم وعلى ما فوق اللبنة او ارادة
انه يرفع له موضع كما عساه يومي اليه رواية المجلسي او على الندب او غير ذلك وعلى كل حال فقد صار المحصل من مجموع ذلك ان المتجه هو التقدير المزبور خصوصا
مع امكان دعوى الشك في صدق اسم السجود على الاعلى منه لذلك لم يظن عدمه كما انه يظن صدقه على المقدار المزبور فما دون ولو من الخبر المزبور وان لم نقل
بحجيته بناء على انه من الظن بالموضوع لا المصداق ضرورة رجوعه الى دعوى وضع السجود لما هو اعم من المساوي الى المقدار المزبور ويبقى بعض الافراد له لانها
حجية الظن بهذا المعنى على ان اعتبار عدم العلو فيه مما يعتبر بل هو مقطوع بعدمه من اهل الشرع قولا وعملا وربما اومى الى بعض ذلك الفاضل في المحكي
تذكرته ونهايته من الاستدلال على المط بانه لا يتمكن من الاحتراز عنه غالبا وانه لا يعد علوا عرفا اي علوا يخرج الساجد عن مسماه عرفا وعلى كل حال فمع امكان
تأييد المط ايضا بموثق عمار عن الصادق عليه السلام في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد
على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا بناء على اولوية اعتبار العلو من الانخفاض قطعا وقد صرح فيه بالتقدير المزبور واتباعه الشهيدان والمحقق الثاني والسيد
الطباطبائي وغيرهم بل لم اجد من صرح بالفرق بينه وبين العلو بذلك قبل الاردبيلي وتبعه بعض من تأخر عنه منهم الاستاد في كشفه بل بعض من
الاول وافق في المقام كصاحب الحدائق نعم ربما يوهمه المتن وغيره ممن اقتصر على العلو خاصة وهم الاكثر كما في الذكرى بل في المحكي عن كره لو كان الخفض جاز اجماعا
الا انه يمكن تنزيله على ما لا يبلغ القدر المزبور كما انه يمكن ارادة المثال من العلو في عبارات الاكثر والا فالمقصود التفاوت بين الموقف ومحل السجود واحتمال
انه كلما ازداد خفضا كمل صدق اسم السجود فيه ممنوع بل يمكن دعوى عدم الصدق او عدم كونه الفرد المراد منه خصوصا على وجوب الاحتياط في العبادة او على
غيره عملا بالموثق المزبور المعتضد بالامر بالاستواء في صحيح ابن سنان الذي لا معارض له الا خبر محمد بن عبد الله عن الرضا عليه السلام في حديث سأله عمن يصلي وحده فيكون
موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا بأس وهو مطلق يتنزل على المقيد مع عدم ظهور فائدة يعتد بها للتقييد بالوحدة ومما
في الذخيرة من ان الموثقة غير ناهضة بالتحريم فقد اشار الاستاد في رده في الحدائق بانه من جملة تشكيكاته الواهية المبنية على اصوله المخترعة التي هي كبيت
العنكبوت وانه لاوهن البيوت مضافا الى انا لا نعرف له في منعه ثبوت التحريم وجها الا ما صرح به في غير موضع من كتابه ونقلناه عنه في غير موضع
من كتابنا ونقلناه عنه في غير موضع مما تقدم من دعوى عدم دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب وكذا النهي عن دلالته على التحريم وقد عرفت بطلان ذلك
في غير مقام مما تقدم وانه موجب لخروجه عن الدين قلت لعله لم يرد ذلك بل لانه جعل لا في المفهوم المصرح به في الخبر نافية للاستقامة على ذلك بل هي ظاهرة
في المنع حينئذ جدا وكيف كان فمن العجيب بعد ذلك كله وسوسته في التفصيل المزبور باعتبار صحة سند عبد الله بن سنان مجملا وخبره الآخر المشتمل على النهدي
فيقتصر على تقييده ويبقى مقتضاه من عدم جواز الرفع اصلا بلا معارض وربما كان ذلك منه سببا لوسوسة بعض من تأخر عنه ايضا وانتجى بما فيه وان استبعده
اليه الاشكال في منع غير المساوي الا الضرورة ثم لا فرق نصا وفتوى فيما ذكرنا بين المنحدر وغيره مع فرض علو الجبهة فيه بازيد من لبنة لاطلاق الادلة وبه صرح في الذكرى
و... والمنظومة والمحكي عن الروض والمقاصد العلية والموجز والمبسوط والفرق بينهما في علو الامام والمأموم مع مساواة مسجد كل لموقفه لا يستلزم هنا
او لعل دليل المنع هناك مختص بالعلو الذي هو كالدكان ونحوه مما لا يدخل فيه المنحدر ودعوى انصراف ادلة المنع في المقام الى غير المنحدر ايضا فيبقى تحت اطلاق
الادلة سالما واضح المنع فما في كشف الاستاد من ان الاولى بالتسريح ما لم يفحش فيه تفوت به هيئة السجود لا يخ من نظر هذا وظ المتن وغيره ممن عبر بالعلو خصوص

الجبهة

الجبهة عدا غيا ذلك في باقي المساجد كما صرح به الاردبيلي وشيخنا في كشفه للاصل واطلاق الادلة الا اذا خرج به عن مسمى الساجد او نافى الاستقرار مع

[illegible]

ذلك له في التحقيق كصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض فقال يحرك جبهته حتى ينحي الحصى عن جبهته
ولا يرفع رأسه وخبر حسين بن حماد الآخر قلت لابي عبد الله عليه السلام اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو فقال
نعم جره وتجعل على الارض من غير ان ترفعه ونحو ذلك لو اتفق انه وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه لا لارتفاعه فانه ايضا بالرفع منه يزيد سجدة
سيما بناء على ما عرفت من عدم اعتبار الذكر في صدق السجود عرفا وشرعا فما في ثم من ان الاصحاب لم يوجبوا الجر فيه هنا ايضا بل جوزوا الرفع لعدم
صدق السجود لا يخفى ما فيه من نظر بل قد يقال باقتضائه عدم بطلان الصلاة بزيادة سجدة ثم سهوا فيضع جبهته ثانيا على ما يصح السجود عليه وما نسبه الى الاجماع غير ثابت
بل الذي صرح بوجوب الجر هنا ايضا اولئك الجماعة المتقدمون نعم حكي عن العين انه قال ولو وقعت على ما لا يصح السجود عليه جاز له رفعها وان ادى ذلك
سجدة اما لو وقعت على ما يكره السجود عليه جرها من غير رفع لكنه مخالف لما حكاه عنهم ايضا ضرورة صراحته كالمتن في زيادة السجدة الا انها لا تقدح عنده
لامكان تداركها نحو الزيادة سهوا لا تعد ... السجود وان كان يمكن المناقشة فيه ايضا اولا بعدم نحو تدارك المنسي اذا فرض استلزامه زيادة امر ركن
غيره وقصر الادلة المتداركة على الممكن نفسه ولذا لم يجب اعادة السجدة لتدارك الطمانينة مثلا او الذكر او السجود على احد المساجد ونحوها وثانيا بانه لو سلم
فهو حيث يكون مستلزما لذلك كما في تدارك الترتيب في القراءة ونحوها لا نحو المقام المتمكن من الجر فيه نعم لو فرض عدم تمكنه كان له وجه فظهر ان النسخ
ان ما ذكره المحدث المزبور من جواز الرفع في كل ما لا يصح السجود عليه عند تعين الجر وان تمكن منه الا اذا كان قد وضع على ما يصح السجود عليه وقد طلب الافضل
ونحوه لتحقق التسجيح ففي الرفع زيادة بخلاف الاول من منفرد به لا كما ظنه ان الاصحاب كافة ولعله اليه اشار العلامة الطباطبائي في المقام بالقيل في قوله ولو وضع
الجبهة فيما يمنع فجرها جرا ومن رفع منع فانه يستلزم الزيادة وانها تخل بالعبادة وقيل جاز الرفع اذ لم يسجد وليس الا صورة التعدد
وهو قوي وعلى التفصيل حمل او طلب الافضل منع قد نقل ان اراد بما يمنع مطلقا ما لا يصح السجود عليه بالعلو وغيره وان اراد الاول فبقرينة ذكره له في
المقام فلم نعرف له حدا قال به والجزم فيه وعدم جواز الرفع منه الاشد والحرانيا كما اعترف به بعضهم ولا افتقد عرفت ما حكيناه عن الفاضلين وغيرهما فلا
يناسب التعبير عنه بلفظ القيل مع انه هو المعروف وما ذكره في ان النادر بل لا مستند له الا صحيح معوية بن عمار المشتمل على النكتة على خبر ابن حماد الضعيف
سنده بناء على طريقته من دوران الامر مدار الاسانيد ولقد اجاد في الحدائق هنا حيث قال انه اي السيد المزبور متى صح السند عمل عليه وان قام على الخبر
عن متن الخبر سواء خالف الاصول او وافقها قلت مع انه قد يناقش في صحة الخبر في المقام بتضمن سنده محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول
على المشهور وان عدوا السند الذي فيه صحيحا او قريبا منه لكن ومع ذلك كله قد مال الشيخ الى الرفع بعد المثل قال الا ان الصحيح الخبر بل التوقف فيه مرض ... لجواز
في صورة عدم صدق السجود على الانحناء المفروض فيها او كونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما يتأتى لم يتوقف تصاعدا الى قدر اللبنة وهو مشكل وثانيا
بما دل على المنع من الوضع على الزائد منها غير ممكن لان غايته المنع ويمكن ان يكون جهة فوات بعض واجبات السجود لا نفسه نعم ذلك حسن حيث لا يصدق السجود
معه عرفا واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط عدم الرفع ح وكذا الموضع الذي يشك في الصدق وعدمه مع احتمال جواز الرفع هنا لصورة عدم الصدق قطعا ولكن الاحوط
عدم الرفع مطلقا للخروج عن شبهة الخلاف نصا وفتوى وقد عرفت انه ظاهر المحدث المزبور نصا وفتوى في كشف صدق السجود عرفا كما يومي اليه مع ذلك
كلمات الاصحاب كالفاضلين والمحقق الثاني وغيرهم انه لا ينبغي التأمل في جواز الرفع مع فرض السجود على الزائد كما افتى به الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم كما
انه لا ينبغي التأمل في عدم جوازه بحيث يستلزم زيادة سجدة مع فرض وقوع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه من النبات ونحوه وامكان تحصيل الشرط بدونها كالجر و
نحوه اما لو تعذر الجر ونحوه مما لا يستلزم زيادة سجدة فهل يسقط ح اشتراطه اذ هو كما لو رفع رأسه وذكر انه سجد على ما لا يصح السجود عليه كنسيان الذكر و
الطمانينة واحد المساجد عدا الجبهة لتوقف اسم السجود على وضعها في وجه ولو على ما لا يصح السجود مطلقا عليه لتعذر التدارك عليه بسبب زيادة السجدة التي ثبت
بالادلة ابطالها الصلاة مع العمد كما اومأت اليه نصوص قراءة العزيمة او يتدارك وان استلزم زيادة سجدة لكن سهوا فلا تقدح كما سمعته من ابن فهد بل وافقه
عليه هنا غيره بل لا اجد فيه خلافا بل يشهد له ايضا المروي عن كتاب الغيبة والاحتجاج للطبرسي عن محمد بن احمد بن داود القمي قال كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري
الى الناحية المقدسة يسأل عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتد
بهذه السجدة ام لا يعتد بها فوقع ع ما لم يستو جالسا فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة وان كان هو في النافلة ولم يخبر عن الاعتداد وعدمه ولم يظهر
وجه التقييد فيه بالاستواء جالسا وغير ذلك وجهان اقواهما الاول ضرورة عدم اندراج مثله في السجدة السهوية لحصول الفصل بينهما الا انه سهى عما يجب
حالها او يشترط في تحققها وان لم يدخل في اسمها ولا اوجب التدارك مع السهو في الطمانينة ووضع احد المساجد ونحوهما مما يعتبر في صحة السجود المتدارك
في غير المقام كترتيب القراءة والجلوس للتشهد وغير ذلك وان كان مستلزما للزيادة ايضا الا انه قد يفرق بين السجدة وغيرها بالاجماع المدعى ...
على ابطال الاولى كما سمعته في بحث قراءة العزائم بخلاف ما عداها مما يراد لتدارك الواجب والمندوب في الصلاة بل لعله لا يندرج في الزيادة المنهي عنها
في الصلاة التي يدور البطلان مدار التشريع منها كما اوضحناه سابقا ولقد اجاد العلامة الطباطبائي بقوله وليس بالزائد ما به تتم فرض ونفل في
الصلاة ما استتم والخبر المذكور قد عرفت ما فيه بعد الاغضاء عما في الطريق الى الحميري فظهر ان الشيخ ضعف الاحتمال المزبور ولعل احتمال البطلان في الصلاة
ولو بالنسيان في سجدة واحدة ضرورة الدوران ح في الغرض بين فوات السجدة وبين فوات الشرط وهو كالركن في البطلان ما لم يدل دليل على اغتفار السهو
منه لا اصالة انتفاء المشروط بفوات شرطه واغتفار السهو في اجزاء الصلاة عدا الاركان لا يستلزم اغتفاره في غيرها بعد حرمة القياس ولعل بذلك يفرق
بين نسيان الذكر والوضع لاحد المساجد ونحوهما وبين الوضع على ما لا يصح السجود عليه بجعل هذه الامور واجبات في الصلاة حال السجود لا شرائط له لا
ومنع الجبهة على ما يصح السجود عليه فانه من مكان المصلي ودعوى انه شرط في صحة السجود لا الصلاة فليس هو باعظم من ترك سجدة حيث جمع سهوا ولا بطلان

سيان

معها قد يدفعها ان مرجعها الى القياس ضرورة اندراج مثل السجدة فيما دل على عدم قدح نسيان السجدة بل الفرض بل نسيان السجدة الذي ثبوت
المشروط بدون شرطه بل هو من فوات المشروط وقد اغتفره الشارع في حال السهو لكن لا يخفى عليك ما فيه هذا كله في خصوص رفع الجبهة عن المساجد اما
غيرها فلا ارى به باسا عمدا فضلا عن السهو لانه من الافعال القليلة ولا زيادة فيه بعد ان يكون وضعها الثاني مقدمة للمامور به ضرورة كون المراد با
الزيادة ما يفعل بعنوان الجزء من الصلاة وهو خارج عنها حتى يكون تشريعا محرما بخلاف المقام الذي هو مامور بوضع يده فيه فالمستند الى الزيادة اطعم
ان استقصينا ما ورد في القيام والجلوس وغيرهما من افعال الصلاة لشرف الفقيه على القطع بعدم قدح امثال هذه الامور ومنها رفع الرجل في حال القيام
ثم اعادتها والجلوس ثم القيام وبالعكس وغير ذلك مضافا الى خصوص المروي عن قرب الاسناد في المقام عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما حكه قال لا باس اذا شق عليه ان يحكه و
الصبر الى ان يفرغ افضل فما عساه يتوهم في هذه الاعصار عن بعض المشايخ من التوقف في ذلك والجزم بالبطلان في غير محله ولقد اجاد العلامة الطباطبائي
في المقام مشيرا الى جميع ما ذكرنا فقال ورفعه حال السجود لليد او غيرها كالرجل غير مفسد فانه فعل قليل مغتفر والوضع بعد الرفع عن
امر قصد وليس بالزائد ما به تتم فرض ونفل في الصلاة فاستتم فهو كرفع الرجل في القيام ووضعها من بعد للاتمام او كقيام جالس لطلب عاد
اليه بعده للطلب والعود للمطلوب من شغل اليد من بعد رفع جاز في الجبهة غير وهو كثير لا اخلل فيه ولا زيادة توهم العمل والحمد قد وحك بعض
الجسد لراكع وساجد برفع يد وترك هذا كما ترى الادب وليس مفرضا ولكن يستحب وهو كما ترى في غاية الجودة وقد تقدم منا في الباب
تمام الكلام في بعضه فلاحظ كما انه مضى في بحث القيام ما يعرف قول المص هنا فان عرض ما يمنع من ذلك الانحناء اقتصر على ما يتمكن منه بل الخلاف فيه
به لنحو ما مر في الركوع وان افتقر الى رفع ما يسجد عليه وجب لذلك وغيره ايضا فان عجز عن ذلك كله اوما ايماء مجتزيا بالاجماع في المحكي عن كرة بل في الذكرى
المص في المعتبر وعن المنتهى ان ذلك كله اجماعي لكن قد عرفت البحث في الاكتفاء برفع ما يسجد عليه عن الايماء في صورة عدم حصول شيء من الانحناء عدا ما
الاعتماد على المسجد ان قال في المنتهى هنا لو تعذر عليه الانحناء العارض رفع ما يسجد عليه ذهب اليه علماؤنا اجمع اذ لعله يريد مع التمكن من الاعتماد في الجملة
اما بدونه فقد عرفت انه من المحتمل وجوبهما معا او التخيير بينهما او تعين الايماء مع استحباب الجمع بينه وبين الرفع بل لم نذكر هناك احتمال تعين الرفع
وانه مجزي عن الايماء لاحد من الاصحاب وان كان هو ظ المص هنا وفي القيام بناء على ارادته ما يشمل الاعتماد وغيره من قوله يسجد خصوصا اذا قرن بالنبوي المجهول
ويقتضيه بعض النصوص السابقة كخبر الكرخي ويؤيده انه اقوى من الايماء دلالة على السجود وفيه المحافظة على مماسة الجبهة للارض التي لم يعلم سقوطها
بتعذر الانحناء خصوصا على القول بوجوبها مستقلة للصلاة من غير مدخلية للسجود في ذلك الا انك قد عرفت عدم اقتضاء ذلك سقوط الايماء المدلول
عليه بالنصوص مع انه بدل عن الانحناء الى وضع الجبهة على الارض كما لا يخفى فالمتجه الجمع بينهما في الفرض السابق الذي لم يحصل فيه شيء من الانحناء
بالاعتماد ونحوه مع تنزيل عبارة المص ومعقد اجماع المنتهى وغيره وما في خبر الكرخي على ارادة امكان الاعتماد في الجملة لانه هو المنساق الى الذهن من
لفظ يسجد عليه فيها وطريق الاحتياط غير خفي فلا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي ترك وضع باقي المساجد مع فرض التمكن منها اذ تعذر الجبهة منها لا
يقتضي سقوطها بل لا ينبغي ترك ذلك حتى في نحو المضطجع والمستلقي والقائم ونحوها فضلا عمن يتمكن من الانحناء في الجملة والجالس ان لم يتمكن من
الانحناء اصلا وان كان تعينه في غير الاخيرين بل السابق منها خاصة لا يخ من نظر والله اعلم الواجب الرابع الذكر فيه مثل ما مضى في التسبيح كما تقدم في
الركوع خلافا واستدلالا واختيارا وان كان ظ المص هنا اختيار الذكر بدل انه في الركوع لكنه في غير محله ضرورة اتحاد البحث فيهما كما لا يخفى على من لاحظ
خبر اتحاد المسألة الواجب الخامس الطمانينة بلا خلاف اجده بل هو مجمع عليه نقلا في الغنية وغيرها ان لم يكن تحصيلا بل في المعتبر وجوبها
بقدر الذكر نسبا له الى علمائنا مشعرا بالاجماع عليه بل في ... وعن المفاتيح التصريح به كما في مجمع البرهان نفي الخلاف فيه بل اليه في الجملة يرجع ما في كرة
من انه لو شرع فيه قبل وصول الجبهة الى الارض او رفع قبل انتهائه بطل سجوده عند علمائنا اجمع مضافا الى انه المعهود من فعل النبي ص والائمة ع واتباعهم
وفي صحيح ابن يقطين المتقدم في ذكر الركوع وبحريك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وما في صحيح علي بن جعفر المتقدم انفا ايضا سأل اخاه عن
الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض الحديث وخبر الهذلي المروي عن اربعين الشهيد بسند صحيح الى الهذلي عن علي بن الحسين فاذا سجد يمكن
جبهته من الارض ولا ينقر كنقرة الديك والى ما تقدم في الركوع مما يقتضيه ايضا من خبر المسيء وغيره بل تقدم هناك ما يعرف منه ما في القول بركنيتها
المحكي عن خلاف الشيخ الاجماع عليها بل هي اضعف من دعوى الركنية في الركوع كما لا يخفى على من لاحظ ما تقدم مع التامل بل في كرى بعد ان ذكر ذلك عنه في
السجدتين ولا اعتداد بالاولى منهما قال ولعل في هذه المواضع يريد بالركن مطلق الواجب لانه حصر الاركان بالمعنى المصطلح عليه في الخمسة المشهورة وهل المراد
بوجوبها قدر الذكر المعتد لم تسقط ح بسقوطه ظ المحكي عن الروض الثاني ولذا قال ولو لم يعلم الذكر وجب بقدره ولا ريب انه احوط ان لم يكن اقوى واولى منه
بقاء وجوب الذكر مع سقوطها للعجز ونحوه مما علم عدم التكليف بها معه الذي اشار اليه المص وغيره بقوله الا مع الضرورة المانعة اذ احتمال سقوطه تبعا لها
ايضا في غاية الضعف وان حكاه في ... عن بعضهم فقال وربما قيل بسقوط الذكر هنا وكانه اشار به الى ما في ... حيث قال ولو تعذرت فهل يسقط وجوب
الذكر ام يأتي به على حسب مقدوره فيه تردد وهو غريب خصوصا اذا التزم جريانه في القراءة وغيرها مما يعتبر فيها الطمانينة من اقوال الصلاة الواجب السادس رفع
الرأس من السجدة الاولى اجماعا محكيا في الوسيلة والغنية والمنتهى وكرة وغيرها ومع ... والمفاتيح وظ المعتبر وكشف اللثام لتوقف صدق السجدة الثانية عليه
لانه المعلوم من الشرع قولا وفعلا خلافا لبعض العامة فاكتفى بالانتقال الى مكان اخفض بل الواجب الرفع حتى يعتدل مطمئنا كما هو معقد اجماع كرة وغيره
وقد استوى الصحيح جالسا اعلم حماد والمتبع لما امره بذلك في ... وفي خبر المسيء الذي علمه النبي ص وفي خبر ابي بصير عن الصادق اذا رفعت رأسك

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك
بل منه يستفاد اعتبار الطمانينة اذ قد عرفت تفسيرها برجوع كل عضو الى مستقره وابن الفاضل ادعى الاجماع عليه في المروي عن الخصال باسناده الى امير المؤمنين ع
اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا المحدث وهو ظ في الطمانينة فيه بل على الطمانينة التي عليها الاجماع في الغنية وعن ذكرة ومع
صد ئق والمحكي عن العزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمفاتيح كما ان في ظ المحكي عن قب الاجماع على ركنية الاعتدال فضلا عن رفع الراس وان كان هو ضعيفا
عندنا ومن ذلك يعلم ان وجوب الرفع هنا اصلي ليس مقدمة لتحقق السجدة الثانية والا لم يعتبر فيه الاعتدال والطمانينة نعم هو محمل في الرفع من السجدة الثانية
بل هو الظ ولذا ترك المص عده من الواجبات وذكر من المندوب الجلوس عقيب السجدة الثانية مطمئنا وتمام الكلام فيه انشاء الله كما انك عرفت تحقيق البحث في وجوب
التكبير للاخذ فيه والرفع منه ووجوب رفع اليدين معه ضرورة اتحاد البحث فيه مع البحث فيه للركوع دعوى ودليلا وان قال المص هنا انه كالسابق فيه تردد ولكن
قد سمعت هناك ان الاظهر انه لم يكن المقطوع به الاستحباب فلاحظ وتامل بل في تى هنا والمحكي عن كرة ان استحباب التكبير للسجود مذهب علمائنا كما عن ظ الغنية الاجماع
عليه نعم ربما حكي هنا عن صاحب الفاخر زيادة على ما سبق القول بوجوب احد تكبيري الرفع من الاولى والاخذ في الثانية ولا ريب في ضعفه كضعف القول بوجوب
الرفع فيه الذي قد تقدم سابقا تمام الكلام فيه وتحقيقه فلا ينبغي ان يتامل في انه يستحب فيه ان يكبر للسجود رافعا يديه لما تقدم مع ان النصوص قولا وفعلا دالة عليه بل هي
دالة ايضا على انه قائما ثم يهوي للسجود كما فعله الص ع في تعليم حماد وقال الباقر ع في صحيح زرارة وحسنته اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع
واسجد اللهم الا ان يقال ان ذلك لا ينافي وقوع بعض التكبير حال الهوي بعد كونه من السجود نعم قد ينافي الفاظ ثم ما عن العماني من انه يبتدئ بالتكبير قائما ويكون انتهاؤه في
بالتكبير مع مستقره ساجدا الخبر المعتبر عن الصادق ع ان علي بن الحسين ع اذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر الذي لا شهادة فيه على الامتداد المزبور ولذا في
كرى كما عن كرة استحباب التطابق الهوي معللا له في الاول بما ورد ان التكبير جزم بل لا دلالة فيه ايضا على فعل ذلك في سجود الصلوة فضلا عن الفرض منها
فالجمع بينه وبين صحيح حماد بالتخيير كما في تى ضعيف مخالف للمعروف بين اصحابنا من التكبير قائما ثم الهوي بل في تى وكرة نسبته الى فتوى علمائنا واضعف
منه تخيير الشيخ بين ذلك وما سمعته من العماني نعم في كرى لو كبر في هويه جاز وترك الافضل مع انك قد عرفت ما فيه ايضا في تكبير الركوع والظ ان التكبير للسجدة
الثانية قبل الاخذ في هويها ايضا كما ان التكبير للرفع منها ومن الاولى بعد ان يستوي جالسا كما دل عليه صحيح حماد وصحيح زرارة المتقدم ولعله الى ذلك يرجع ما
عن الحلبي رفع راسه من السجود رافعا يديه بالتكبير والمهذب والاقتصاد رفع راسه من التكبير والمعتبر رفع يديه بالتكبير مع راسه كما حكي عن ير من انه في بعيته
وتص بعد ذلك على استحباب ان يكون التكبير بعد التمكن من الجلوس فيراد بالمعتبر ما لا ينافي ذلك واما ما عن الاسكافي من انه اذا اراد ان يدخل في فعل من فرايض الصلوة
ابتدا بالتكبير مع حال ابتدائه وهو منتصب القامة لافظ به رافعا يديه الى نحو صدره واذا اراد ان يخرج عن ذلك الفعل كان تكبيره بعد الخروج منه وحصوله فيما
يليه من انتصاب ظهره في القيام وتمكنه من الجلوس فهو نص فيما قلناه كما اعترف به في كرى بل فيها انه يقرب منه كلام المرتضى فيما حكي عن مصباحه انه قال قد روي
انه اذا كبر للدخول في فعل من افعال الصلوة ابتدا بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه وهو قد يعطي الخلاف في الاول ولذا قال في المحكي عن المعتبر
وكرة الوجه اكمال التكبير قبل الدخول بل في ذي الاول انا لو جبرنا نص الابتداء بعد الخروج وان علي ذلك دوليلة الاصحاب ولا مرية وكيف كان ففي صحيح زرارة
الاخر الطويل المشتمل على تعليم الصلوة ان ع الباقر ع امر بان يكون سابقا بيديه الى الارض عند هويه من القيام الى السجود قال فيه اذا اردت ان تسجد فارفع
يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدأ بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك وتضعهما معا رأى محمد بن مسلم الص ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد
ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه وسئله الحسين بن ابي العلا ايضا عن الرجل يضع يديه قبل ركبتيه في الصلوة قال نعم وكذا محمد بن مسلم سأله ايضا بمثل ذلك بل هو المراد
بالتخوية في رواية حفص عن الص ع كان علي ع اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بركه على ما فسرها به في كرى وعلى كل حال فلا ريب في استحبابه مضافا
الى انه نقل الاجماع عليه عن ف ومعي وكرة والبحار وظ المعتبر ونهاية الاحكام ومع صد الغنية او صريحها ولا ينافيه قول الص ع ايضا في موثق ابي بصير لا باس اذا صلى
الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه ولا صحيح عبد الرحمن سئله ايضا عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه يبدأ فيضع يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضر
ضرورة ارادة الجواز منهما بل لعلهما مع الاصل والاجماعات السابقة حمل ما عساه يوهم الوجوب من النصوص السابقة على الندب فما عن امالي الصدوق من ان من دين
الامامية عدم الجواز بل قيل انه ظ يب ايضا حيث حمل الخبرين المذكورين على الضرورة ضعيف جدا بل يستوي في الظن ارادة الكراهة من عدم الجواز كالنهي عن البروك
بالركبتين في ذلك وظ هذه النصوص استحباب التلقي باليدين معا بل هو صريح صحيح زرارة وبه افتى الفاضل والشهيد لكن في خبر عمار يضع اليمنى قبل
اليسرى وحكاه في كرى عن الجعفي ولا باس بكل منهما بالعمل عندنا للتسامح كما انه لا باس في المحكي عن العماني من انه ينبغي ان يكون اول ما يقع منه على الارض يداه
ثم ركبتاه ثم جبهته ثم انفه وان لم نجد له نصا على ذلك ثم ان الظ اختصاص ذلك بالرجل اما المراة ففي صحيح زرارة الذي نسبه في كرى وجامع المقاصد الى عمل الاصحاب
تبدا بالقعود وبالركبتين قبل اليدين وهو المناسب لمخالفة ارتفاع عجيزتها لو فعلت كما يفعل الرجل كما هو واضح ولذا حكي في الغنية الاجماع على انها
تجلس من غير ان تتخوى لكن قد يقوى ان التخلص عن ارتفاع العجيزة يحصل بالتطامها من غير تقويس مع سبق ركبتيها وان لم تجلس فمن هنا ربما حكي عن كثير من
كتب المتاخرين انها تبدا بالركبتين قبل اليدين من غير ذكر للجلوس والاولى اتباع الصحيح المزبور وكذا يستحب ان يكون موضع سجوده مساويا للموقف او
اخفض كما في عد ويرة وموضع من كرى والمحكي عن نهاية الاحكام وق واقتصر بعضهم على الاول لانه هو المستفاد من الامر بالاستواء في صحيح ابن سنان وحسنه المتقدم
سابقا بل ومن خبري حسين بن حماد ايضا وخبر المرادي المتقدمين سابقا بل في صورة الخفض نعم علل بانه ادخل في الخضوع وهو كما ترى كالاستدلال
عليه بخبر محمد بن عبد الله انه سأل الرضا ع عمن يصلي وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا باس اذ هو بعد الاغضاء عن نكتة الشرط فيه
ليس فيه الا نفي الباس الذي هو اعم من الندب قطعا واولى منه الاستدلال بخبر عمار المتقدم في الواجب الثالث من حيث التعبير بالاستقامة ومسائر نبي افراد

ما هو اقل من الاجرة الى ان يصل الى الحد المنافي مع ان الاستدلال به ايضا فيه ما فيه كالاستدلال باطلاق النهي عن المرتفع والمجوز المغير الشامل لصورة التساوي والانخفاض
لكن الشارع في ادلة السنن يتسامح من هذه الجهة وتمام الكلام في ارادة استحباب ذلك حال السجود بقرينة ذكرهم له في مستحباته او انه مستحب في الصلوة
ولو حال القيام وذكرهم له هنا من حيث دخوله في السجود او من حيث اعتبار المساواة بين المسجد والموقف المنساق الى الذهن الاول لكن ظ اعتبار الشهيد للثاني
بل لعله ظ خبر ابن سنان السابق ايضا والاولى بناء المسئلة على ما اشرنا اليه سابقا في اعتبار المقدرة باللبنة انه في حال السجود او ولو في حال القيام وان
قلنا هناك ان المقطوع به الاول بقرينة ذكرهم له في واجب السجود في تقدير الانحناء وغير ذلك الا انه لا يمتنع جعل ذلك مستحبا اخر غيره كما حكيا
عن كشف الالتباس في باب المكان وظ كرى وس فيه ايضا وان امكن رد عبارة الاخيرين الى ما نحن فيه ويظهر من بعض فتاوى المقام اطلاق الاستحباب الا انه مخصوص
حال السجود حيث انه بعد ان حكى عن قز وسائر من تاخر عنه استحباب المساواة قال وقال بعضهم يستحب مساواة موضع الجبهة لموضع الابهامين حال السجود
لا حال القراءة ونزل عليه عبارتهم وهو كالصريح في التعميم حيث جعل ذلك تنزيلا وتمام البحث في المسئلة يحتاج الى اطناب وفيما سمعته الكفاية فيه ولو
يستحب ايضا في باب المساجد لعله لانه اقوم للسجود ولا احتمال عود الضمير في قوله ولكن في صحيح ابن سنان الى المكان السجود جميعه لاختصاص المسجد نعم لك
ما يمكن استفادته مما ذكرنا في الواجب الثالث وكذا يستحب ان يرغم انفه في حال سجوده عند علمائنا في المعتبر ومنى بل في ل والمحكي عن ف الاجماع عليه بل ايضا
عليه كما انه في ظ مع صد والمحكي عن كرة الاجماع على عدم وجوبه وبذلك كله يتعين ارادة الاستحباب من لفظ السنة في صحيح زرارة وحماد وان قوبلت بالفرض
مضافا الى الاصل ومفهوم ما دل على ان السجود على سبعة اعظم واعضاء بل في خبر محمد بن مصادف انه سمع الص ع يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف
سجود فما في الهداية والمحكي عن الفقيه والمقنع من ان الارغام سنة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ضعيف الا انه يريد تاكد الاستحباب كموثق عمار عن الص ع عن ابيه ع عن علي ع
لا تجزي صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين وخبر عبد الله بن المغيرة او صحيحه قال اخبرني من سمع ابا عبد الله ع يقول لا صلوة لمن لم يصب انفه
ما يصيب جبينه وظ اطلاق الانف في هذه النصوص وغيرها كالمتن وغيره من عبارات الاصحاب الاجتزاء باي جزء منه كما صرح به جماعة منهم الفاضل
في المعتبر ومنى وهو المراد من المحكي عن فقه الرضا ع وترغم بانفك ومنخريك في موضع الجبهة اذ المنخران كما قيل ثقبا الانف وهما ممتدان من راس الانف الى الاسفل
باعلاه لكن عن ك ان التعبير بطرف الانف بل عن المرتضى والحلبي تعيين الانف مما يلي الحاجبين وفي كشف اللثام لعلهما يريدان الاجتزاء به لا تعينه وبالطرف
ما يعم المتصل بهما او ما بعد مثلا وان ذلك افضل مواضع الانف لخبر عبد الله بن الفضل عن ابيه المروي عن العيون في حديث طويل انه دخل على ابي الحسن موسى ع
قال فاذا انا بغلام اسود وبيده مقص ياخذ من جبينه وعرنين انفه من كثرة السجود والعرنين طرف الانف الاعلى كما قيل لكن عن الشهيد ان ما ذهب اليه السيد ضعيف
لافتقاره الى الهيئة موضع السجود ذي هبوط وارتفاع لا يخفى عن هذا الطرف غالبا وهو ما اجماعا فالقول به تحكم شديد وقد تبعه في كشف اللثام
من ان السجود على الالواح من التربة الشريفة او غيرها يسهل الخطب وان كان فيه ان تعارف ذلك حادث وكيف كان فالارغام بالانف وضعه على الرغام
بالفتح وهو التراب لكن الظ تادي السنة بوضعه على ما يصح السجود عليه مط لاطلاق بعض النصوص وعمومها واحتمال تنزيلهما على افضل الاستحباب بعيد
لا داعي له كاحتمال تعدد المستحب الارغام والسجود على الانف فالثاني يتادى بجميع ما يصح السجود عليه والاول يختص بالتراب لكن يتادى به وان لم يكن الارغام
مطلق المماسة والوضع بخلاف الثاني فلا بد فيه من الاعتماد في الجملة اذ الثابت في النصوص ان وقع في بعضها لفظ السجود على الانف بما يشير الى اتحادهما وانه هو
المراد من الارغام كما انه هو المراد منه مضافا الى اتحاد المعقد وعدم معروفية بين الاصحاب نعم حكي عن الشهيد في النفلية انه عدهما وتبعه بعض من تاخر عنه
كالبهائي والاستاد الاكبر مع ان ظ الشهيد عنهما الاتحاد وهو الاقوى والا فالاخذ بما في النصوص من التعبير ولو لم يحصل المراد فاحدا لكان الظ التثليث
الارغام والسجود والاصابة الا التثنية وفيما الاخير كاحتمال اعتبار مساواة الانف للجبهة في تحقق فضيلة الارغام فلا يجزي لو وضع الجبهة على ما بنا مثلا او
على ارض فضلا عن العكس تمسكا بظ الخبرين السابقين المبنيين على الغالب فلا يصلحان حجة لذلك كاطلاق لفظ السجود في اخر فلا يصلح حجة ايضا لاحتمال
مشروعية السجود عليه ان لم يكن على ما يصح السجود عليه خصوصا بعد نفي الاجزاء في الخبرين السابقين فتامل جيدا وكذا يستحب ان يدعو ايضا في السجود قبل التسبيح
باجماع العلماء كما في المعتبر ومنى وكرة وينبغي ان يكون بما رواه في ق وان كان ظ المص وغيره ممن اطلق كاطلاقه عدم اختصاص الفضل بذلك وهو جيد لاطلاق
الامر بالدعاء للدنيا والاخرة بناء على عدم تنزيل المطلق على المقيد في المندوبات وانه مستحب في مستحب ولا في استحباب الدعاء في نفسه لا يقتضي الاستحباب
في الموضع الخاص من الصلوة الا على وجه ذكرناه سابقا من ان مقتضى التعميم لسائر الاحوال يندرج فيه حال الصلوة فلعل المص وغيره ممن اطلق هنا
لذلك وانهم يريدون المنقول في يب ينبغي المحافظة عليه بالخصوص عند ارادة الوظيفة الخاصة والذي في حسن الحلبي عن الص ع اذا سجدت فقل اللهم لك سجدت
وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين وفي كرى وان قال خلقه وصوره
كان حسنا بل عن فلاح السائل روايته عن الكليني بدل وجهي سجد لك سمعي وبصري وشعري وعصبي ومخي وعظامي سجد وجهي البالي الفاني الذي خلقه وصوره
وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين وقيل وهو موافق لما في المصباح والنفلية الا ان فيهما تقديم الفاني على البالي ويستحب ايضا ان يزيد على التسبيحة
التامة الواحدة بما تيسر من التثليث والتسبيع نحو ما مر في الركوع وكان عليه ان يذكر كما ذكر فيه لبعد الفرق بينهما في ذلك كما لا يخفى وكذا يستحب ايضا ان يدعو
بين سجدتين ونسبه في المعتبر ومنى الى فتوى الاصحاب وجماعة اهل العلم وفي كرة الاجماع عليه وفي النفلية ان يقول استغفر الله ربي واتوب اليه وفي شرحها انه روي
حماد ولكن في يب بخط الشيخ لفظ ربي بعد استغفر الله وتبعه المص في كرى والمحقق في المعتبر وفيها وشرحها ايضا ان فوق ذلك في الفضل اللهم اغفر لي
وارحمني واجبرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وفي كرى عن الكاتب اسقاط تبارك الى اخره وزيادة قد سمعت
والطعن غفرانك ربنا واليك المصير ظنه هو الذي رواه الحلبي في المصباح اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير وفي خبر الفضيل

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

ابن بابويه اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني اني لما انزلت الي من خير فقير ولعل الجمع بين الاستغفار السابق وغيره لا بأس به ومرجحا لكن هذه
النصوص جميعها كما ترى لا اطلاق فيها بالدعاء لينافي اطلاق المصنف في ذلك ولعله بناء على الوجه السابق او يريد المأثور وان اختلافها يومي الى ارادة مطلق
الدعاء وان لا امر بالدعاء ولو مقيدا يقتضي شرعية المطلق بالخصوص كما سمعته من بعض مشائخنا وفيه بحث واضح وكذا يستحب ان يقعد متوركا بينهما اجماعا
في المحكي عن كرة وفعله الصادق (ع) في تعليم حماد فانه قعد بينهما على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وما في خبر ابي بصير المروي في زيادات التهذيب
عن الصادق (ع) ولا تقعص اصابعك ولا تورك فان قوما قد عذبوا بنقض الاصابع والتورك في الصلوة محمول على ارادة غير ذلك من التورك ضرورة
معلومية استحباب التورك في الجملة في الصلوة فلا يخرج من الشذوذ وعلى كل حال فالصفة المزبورة قد ترجع الى ما في صحيح زرارة فاذا قعدت في تشهدك فالصق
ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على
الارض المحكي قبل وهو الذي فسره به الشيخ وسائر من تأخر عنه الا من شذ قالوا يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته الى الارض ويجعل رجله اليسرى
على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى بل قد يرجع اليه ما في المقنعة وجمل السيد والمراسم من الجلوس متمكنا على الارض قد خفض فخذه اليسرى عليها ورفع
فخذه اليمنى عنها وكان هذا هو حقيقة التورك وما في الغنية يستحب فعلها حالة الجلوس بل وما في الوسيلة من الجلوس على فخذه الايسر ووضع
ظاهر القدم اليمنى على باطن اليسرى بل وما في المحكي عن مصباح المرتضى ان عند التشهد انه يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى
على عرقوبه الايسر وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا القبلة ضرورة لزوم كيفية المتن وضع الفخذ على عرقوبه الايسر كما اعترف به
في كشف اللثام وكذا ما في المحكي عن شرح جمل السيد انه يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه اليسرى الارض رافعا فخذه اليمنى عنها جاعلا بطن ساقه الايمن على بطن رجله اليسرى
وظاهرها مبسوطا على الارض وباطن فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر الى آخر كلام المرتضى بل وما في الغنية يجلس حال التشهد متوركا على وركه الايسر مع
ضم فخذيه ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وزيادة بعض الاشياء في بعض هذه التفاسير لم يعلم ارادة الدخول في نفس كيفيته بل من المحتمل
ارادة الاستحباب المستقل في اصل الجلسة اذ الظاهر ان حقيقة الجلوس على الورك ولعله لذا اطلق المصنف ولم يخصه بالايسر فيكون ذكر ما ورد من الكيفية الخاصة مستحبا
في مستحب هو جيد لو كان هناك امر مطلق به بل في خبر ابي بصير عن الصادق (ع) اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك ولم اعثر على نص مطلق في
التورك بل لم اعثر على هذه اللفظة في نصوصنا وكان الاصحاب عبروا بها لما في النص من صفة معناها لكن لا يخفى عليك قصور دلالتها على جميع ما في النص من وضع
قدم اليمنى على بطن اليسرى ونصب الابهام ونحوهما ولعلهم عبروا به لكونه الاصل في الارادة وغيره مستحب في هذه الامور في طيه وان كان الفرد الكامل من الجلوس
التورك مع اضافة هذه الامور فيه لا يبعد ذلك خصوصا مع احتمال الخلاف في كيفية التورك نعم عن الاسكافي انه وضع الاليتين على بطن القدمين وعن الحسن علي انه نصب
طرف الابهام اليمنى على الارض هما مع عدم مساعدة مادة اللفظ لهما لا دليل على ما ذكراه مع انه يمكن ذكر الثاني منهما بعض ما سمعته فيه لا تمامه كتفسير اهل اللغة
اللفظ بالاعم كما انه قيل يمكن ارادة الاول نفس الجلوس عن الكيفية المكروهة اذ المحكي عنه في الذكرى انه ذكر ذلك في الجلوس بين السجدتين لا انه تفسير للتورك
والاقعاء فسره في التشهد على ما حكاه عنها فيها انه بان يلزق اليتيه جميعا ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض فلا يجزيه غير ذلك ولو كان في طين
ويجعل بطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزق طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها
عاليا عليها وان يستقبل بركبتيه جميعا القبلة قال في الذكرى وتقرب منها قول المرتضى فهو جيد هذا وفي الغنية في المقام انه يرد رجله اليمنى الى خلفه
اذا جلس كانه مخالفة لاستحباب التورك والصحيح حجة عليه وربما يستفاد من اطلاق المتن استحبابه في جلسة الاستراحة بل صرح به في نق بل ظاهره فيها انه مفروغ
منه وانه كغيره مما يستحب فيه التورك كما ان ظاهر غيره استحباب التورك في سائر جلوس الصلوة من غير فرق بين جلوس التشهد وغيره وانه على هيئة واحدة ولعله
استدل بعضهم بصحيح التشهد على المقام في اصل التورك او كيفيته او لاشتمال الصحيح المزبور على التعليل للنهي عن الاقعاء وغيره في حال التشهد بما يعم سائر
جلوس الصلوة كما في مجمع البرهان فيتعين التورك في جميع الجلوس ويؤيده انه المستفاد من خبر ابي بصير السابق الامر بالجلوس في الصلوة على الايسر منضما الى خبر سعد بن
عبد الله قال لجعفر بن محمد اني اصلي في المسجد الحرام فاقعد على رجلي اليسرى من اجل الندى فقال اقعد على اليتيك وان كنت في الطين ضرورة كون مجموعهما
حقيقة التورك نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك الجلوس لاول السجود فانه لا تورك فيه نصا وفتوى كما اعترف به في كشف اللثام ولعله لعدم الوظيفة فيه بل فيه انه يجوز
له الجلوس قبله مع ان المتعارف عدمه اصلا ومن ذلك يظهر لك قوة التعميم في استحباب التورك في كل جلوس مما هو في الصلوة خصوصا بعد التسامح في السنن لكن
الانصاف ان دعوى الاجماع عليه لا تخ من بحث لما عرفت من الخلاف بين السجدتين فضلا عما بعدهما الذي قد يظهر من تقييد بعضهم له بالبينية عدمه فيها بل لعله
مراد المصنف بتقييده بينهما جلسة الاستراحة عنه وانتصارا لحكم البينية هذا كله في الرجل اما المرأة فلا يستحب لها التورك كما نص عليه غير واحد بل المعروف في المقام
حتى حكي في الغنية الاجماع عليه ان جلوسها على اليتيها مع ضم فخذيها ورفع ركبتيها وساقيها عن الارض ووضع قدميها على الارض والاصل فيه صحيح زرارة
فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يجلس الرجل وقال فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها وساقيها عن الارض ورفعت ركبتيها من الارض قال في الذكرى
ولفظ ليس موجود في ئ وفي يب فعلى اليتيها كما يقعد الرجل وهو سهو من الناسخين وسند هذا السهو في النقل بنفيه كما نبه عليه الشيخ وغيرها ثم قال وهو كما
لا يطابق المنقول في ئ لا يطابق المعنى اذ جلوس المرأة ليس كجلوس الرجل لانها في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك
وفي المحكي عن كشف اللثام قد يراد قعود الرجل للجلوس الذي لا تورك فيه نصا وفتوى وهو كما ترى ولعل حمله على جلوس الرجل المصلي قاعدا اولى وعن بعض نسخ
العلل موافقة التهذيب والخبر فيها مسند الى ابي جعفر (ع) وكذا يستحب ان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا ليستريح ولذا سميت بجلسة الاستراحة واستحبابها
مشهور بين الاصحاب بل في نهج انه مذهب علمائنا الا السيد المرتضى وفي المعتبر نسبته الى اكثر اهل العلم بل عن كشف الحق والتلخيص الاجماع عليه وهو الحجة في نفي الوجوب بعد

الاصل

الاصل وموثق زرارة رايت ابا جعفر وابا عبد الله (ع) اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا وخبر رحيم قلت لابي الحسن (ع) رايتك جعلت فداك اذا رفعت راسك
من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع اصنعوا ما تؤمرون وفي كرى انه صريح في الطلب
وفي نهي لا يقال هذا يدل على المنع من الجلسة لانا نقول لو كانت مكروهة لما فعلها الامام (ع) وانما اراد (ع) لا تفعلوا كلما تشاهدونه على طريق الوجوب بدليل
قوله (ع) ولكن اصنعوا ما تؤمرون والامر انما هو للوجوب بل قد يفوح الندب من خبر الاصبغ عن علي (ع) قال كان اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم
فقيل له كان ابو بكر وعمر اذا رفعا رؤسهما من السجود نهضا على صدور اقدامهما كما تنهض الابل فقال انما يفعل ذلك اهل الجفا من الناس ان هذا من توقير
الصلوة خصوصا التعليل مضافا الى خلو خبر حماد المشتمل على دقائق المندوبات فضلا عن الواجبات عن ذلك فالمرتضى (ره) فاوجبها مدعيا فيما حكي من انتصاره وناصرياته
الاجماع عليه بل هو مقتضى اطلاق معقد اجماع ابي المكارم وجوب الطمانينة بعد رفع الراس قائما وجالسا بل ظاهر الوجوب ايضا من خلاف وسم ونر بل
والمحكي عن الاسكافي ايضا حيث قال اذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة حتى يماس اليتاه الارض واليسرى وظاهر اليمنى ثم يقوم جاز لك ضرورة
ظهوره في افراد المجزي بل والعماني بناء على ارادة النهوض الزم اليتيه الارض ثم نهض معتمدا على يديه بل وعلي بن بابويه لا باس ان لا يقعد في النافلة واختاره
صريحا في نق وقال انه في كشف اللثام ولعله للاجماعات السابقة والامر بها في موثق ابي بصير عن الصادق (ع) اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى فاستو جالسا
ثم قم وفي المروي عن كتاب ابن طاوس مرتبي عن ابي الحسن (ع) اذا رفعت راسك من اخر سجدتك في الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة الى ان قال ولا تطش من سجودك كما يطيش
هؤلاء الاقشاب في صلوتهم ثم قال والمروي عن الخصال باسناده الى علي (ع) قال ليخشع الرجل في صلوته فانه من خشع قلبه لله عز وجل خشعت جوارحه ولا يعبث بشيء اجلسوا في الركعتين
حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا المحدث وفي خبر المعراج المروي عن العلل بسند جيد الى ان قال فنظرت الى شيء ذهب فاستقبلت الارض بوجهي
وبكي فالهمنا ان قلت سبحان ربي الاعلى وبحمده لعلو ما رايت فقلتها سبعا فرجعت الى نفسي كلما قلت واحدة منها تجلى عني الغشي فقعدت فصار السجود فيه
ربي الاعلى وبحمده وصارت القعدة بين السجدتين استراحة من الغشي وعلو ما رايت فالهمني ربي عز وجل وطالبتني نفسي ان ارفع راسي فرفعت فنظرت الى ذلك
العلو فغشي علي فخررت لوجهي واستقبلت الارض بوجهي وبكي وقلت سبحان ربي الاعلى وبحمده سبعا ثم رفعت راسي فقعدت قبل القيام لا ثني النظر في العلو فمن
اجل ذلك صارت سجدتين وركعة ومن اجل ذلك صار القعود قبل القيام قعدة خفيفة ثم قمت وفي خبر ابي بصير المروي في زيادات التهذيب اذا رفعت راسك من
الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كان في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع
مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان عليا هكذا كان يفعل مضافا الى خبر عبد الحميد بن عواض عن الصادق (ع) قال رايته اذا رفع راسه
من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم الى غير ذلك مع امكان المناقشة في اجماع الندب بامكان ارادة ما حصل لرجحان البدعة للاشكال
فيه عندنا على ان الثاني منهما قال بعض المتبحرين لم اجده في ت وفي موثق زرارة باحتمال النفل والتقية والعذر وفي خبر رحيم بظهور ارادة التقية منه على
معنى لا تلتفتوا الى فعلي وتفعلوا مثله فتخالفوا التقية بل اصنعوا ما تؤمرون ولو بها فانا اعلم منكم بهذا الحكم ومع ظهور خبر الاصبغ في الندب
وان علل بتوقير الصلوة ولعل خلو خبر حماد منها في بادي النظر الا انه بعد التامل يفهم منه ذلك وان الغفلة من حماد ومن ذلك كله كان الجلوس احوط
وان كان عدم الوجوب ولولا امكان النظر في سائر ما ذكرناه له وينبغي اطلاق الصلوة بل المعاض وكذا يستحب ان يدعو بالمأثور فيما تسمعه في النصوص
عند النهوض للقيام من الجلوس المعقب للسجود ان كان كما هو المعروف بين قدماء الاصحاب ومتاخريهم بل في كشف اللثام نسبته الى فتوى الاصحاب مشعرا
بدعوى الاجماع عليه لقول الصادق (ع) لابي بصير في الخبر المتقدم انفا اذا رفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول
الله وقوته اقوم واقعد فان عليا (ع) كان يفعل ذلك وفي ذيله شهادة على ما ذكرناه وفي الصحيح عنه ايضا كان علي (ع) اذا نهض من الركعتين الاولتين
قال بحول الله وقوته اقوم واقعد بل وعلى ارادة النهوض من القيام في صحيح ابي بكر الحضرمي اذا قمت من الركعتين الاولتين فاعتمد على كفيك وقل بحول
الله وقوته اقوم واقعد فان عليا كان يفعل ذلك بل وعلى محل القول في خبر سعد الجلاب المروي عن المستطرفات نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب مسندا كان امير
المؤمنين (ع) يبرء من القدرية في كل ركعة ويقول بحول الله وقوته اقوم واقعد بل وعلى المراد من القيام في صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) اذا جلست فتشهدت ثم قمت فقل
بحول الله وقوته اقوم واقعد ضرورة عدم ارادة قول ذلك بعد القيام للقطع بعدمه نصا وفتوى فلابد من حمله على ما هو الاقرب اليه من الشروع في مقدمات
النهوض له خصوصا بعد النصوص السابقة ومنه ينكشف المراد مما في صحيحه الاخر عنه ايضا اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد
لصدق القيام من السجود على الشروع فيه والنهوض له وان كان بعد الجلسة لقصر زمانها وكذا صحيح عبد الله بن سنان عنه ايضا اذا قمت من السجود قلت
اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد وخبره الاخر المروي عن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب مسندا عن
الصادق (ع) ايضا اذا قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد واركع واسجد فما عساه يظهر من النافع ومنتهى بل في كشف اللثام انه قد يوهمه
المعتبر ايضا من قول ذلك حال الجلوس لا النهوض ضعيف جدا واضعف منه الاستدلال عليه بارادة الجلوس من القيام من السجود في صحيحي ابن مسلم وسنان
ضرورة بعدهما عن ذلك بل المراد منهما ما قلنا او ارادة جلسة الاستراحة ومن هنا قد استدل بهما وبصحيح ابن مسلم الاخر في كرى على القول عند
الاخذ في القيام بعد ان حكاه عن الصدوق والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وابي الصلاح وابن حمزة وظاهر الشيخ مقابل القول المصنف حال الجلوس لكن
في مع صد بعد ان حكى ذلك عنها قال وكانه يريد بالاخذ في القيام الاخذ في الرفع من السجود وان كان خلاف المتبادر من العبارة ولولاه لم تكن الرواية دليلا عليه
والظاهر ان هذا هو المراد للمصنف هنا كما في غير هذا الكتاب وفيه اولا انك قد عرفت صحة الاستدلال بها على التقدير المزبور وثانيا انه لا يوافق ذلك
ما حكاه في كرى عمن عرفت لان المحكي من عبارات بعضهم كالصريح في ارادة النهوض من الجلوس بل لا اشكال بعد ذلك بحجة رفاعة الا على وجه لا يخ من

تكلف وثالثا ان ما ذكره ناسبا الى الفاضل يرجع الى قول ثالث لا اظن احدا يوافقه عليه الا هو كما حكاه عنه مختارا له في غيره من كتبه فالاولى حمل قوله عند القيام عليه من الجلوس كما في كشف اللثام ناسبا له الى الاخبار والفتاوى نعم قال قد يوهم المعتبر قوله في الجلوس ثم قال ولعله غير مراد له قلت وكذا المنتهى خصوصا بعد قولهما كما قيل في بحث التشهد اذا قام من التشهد الاول لم يقم بالتكبير واقتصر على قوله بحول الله وقوته الى آخره اللهم الا ان يفرق ما بين القيام منه والقيام من الجلوس كما يومي اليه استدلال المنتهى على القول عقيب الجلوس بانه حالة في الصلوة فلا يخلو من الذكر وصحيح ابن سنان و كيف كان فظاهر هذه النصوص بل كاد يكون صريحها كالفتاوى ونصوص عد تكبير الصلوة عد التكبير للقيام وبها يخرج عما دل على مشروعيته كل حال ينتقل فيها الى حالة اخرى في الصلوة خلافا للمفيد فقال يقوم بالتكبير من التشهد الاول وهو ضعيف وفي ذكرى لا نعلم له ماخذا لكن في المروي عن احتجاج الطبرسي في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الامر يسئله بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فكتب عليه السلام في الجواب ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الآخر فانه روي اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وكذا يستحب ان يعتمد على يديه سابقا برفع ركبتيه عند جميع علمائنا في جميع والاصحاب فيه بل في المنتهى حكى كل من يحفظ عنه العلم على ان هذه الكيفية مستحبة ويجوز خلافها كما عن صريح كره وظ المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح ابن مسلم رأيت ابا عبد الله ع يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد واذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل يديه منضما الى صحيح ابي بكر الحضرمي المتقدم انفا بل الظ كما صرح به الفاضل وغيره استحباب ان تكون الاصابع مبسوطة غير مضمومة كالذي يعجن لقول الصادق ع في خبر الحلبي اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته في الارض ومنه يعلم ما في المحكي عن العماني من انه اذا اراد النهوض الزم اليتيه الارض ثم ينهض معتمدا على يديه ويمكن ارادته بذلك الكناية عن جلسة الاستراحة كما حكيناه عنه هناك فلا يكون مخالفا وشرحها انه يستحب جعل اليدين اخر ما يرفع ولعله لظهور الفتاوى والنصوص في الاعتماد عليها عند النهوض الفاضح بتاخر رفعهما نعم قد يتوقف في تنقيح الركبتين هل هو اليدين خاصة كما هو ظ الخبر السابق او الجميع البدن ولعل المستفاد من مجموع خبري الحلبي وابن سنان الثاني والامر سهل لكن كان ينبغي جعل العجن من المكروه عنهم للنهي عنه في الخبر السابق ولا ينافيه استحباب البسط غير ذلك من المندوبات التي وقف بها النصوص انا نقتصر المهم منها على ما عرفت كما انه اقتصر على مكروه واحد من بين المكروهات فقال ويكره الاقعاء بين السجدتين وفاقا للاكثر كما في كشف اللثام وغيره بل في الغنية الاجماع على انه يستحب ان لا يقعي بين السجدتين بل روى الشيخ في الاستبصار باسانيده عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي انهم قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين اقعاء الكلب ولعله لذا حكاه في المعتبر عن الاولين لكن في ب قالوا قال وح يكون من المضمر وكان الاولى على التقدير الاول حكايته عن الثالث ايضا لان روايته نفي الباس عنه في الصحيح الاتي قرينة على ارادة الكراهة من النهي دونهما وكيف كان فلا ريب في الكراهة لقول الصادق ع في موثق ابي بصير لا تقع بين السجدتين اقعاء المحمول على ذلك للاصل المعتضد بالشهرة العظيمة ان لم يكن اجماعا بل حكي الاجماع عليه وبقوله ع في صحيح الحلبي لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين وبقول الباقر ع في خبر زرارة المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس وللمروي عن معاني الاخبار بسنده الى عمرو بن جميع عن الصادق ع لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة واذا اجلسك الامام في موضع يجب ان تقوم فيه فتجاف ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهديه فاما الاكل مقعيا فلا باس به لان رسول الله ص قد اكل مقعيا ولعل الجميع من الخبر وان حكاه في ذكرى عن الصدوق لكنه غالبا يعبر بمضمون الروايات فقد يكون عبر بمضمون هذا الخبر في الفقيه وحكاه عنه فيها ويحتمل انتهاؤه عند قوله فتجاف وعند تفسير الاقعاء وعلى كل حال فهو شاهد لرفع الحرمة وموجب لحمل النهي المزبور على الكراهة نعم لا ينبغي للمص قصره على ما بين السجدتين اذ كما قصد النهي عنه بينهما فحمل على ذلك لذلك كل قصد النهي عنه مط في خبر ابي بصير عن الصادق ع لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي مرسل حريز عن الباقر ع كما في موضع من الوسائل ولا تقع على قدميك وصحيح زرارة عنه ع اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا الحديث بناء على ارادة الاقعاء منه لا الوقوع على القدمين كذا وقع النهي في التشهدين في الخبر المزبور وفي صحيح زرارة عن الباقر ع واذا قعدت في تشهدك الى ان قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء بل لعل التعليل فيه خصوصا قوله ولا تكون قاعدا على الارض جار في الجميع ان لم نقل انه يشمل مطلق القعود في الصلوة ودعوى الفرق فيما بين السجدتين وجلسة الاستراحة وبين التشهد بالقصر فلا يتاذى والطول فيتاذى ممنوعة خصوصا بعد ملاحظة التعليل الاخير وقد سمعت ما في خبر المستطرفات ولعله منه ومن هذا التعليل المناسب للكراهة دون الحرمة واطلاق معقد اجماع الخلاف على الكراهة كما سمعت فالى ظهور صحيح زرارة السابق في ذلك من وجوه يجب ارادة شدة الكراهة من نفي الجواز المروي عن معاني الاخبار بعد قصوره عن افادة الحرمة من وجوه بل هو ليس من كلام الامام ع على الاحتمالين السابقين فلم يبق الا النهي في صحيح زرارة السابق المفهوم منه الكراهة بقرينة ما سبق ولا حقه فضلا عن القرينة الخارجية فالقول بحرمته في التشهد تبعا لظ الفقيه والمحكي عن ير لمن نفي الجواز في خبر الضعيف وقد اجاد الحلي فيما حكي عنه في حمل ذلك منهما على ارادة شدة الكراهة كالقول بنفي كراهته بين السجدتين كما عساه يظهر من ط والفقيه والمحكي عن ير وعلم الهدى بل قد يظهر من الثاني نفيه في جلسة الاستراحة ايضا كما عساه يوهمه ايضا الاقتصار على كراهته في التشهد وبين السجدتين في المحكي عن نسخة حمزة وادريس وسعيد مع ان الموجود في موضع من الاول وهو يجوز الاقعاء بين السجدتين وان كان التورك افضل يقيد بيديه الاتم من الكراهة

خصوصا

خصوصا وقد قال في موضع اخر منه في سنن التورك ولا يقع بين السجدتين والظ ارادة الكراهة منه والثاني انما قال لا باس به بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة وقد يريد الاعم ايضا والاقتصار على البعض لا يدل على نفيه عن الغير والثالث انما قال لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين وهو كالسابق في احتمال الاعمية خصوصا عادته فيه كالفقيه التعبير بمضمون النصوص وانا له قصدنا بالمقصود منها وقد عرفت ارادة في النص ولو بحصر في عبارة الرابع فلا قائل حينئذ صريح بنفيها عنهما وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه واضعف منه نفيها عنه في التشهد وغيره مما عدا بين السجدتين كما عساه يوهمه المحكي عن بعض كتب من الاقتصار عليها بينهما اذ قد عرفت مما قدمنا ان الاولى تعميم الكراهة لسائر افراد الجلوس في الصلوة وفاقا لصريح المحقق الثاني وغيره وظ الفاضل وغيره ممن اطلق كراهته كالشيخ ره فيما حكي من خلافه مدعيا الاجماع عليه وغيره بل حكي عن صريح لف وظ المقنع ايضا بل في مجمع البرهان ان العلة المذكورة في التشهد جارية في غيره وكانه اجماع الى غير ذلك مما سمعته مما تقدم سابقا من الاطلاق وغيره الذي لا يعارضه خصوص النهي عنه بين السجدتين كما لا يخفى على من احاط بما هو واضح والله اعلم وكيف كان فالمراد بالاقعاء المبحوث عنه عندنا وعند الجمهور وضع الاليتين على العقبين معتمدا على صدور القدمين كما نص عليه في المعتبر والمنتهى وكره وكشف الالتباس حاكيا له ناسبين له الى الفقهاء بل في ظ الحدائق او صريحها كما عن البحار الاجماع عليه بل هو بعض ظ اجماع جامع المقاصد في الشرائع وغيره بل نسبه اهل اللغة الى الفقهاء فضلا عنهم قال في الصحاح اقعى الكلب اذا جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلوة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره وفي المحكي عن المغرب الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين نعم لم يذكر الاعتماد على صدور القدمين فيما نسباه اليهم ولعله لذا قال في المحكي عن البحار ان الظ من كلام اكثر اللغويين ان الاقعاء الجلوس على العقبين مط لكن قد يقال انه يلزم الاعتماد على صدور القدمين كما اعترف به في كشف اللثام والمحكي عن البحار فانه في الاخير لعل مرادهم المعنى الذي اتفق عليه اصحابنا لان الجلوس على العقبين حقيقة لا يتحقق الا بهذا الوجه فانه اذا جعل ظهر قدميه على الارض يقع الجلوس على بطن الاليتين لا على العقبين قلت وهو المناسب لما ورد في اخبارنا الذي يحتمل ان يكون هو منشأ الاجماع في ذلك من النهي عن الاقعاء على القدمين ضرورة توقف الصدق حقيقة على ذلك والا كان اقعاء على بعض القدمين ولعل الاصحاب فهموا ارادة هذا المعنى من الاقعاء ضرورة عدم صدق الاقعاء على القدمين على المعنى اللغوي كان للقعوين الذين هما اصل الفخذين على الارض فيه مضافا الى ما سمعته في صحيح زرارة من التعليل بالتاذي وعدم الصبر للتشهد والدعاء وعدم القعود على الارض والقعود بعض على بعض مما لا ينطبق شيء منه على الاقعاء اللغوي الذي قد سمعت انه وضع الاليتين على الارض مع نصب الفخذين والساقين وربما زيد وضع اليدين مع ذلك كما عن ير والمصباح المنير ومعجم عن المغرب بل عن الراوندي في حل المعقود من الجمل والعقود ان الاقعاء بين السجدتين هو ان يثبت كفيه على الارض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما وهو غريب لا يوافق اللغة ولا الفقهاء وان كان هو مكروها ايضا لما سمعته سابقا من النص الدال على انه نقص في الصلوة بل عن الامام رواية عن ابن عمر انه كان يقعي في الصلوة بمعنى انه يضع يديه على الارض فلا يفارقان حتى يعيد السجود ونحوه في الغريبين ايضا ما عن بعض علمائنا من اعتبار هذا الوضع ايضا مع الجلوس على العقبين في المراد من الاقعاء هنا وعبارات الاصحاب تشهد بخلافه وعلى كل حال فالمعروف من الاقعاء في اللغة ما عرفت واليه يرجع ما عن القاموس وغيره من انه التساند الى ما وراءه كما اومى اليه في الصحاح وقد عرفت ان تلك الاشارات في النصوص لا تنطبق عليه بل قد سمعت ما في المروي عن معاني الاخبار بناء على ان الجميع من الخبر ويؤيده مع ذلك ان الظ الاشارة بهذه النصوص الى ما تفعله العامة وعند جماعة منهم انه سنة قال في المحكي عن شرح صحيح مسلم اعلم ان الاقعاء ورد فيه حديثان احدهما انه سنة وفي حديث اخر النهي عنه وقد اختلف العلماء في حكمه وتفسيره اختلافا كثيرا والصواب الذي لا معدل عنه ان الاقعاء نوعان احدهما ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب كذا فسره ابو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه ابو القاسم بن سلام واخرون من اهل اللغة وهذا النوع هو المكروه الذي ورد النهي عنه والنوع الثاني ان يجعل اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا هو مراد ابن عباس انه سنة وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين وحمل حديث ابن عباس جماعة من المحققين عليه منهم البيهقي والقاضي عياض واخرون قال القاضي وقد ورد عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه قلت وهو الذي يستعملونه الان فهو المناسب لبيان حكمه بالنهي عنه والا فذاك قل ما يفعله احد على انه هو جلوس القرفصاء التي هي احد جلسات النبي ص وافضل الاحوال في النافلة وغيرها مما يصلي من جلوس وانه افضل جلوس المريض فوجب القطع من جميع ذلك ان المراد هنا بالاقعاء ما سمعته من الاصحاب لا اللغوي ولا ينافيه ما في صحيح الثلاثة من التشبيه باقعاء الكلب الذي هو مع انه عبارة لهم لا من المعصوم ع في احد الوجهين في هذه الكيفية شبيه باقعاء الكلب ايضا ولذا حكي عن المبسوط تفسيره بذلك وقال كما يقعي الكلب والا فهما معا لا ينطبقان على اقعاء الكلب ضرورة افتراشه ساقيه وفخذيه كما في كشف اللثام بخلاف الرجل فانه ينصبهما ولعله لذا اخذ بعضهم مع ذلك وضع اليدين في الارض لتحصيل التشابه له على ان حمل خصوص هذا الصحيح على ذلك فيكون ايضا مكروها كالاقعاء بالمعنى المعروف لا يقتضي حمل الجميع على ذلك بعد ما عرفت كما انه لا ينافيه ايضا عدم ذكر اهل اللغة له في تفسير الاقعاء بعد ان علم المراد منه بالقرائن المتقدمة اذ لا يقدح ح معروفية الاقعاء لغة وعرفا بخلافه على انه قد يمنع ذلك فان اصحابنا ادرى باللغة من الذين صنفوا فيها وظاهرهم ثبوته فيها بالمعنى المزبور كما يومي اليه ما في المعتبر وغيره ولعل اهل اللغة نصوا عليه بالنسبة الى اقعاء الكلب هذا مع ان ظ كشف اللثام ان الاقعاء في اللغة لما يعمهما قال وفي الاقعاء من القعو وهو كما حكاه الازهري عن ابي العباس عن ابن الاعرابي اصل الفخذ فهو الجلوس على القعوين اما بوضعهما على الارض ونصب الساقين والفخذين قريبا من اقعاء الكلب والفرق انه يفترش الساقين والفخذين او بوضعهما على العقبين وهو المعروف عند الفقهاء المنصوص عليه في خبري زرارة وخبر حريز ومعاني الاخبار كما ان الاول عند اللغويين الخ قلت ولعله على هذا بني من عمم الكراهة للاقعاء بمعنييه ضرورة كونه ح للقدر المشترك بين الفردين فالنهي في خبر ابي بصير للطبيعة الشاملة لهما واقتصار الاجماع على هذا الفرد لانه هو الذي يستعمله العامة وغيرهم من المستعملين بخلاف نحو اقعاء الكلب الذي هو في غاية

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الصعوبة ولم يستعمله احد فلذا اختص التشخيص على الاول فتدبر والا فالنهي عما اشتملها كما هو لاصل فيهما بتعقب النهي من الطبايع والمنكر من خصوصا بعد التاكيد في
الخبر المروي نعم قد يمنع عليه اصل ذلك بملاحظة كلام اللغويين والفقهاء لظهورهما في تباين المعنيين وعدم الجامع بينهما وان لفظ الاقعاء انما اشترك لفظا او من
الحقيقة والمجاز في الطبيعة والنكرة المتعقبة للنهي انما تقتضي العموم في افراد ذلك المعنى المراد لا المعنى الاخر كما هو واضح ومن هنا قال في المحكي عن البحار ان المعنى
المشهور بين اللغويين خلاف ما هو المستحب من التورك اما اثبات كراهته فمشكل لانه لا بد على كراهته ظاهر الاخبار الاقعاء وهي ظاهرة في معنى اخر مشهور بين الاصحاب
ومخالفيهم قلت فهي مع القرائن السابقة التي اقمناها على تعيين المراد من الاقعاء هنا في النصوص والفتاوى تعارض شهرة اللغويين لكن ومع ذلك فالاولى
تركه كان الاولى ترك الجلوس على بطون القدمين بافتراش ظاهرهما على الارض وان كان اثبات كراهته مشكلا ايضا بل قد سمعت فيما تقدم عن ابن الجنيد استحبابا
فيما بين السجدتين ولا استنادا في اثباتها الى ما يوهمه اطلاق كلام بعض اللغويين والمخالفين بعد ان عرفنا التحقيق وانها عند الاصحاب لا يشمل ذلك في غاية
الضعف كالاستناد الى نحو قوله ولا تقع على قدميك وقوله اياك والقعود على قدميك ونحو ذلك ضرورة كون مورد الاول الاقعاء العرفي فيتوقف الاستدلال
به على ان الاقعاء موضوع لخصوص هذا الفرد او لما اشتمله وقد عرفت ما فيه والمراد بالثاني بقرينة التعليل بالاذية وعدم الصبر ما لا يشمل ذلك وان كان تخصيص
بالاقعاء بالمعنى المتعارف لا يخلو من بحث لاحتمال ارادة النهي عن ان يجعل باطن قدميه على الارض غير موصل اليتيه بينهما تحذيرا وركبتيه الى قريب بطنه كما يتجافى
المسبوق والتعليل منطبق عليه كمال الانطباق وهو غير الاقعاء اللغوي ضرورة عدم وضع الاليتين على الارض فيه ثم يحصل الاذية ولعل هذا هو مراد ابن
الجنيد فيما حكي عنه من النهي عن القعود على مقدم رجليه واصابعهما لا الاقعاء اللغوي كما ظن لكن ومع ذلك كله فالاحوط والاولى ترك الجلوس على الوجوه الاربعة
بل وبما احتمل ارادة النهي عن جميعها ان جاز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين او المعنى الحقيقي والمجازي بل وان لم يجز لامكان عموم المجاز او الاشتراك فالاولى
ترك الجميع خصوصا الذي لم يكن الجلوس فيه على الاليتين منها لظهور شدة طلب الشارع ذلك وعدم ارادة غيره قال الصادق عليه السلام لسعيد بن عبد الله لما سأله اني اصلي
في المسجد الحرام فاقعد على رجلي اليسرى من اجل الندى اقعد على اليتيك وان كنت في الطين وكانه عنى السائل جلوسه على الرجل اليسرى مفترشا القدم ومثنيا اليسرى
او غير مفترش باصابعها منتصبين او غير ناصب قاطرة عليه السلام بالقعود عليهما بالافضاء بهما الى الارض متوركا او غير متورك لا ادبر كما في كشف اللثام والله اعلم هذا وقد
وقع في الحدائق في المقام ما لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما قدمنا خصوصا دعوى انحصار الكراهة فيما بين السجدتين بالاقعاء اللغوي دون المتعارف فلاحظ وتأمل
مسائل ثلاث الاولى ما احصل به مانع من وضع مسمى الجبهة على الارض وغيرها مما يصح السجود عليه كالدمل والجروح ونحوهما اذا لم يستغرق الجبهة بل بقي منها ما يتحقق
به وضع المسمى او مقدار الدرهم بناء على اعتباره وجب عليه ان يحفر حفيرة مثلا ليقع السليم من جبهته على الارض بلا خلاف فيه بين العلماء كما في الذكرى وعليه فتوى
العلماء كما في منظومة الطباطبائي بل يمكن تحصيل الاجماع عليه لما تسمعه من عدم خلافهم من نظر خلافهم في ذلك وكيف يعقل الخلاف فيه بعد فرض التمكن من الاتيان
بالمامور به على وجهه مضافا الى خصوص خبر مصادف التذرب والمشايخ الثلاثة قال خرج في دمل فكنت اسجد على جانب فرآني ابو
عبد الله عليه السلام فقال ما هذا فقلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع
جبهتك على الارض وفي المحكي عن فقه الرضا عليه السلام فان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وان كان على جبهتك
علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان تعذر فعلى ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك يقول الله
تبارك وتعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله يخرون للاذقان سجدا الى ربنا بعد ان ذكر منه ما يختص الحفرة قال وقريب من المروي في تفسير علي بن ابراهيم وفيه انه قال
غير مسألة الحفر كما ستسمعه ومن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين الدمل وغيره ولا بين الحفيرة وغيرها مما يحصل الوجوب وظاهرنا ما يظهر من الصدوقين من الخلاف في
الاول غير مراد او في غاية الضعف كما ستعرف فان تعذر الوضع للاستيعاب ونحوه سجد على احد الجبينين اجماعا صريحا في المحكي عن حاشية الشرائع وظاهرا في جامع
المقاصد ومجمع البرهان والمحكي عن تعليق النافع وفي الذخيرة وشرح المفاتيح للاستاذ الاكبر الظاهر انه لا خلاف فيه وفي الجامع ايضا والمحكي عن ارشاد الجعفرية
والروض انه لا خلاف فيه في تقديم الجبينين على الذقن وفي مجمع البرهان ان مرسل علي بن محمد الامر بالسجود على الذقن مقيد بتعذر الجبينين بالاجماع او الشهرة
بل في الرياض بالنص والاجماع وفي المحكي عن الغنية الاجماع على انه اذا لم يقدر على السجود على جبهته وقدر على السجود على احد قرنيه او على ذقنه سجد عليه لعل مراده ما يشمل الترتيب
بل هو في مقابلة من انكر من العامة السجود عليهما او على احدهما بحال من الاحوال لا التخيير بينهما اذ لم يعرف قول لاحد منا فضلا عن ان يكون اجماعا نعم قد يتوهم من
الصدوقين الخلاف في الجبينين كما ظنه في كشف اللثام من ط وئر وجامع الشرائع وابن حمزة فلا بد لهما للجبينين على الجبهة اصلا بل ان تعذر انتقل الى الذقن و
هو قال الاية للاصل اطلاق خبر الذقن كما ستعرف وعدم صلاحيته فما يقيد من نص او اجماع مع انه ليس كذلك في المجمع قال في ط وموضع السجود من قصاص شعر الراس
الى الجبهة اي شيء وقع منه على الارض اجزأه فان كان هناك دمل او جراح ولم يتمكن من السجود عليه سجد على احد جانبيه فان لم يتمكن سجد على ذقنه وان
جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزا وفي كري انه قال في ئر نحو ذلك وفي المحكي عن جامع الشرائع فان كان في موضع سجوده دمل سجد على احد جانبيه
فان تعذر فعلى ذقنه وان جعل حفيرة للدمل جاز والظاهر ارادتهما الجبينين من الجانبين لانهما هما المكتنفان بموضع السجود من الجبهة كما سمعته سابقا
في تفسيرها والضمير راجع الى موضع السجود لا ان المراد احد جانبي الدمل من الجبهة كما في الكشف حتى يكون الجبين متروك الذكر منهما فانه بعد ان حكى عن كري
بعد عبارة ط ان ذلك تصريح بعدم وجوب الحفر قال هو لا امر كذلك اذا امكن السجود بدونه على بعض الجبهة كما فرضنا لانهما اي الشيخ وابن سعيد انما امرا
بالسجود على جانبيه اي جانبي الدمل من الجبهة وكانهما قالا يسجد على احد جانبي الدمل من الجبهة ان امكن بالحفر او بغيره والا سجد على الذقن من غير تجويز
الجبين وان جنبه بعيد بعد معرفة التعبير بهذه العبارة عن مثل ذلك وقصورها عن ادائه وظهورها في امتناع السجود على موضع السجود للدمل لا على بعضه
على انه لا فائدة بذكره بعد ان قدم الاجتزاء بوقوع شيء منه على الارض كما انه لا فائدة بذكر جواز الحفيرة مع فرض التمكن من السجود على احد جانبي الدمل

جانبيه

نعم قد يتوهم خلافه في الحفيرة ولما كان الخلاف فيها في غاية الضعف كما نبه عليه بعض من الطلبة فضلا عن شيخ الطائفة وجب حمل عبارتهما على
ارادة الوجوب من الجواز اذ فرض توقف وقوع السليم عليه او ارادة بيان جوازه لانه اختيار امع فرض عدم التوقف وارادة بيان حكم جديد وهو التخيير في صورة
تعذر الجبهة والجبينين بالاستيعاب ونحوه بين وضع الذقن وبين حفر حفيرة يضع فيها الدمل وان لم يماس شيء منه الارض لتحصيل الهيئة السجودية ولتمام الانحناء
ولان اصل الوضع واجب في السجود وقد تعذر فلا يسقط غيره فالجمع بين ذلك وبين الخبر خبرين وضع الذقن ويبنه بل لولا الخبر المزبور كان هو المتجه بحسب
القواعد ولعله لذا اوجب تقديمه ابن حمزة على الذقن قال كما في كري يسجد على احد جانبيها فان لم يتمكن فالحفيرة فان لم يمكن فعلى ذقنه بناء على ارادة الجبينين من
جانبيها اي الجبهة فما في الكشف بعد ان اعترف ان الظاهر جانبا الجبهة من انه لما قدم السجود عليهما على الحفيرة لم يكن بد من ان يريد الجانبين منها لا الجبينين كما ترى اذ لا
جهة لتقديمهما عليها ضرورة جوازها وان تمكن من السجود عليها بدونها كما انه لا معنى لارادة الجانبين من الجبهة وجانبا الشيء ما خرج عنه لكنه في جنبه كما
هو واضح فمن الغريب تجشم هذا الفاضل بمثل هذه الخرافات والذي الجاء الى ذلك وحشة التفرد فيما اختاره من عدم بدلية الجبينين اصلا التي هي من القطعيات
بين الاصحاب ولم يذكر احد منهم فيها شكا ولا اشكالا حتى من عادته الوسوسة في القطعيات واما الصدوقان فقد قالا في الرسالة والمقنع ان ذا الدمل يحفر له حفيرة وان كان بجبهته
ما يمنعه سجد على قرنه الايمن من جبهته فان عجز فعلى قرنه الايسر منها فان عجز فعلى ظهر كفه فان عجز فعلى ذقنه ونحوهما المحكي عن فقه الرضا فالظاهر ارادتهما الجبينين من القرنين
بدليل تقييدهما ذلك بالجبهة فيكون المراد بالقرن الطرف والناحية كما في قوله قرني شيطان وقوله يا علي ان لك بيتا في الجنة وانت ذو قرنيها ونحو ذلك من الاستعمالات
الشائعة بعد القرينة نعم قد يظن منهما في بادي النظر الفرق بين الدمل وغيره مع انه بعد التأمل خصوصا في المحكي من فقه الرضا الذي يوافقهما في التعبير غالبا بل
الظاهر انه لهما ليس كذلك وذكرهما خصوص الحفر في الدمل لذكره بالخصوص في النصوص هما من اهل الجمود عليها غالبا في التعبير فلاحظ وتأمل فصح حينئذ نفي الخلاف عن ذلك
كدعوى الاجماع ممن عرفت كما انه صح عدم نقل الخلاف في مسألة الحفيرة ايضا مع ان هذه العبارات بمرأى منهم بل من التعجب نقله في الرياض عن الذكرى والاستاذ
الاكبر الخلاف منهما في مسألة الحفيرة بل صح دعوى امكان تحصيل الاجماع في المقامين خصوصا بعد عدم ظهور خبر علي لو ابقيه في الثاني منهما وانما ركنوا اليهما
وما ذاك الا لان الحكم قد استغنى بمعلوميته عن حفظ ما جاء من الاخبار كغيره من المسائل الاجماعية التي لم يظهر لها مستند يعول عليه وانما يذكر لها بعض الاعتبارات التي
يعلم من حال من يذكرها عدم الاعتماد على ذلك كما استدل المص في المقام بان الجبينين مع الجبهة كالعضو الواحد فقام كل منهما مقامها ولان السجود على احد
الجبينين اشبه بالسجود على الجبهة من الايماء والايماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين اولى ونحوه الفاضل فيظن من يقف على ذلك ان هذا هو المدرك في الحكم
المزبور وكيف والمص قد صرح بغير ذلك بانه محض اعتبار بل المدرك معلومية الحكم وبداهته وكثير اما يقع في الفقه من هذا القبيل فيشتد النكير عليهم من لا
دربة له وقد خالط حب الانكار والتشنيع على مثل هؤلاء الاساطين كي يعد في سلكهم وانه ممن يناظرهم في ميدانهم وانه ممن ياتي بالاشياء التي قد خفيت عليهم
اجارنا الله من ذلك كله وان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ومكر الشيطان وان ضعف لكنه قد يدق على انه قد يستدل للمطلوب بما دل على السجود على الجبهة
بناء على شموله للجبينين كما اوضحنا في باب التيمم وان التقييد بموضع خاص منها للاجماع او غيره في حال الاختيار فيبقى حال الاضطرار على الاطلاق وبما
دل على الاجتزاء في السجود بما بين قصاص الشعر الى الحاجبين من خبر زرارة وغيره من الاخبار المتقدمة سابقا في الجبهة بتقريب ان تقييدها بالموضع الخاص
بالاجماع وغيره حال الاختيار ولهذا نظائر كثيرة في الفقه مضى بعضها في الوضوء والتيمم وباني الخرمو بدا ذلك كله تعيين اسم السجود لغة وشرعا بذلك وقد
يشتد ايضا بخبر مصادف مع انه مولى الكاظم والصادق عليهما السلام ومن المستبعد استمراره مدة كما يومي اليه قوله وكنت على السجود منحرفا عن الجبهة اي الجبينين
برايه وفهمه قبل نفسه على انه انما سأله الامام عليه السلام عن ذلك اجابه باني غير مستطيع للسجود بالمحل ومعناه ان كل غير مستطيع هكذا حكمه ولم ينكر عليه الامام عليه السلام
استدلاله وانما دله على طريق للاستطاعة لم يكن مصادف متنبها له فقوله الى تقرير الامام عليه السلام اياه مع فرض عدم التطرق كما في المقام ويؤيده انه عليه السلام لم يامره
باستقبال ما مضى من صلوته ولا اثم عدم معذورية الجاهل بالحكم وان وافق فضلا عن المخالف اذ على ما قلنا يكون عدم امره بالاعادة لعدم الجهل
بالحكم وانما كان قد زعم حصول شرط السجود على الجبينين بعدم استطاعة الجبهة لعدم تفطنه للحفيرة لا لعدم وجوبها عنده ومثله قد تقوى بعدم وجوب
الاعادة عليه فضلا عن الفتيا لقاعدة الاجزاء كمن زعم عجزه عن الماء فتيمم فصلى ثم بان ان الماء قريب منه فيتم جيدا وقد يستدل ايضا بالموثق المروي في تفسير
علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى
حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت وعلى ذقنه قال نعم اما تقرأ كتاب الله ويخرون للاذقان سجدا بل قال وروي ايضا عن ابي جعفر الباقر عليه السلام الا ان المراد من
الحاجب الجبين اذ هو من المجاز الذي يمكن دعوى استفاضته بل بعد ايضا انه لا فرق بينه والجبهة مكانا ولا معنى ولا تعارفا فالحسن الاستعمال فيها
اليسر بل لان المراد ما بين طرف شعره الجبين لا من الجبهة اذ لا يناسب تحقق بين عيناه السؤال عن مثل ذلك ضرورة انه مع التمكن من السجود عليها يجب ومع الفرحة
بنفسه غير مسقط وبذلك يحصل الجواب بالحاجب لفرض تعذر الجبينين اجمع الا انه لما اعرض الاصحاب عن هذه المرتبة وجب طرحه بالنسبة الى ذلك او حمله
على ما اذا تمكن لذلك السجود على شيء من الجبينين ولو المتصل بالحاجبين فهم حملا على غير ذلك من الرخصة بناء على انه رواية ونحوه مما يجبر قصوره لو سلم
بما عرفت بل يجاج اليس بناء على حجية مطلق الظنون او وجوب الاحتياط في العبادات العجب من الفاضل الاصبهاني عد بدلية اصعفهما مع انه من القائلين
بوجوب الاحتياط كما يومي اليه تصفح كتابه المزبور فالمدعي حكايته ما سمعته عن المعتبر وضعف الوجهين ظ مع انحراف الوجه بوضعهما عن القبلة وخلوهما عن
نص واجماع ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما تقدم مما الاخبار ما رواه في كري علي بن محمد بن ابي سئل ابو عبد الله عليه السلام عمن بجبهته علة لا يقدر على
السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا ضرورة ارادة ما بعد الجبينين من الجبهة ولو لما سمعته والله اعلم
وكيف كان فلا ترتيب بين الجبينين للاصل عدا اقتضائه شيء مما ذكرناه لك خصوصا بعد ارادة عدا الجبينين من الحاجب في الموثق المزبور فلا يرجح الا الرضوي

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

المعتبر فيه بالغرن كالصدوقين وهو ليس حجة عندنا بل مقتضى اطلاق الموثق المزبور فيما على ما ذكرنا فيه كنصوص الجبهة او نحوه بمحل التجو عند ذلك
لعله الى ذلك اشار في الذخيرة بالاستدلال باطلاق الخبر فما عن الصدوق من الترتيب في غاية الضعف وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين من الابجا باعراض الاصحاب
مع قوله بحجية الرضوي وتفسير الموثق بارادة الجبين من الحاجب وعلى كل حال فان كان هناك مانع من التجو على شيء من الجبينين سجد على ذقنه بلا خلاف معتد
به فيه بل لا يبعد كونه اجماعيا كما في مجمع البرهان لخبر محمد بن علي السابق المنجبر بالشهرة العظيمة بل في المعتبر انه عليه العمل كما ان في الذخيرة الاجماع على مضمونه وللموثق
السابق ايضا بل هما معا اكتفاء عن ذلك الاية ايضا على ذلك وان كان لولاهما لامكن المناقشة في استفادة هذا الحكم منها ضرورة ارادة الوجوه من الاذقان كما في

[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

عليه بل المراد بيان محلية السجود في مقابلة امر ادعي وجوبه قبل ذلك يجب باثم بالتأخير ولذا رده في صد كري وغيرها بان هذا المقدار لا ينافي الفورية وحمله
زاخره في سورة حم الى يسئمون رمي مسئلة اخرى لا ينافي القول بحصول سبب السجود قبل تمام الاية وان كان محل السجود بعد التمام لعدم منافاة الفورية وللمعاطة
على نظم القرائة واتصال الجمل بعضها ببعض ولغير ذلك بل ربما يستفاد بالتامل الجيد في بعض كلماتهم كالمنتهى وكري ومع صد غيرها المحقق سببية السجود قبل
عندهم تمام الاية خصوصا مع تمسكهم بالامر ونحوه الا انه قد عرفت اقتضاء الاصل اعتبار تمام الاية والمسئلة لا تخلو من اشكال ثم ان ظ المصنف وغيره حصر مستحب السجود في
الاحد عشر عندنا لكن في ي عن ابن بابويه انه يستحب ان يسجد في كل سورة فيها سجدة ثم قال فيدخل فيه الاعراف لقوله تعالى يا مريم اقنتي واسجدي قلت وغيرها خصوصا مع
عدم اعتبار لفظ الامر والاكتفاء بلفظ السجود ووافقه عليه الاستاد في كشفه فقال والاتم استحبابا في كل ما اشتمل عليه الامر بالسجود وربما يؤيده ما سمعته من المحكي عن علي بن الحسين
الا انه قد يحمل على ارادة السجدات المعلومة المعهودة سابقا بعد ما رواه في الدعائم عن ابي جعفر ع وكان علي بن الحسين يعجبه ان يسجد فيهن كلهن مشيرا الى السجدات المعهودة ولذا قال
العلامة الطباطبائي ويندب في كل ابيها ذكر السجود وقد لا تشبها ويشهد له استحباب خفا سجدات القران الذي لا ينكر في كل زمان والانحصار معروف بين الخاص والعام
واستفيض من النصوص بالخصوص حتى ان ابا حنيفة لما انكر السجدة الثانية من الحج انكر عليه من عرف بانه قد ادرك الناس منذ سبعين سنة يسجدونها والله اعلم وكيف كان
فالسجود واجب في العزائم الاربع على القاري والمستمع لمصنف لا نسمع بل الخلاف اجده فيه بل هو مجمع عليه محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص والمدار على تحقق
صدق اسم قرائتها على فعله وفي المشترك منها بين العزيمة وغيره مع قصد غير العزيمة او قصد الذكر ما سمعته سابقا في البسملة وجزء الاسناد في كشفه باعتبار عدم اللحن في
الوجوب وفي بحث نعم لا فرق بين القرائة الحرام كالغناء والحلال وان استشكل فيه شيخنا في كشفه ولا بين الاستماع الحرام كصوت الاجنبية متلذذا او مطلع على اهل الدار بين
والاستماع الحلال ولا بين قاصد استماع خصوص العزيمة وغيره فيما لا يعلم ارادة القاري العزيمة ثم بان ولا بين تكليف القاري وعدمه ولا بين عصيانه بعدم السجود وعدمه
اذ الامر خليه لتكليف السامع فيه موثق عمار الناس في السجود يقرانه من لا يقتدى بهم محمول على التقية او الاباء او غير ذلك ويتكرر السجود بتكرر القرائة والاستماع مع
عدم التداخل وظهور النصوص في المقام او صراحتها في ذلك من غير فرق بين الفصل بالسجود وعدمه وسئل محمد بن مسلم ابا جعفر ع في الصحيح عن الرجل يتعلم السورة
من العزائم فيعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ان يسجد ومن العجيب ما في الحدائق من المناقشة في هذا الصحيح بان غاية ما يدل
عليه انه متى قرء السجدة وجب السجود محققا الفورية الا خلاف فيها حاضر ورده ظاهر السؤال عن التعدد لا عن الفورية كما انه قد يمنع شموله لما دل على الاجتزاء ببعض الحقوق المتعددة
بالحق الواحد لمثل المقام لظهوره هنا في الاغتسال الذي بالى ان النص وان خلا عنها غسل واحد لعل الذي اعرض من تعرض لذلك من الاصحاب عن في المقام وامثاله الا من بعد
من منهم والوجوب فيها على الفور اجماعا بقسميه ان لم يكن ضرورة ونصوص النهي عن قرائة العزيمة في الفريضة صريح في ذلك بل نحو المقام ظاهر فيه ايضا وحملها على ارادة
بيان مطلق السببية في غاية البعد خصوصا بعد ملاحظة الاجماع والنصوص الاخر ولا ينافي ذلك موثق الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يسمع السجدة في الساعة
التي لا يستقيم الصلوة فيها قبل غروب الشمس وبعد صلوة الفجر فقال لا يسجد اذ هو مع ظهوره في نفي الوجوب المعلوم بالاجماع والضرورة فضلا عن الفورية وغير صريح
في سجدة العزيمة ايضا بعد العمل به تقييدا لتعيين الوقت المزبور لا نفي اصل الفورية على اني لم اجد احدا عمل به في سجدة العزائم بل عن الفوائد الملية ان العمل على خلافه
فالجرئة به على تقييد تلك الادلة واثبات الرخصة في التاخير او الرجحان كما ترى بل قد يظهر من ي انه لا نما هو عندنا في مطلق السجود فضلا عن العزائم حيث حكى الخلاف
في ذلك عن العامة بل في المحكي عن ف الاجماع على الجواز وفي كره نسبة الجواز الى علمائنا ومراده منه كالمنتهى الخالي عن الكراهة على الظ بقرينة استدلاله عليه بانه من ذي السبب
كقضاء النوافل كما ان المراد منه الاعم من الواجب بقرينة اخر كلامه في ي حيث ذكر الدليل المخالف بقوله ع لا صلوة بعد الفجر الى اخره ثم قال والجواب ان السجود ليست
بصلوة ولا مع عند ما ختم صلوة ولو سلم فالنهي يتناول النفل المبتداء لا الواجب ولا النفل ذا السبب وفي مرسل الدعائم عن الباقر ع من قرء السجدة او سمعها من قاري
يقرءها يسجد اي وقت كان ذلك مما يجوز الصلوة فيه او لا يجوز عند طلوع الشمس وعند غروبها لكن ومع ذلك فلا يخرج الحكم بالكراهة بالنسبة الى السجود المستحب من
وجه وان قلنا بفوريته التي هي ايض ظ النصوص والفتاوى بل هو صريح بعضها فيكره ح فعله في الاوقات المكروهة كراهة عبادة للموثق المزبور ولظهور التعليل
للنهي عن الصلوة بالشيطان يوحي الى اوليائه ان بني آدم يسجد ولا في ذلك ايض ولعله لذا صرح في ظ بكراهته عند طلوع الشمس وغروبها فما في الحدائق من الاشكال
في الحكم للموثق المزبور والسالم عن المعارض بما لا يمكن تقييده به ان اريد به بالنسبة الى الواجب مقطوع بفساده وان اريد به المندوب فله وجه لما لقد اجاد بقوله بعد ذلك وخبر الدعائم
لا يبلغ قوته في دفع هذا الموثق الا انها باحتمال اتفاق الاجماع على القول بمضمونها الا انقص عن المعارض مضافا الى المختار وانما يتم ما نبهت عليه غير مرة فتدبر جيدا والله
اعلم وعلى كل حال فلا يجب السجود على السامع غير المستمع للعزائم او يجب قولان اختار المصنف وطائفة على الاظهر تبعا للشيخ في ف وتبعه الفاضل وغيره بل في الفوائد
الملية انه مذهب الاكثر بل عن كشف الالتباس انه المشهور بل في ف وظ كره الاجماع عليه للاصل ولان عبد الله بن سنان سئل الصادق ع عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان
يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت مؤيدا بما ارسله الدعائم عن جعفر ع يسجد
من قرء السجدة او سمعها من قاري يقرأها وكان يستمع قرائته فليسجد والمناقشة في سند الاول بان فيه محمد بن عيسى العبيدي عن يونس وقد ضعفه الشيخ والنجاشي
بل قال ثانيهما انه استثناه ابو جعفر من رجال نوادر الحكمة وقال لا ادري ما يختص بروايته وقيل انه يذهب مذهب الغلاة وفي متنه بانه قد تضمن وجوب
السجود اذا صلى بصلوة التالي وهو غير مستقيم عندنا اذ لا يقرء عزيمة في الفريضة على الاصح ولا يجوز القدوة في النافلة غالبا على انه مقتضى اوفق ثبوت السجود
مع الصلوة بصلوته وان لم يكن استماع فلا ينهض حجة على تقييد اطلاق الامر بالسجود ولا على اطلاق الاجتزاء في ثبوت الوجوب بالسماع كخبر ابي بصير قال قال
اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرئة لا تصلي وخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل عن اخيه موسى ع
قال سئلته عن الرجل يكون في صلوته فيقرء آخر السجدة قال يسجد اذا سمع شيئا من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء وغيرهما بل واطلاق الامر
بالسجود ونحوها بناء على استفادة تعميم السببية من نحو ذلك وفي نهاية كان الخبرة الجلي فيما حكي عنه والمحقق الثاني والشهيد الثاني الوجوب وكانه مال اليه في كرى بل في ئق

المستمع

انه مذهب الاكثر بل في المحكي عن ي لا شك في انه لا اجماع على اطلاق القول بالوجوب على القاري والسامع بل دفعها بعد انجبار السند بما عرفت من الاجماع و
الشهرة وان كانت لاحقة لا سابقة كما اعترف به في الطباطبائي في منظومته ان الاقوى قبول رواية العبيدي خصوصا على الظنون الاجتهادية على ان
جعفر بن بابويه وان ذكر عن شيخه ابن الوليد انه قال ذلك فيما انفرد به عن يونس لكن قال هو اني رايت اصحابنا ينكرون هذا القول عليه ويقولون من مثل ابي جعفر
محمد بن عيسى كما ان عن الفضل بن شاذان انه كان يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقرانه مثله الى غير ذلك مما يطول بذكره المقام وبالنسبة الى المتن
عدم خروج الخبر عن الحجية بطرح بعضه على انه قد يراد الايتمام بالمخالف او بالمرضي المثلث ونحو الاستسقاء والغدير والعيد مما يجوز فيه الجماعة من النوافل
او يراد به التنبيه على انه مثله ضرورة مقابلة استماع المأموم الامام للامر في القرائة الجهرية او غير ذلك فيتقيد ح به مع اعتضاده بما سمعت اطلاق النص كما لعله المراد
ايضا من اطلاق الفتاوى التي حكاها في ئر في معقد اجماعه واما ما في ظ من التفصيل بين السماع في الصلوة فالوجوب في غيرها فيجب فلا دليل عليه الا دليل الخبر السابق
وهو غير صريح في ذلك بل ولا ظ فلا يصلح ح ان يكون وجه جمع بين النصوص كما انه لا وجه لحمل الخبر المزبور على التقية كما في ئق تبعا المحتمل المجلسي كابل البحراني
بمنع ارتكابها الا عند الضرورة ولا في نحو الاخبار المجمع بين الاصحاب مع انه حكي في كره الوجوب على السامع عن الجمهور وابن عمر وسعيد بن جبير ونافع واسحق ومن
ذلك يظهر انه لا ينبغي التوقف فيه مع كرك تبعا للمحكي عن الفاضل في لف بل في ي عن الشيخ انه تردد الحوطية الوجوب ومن الغريب في كشف اللثام ان الاولى الاستدلال
للوجوب بعموم الاوامر في الايات بالسجود والا فالاصل البرائة وعام الخبرين يخص بالخاص قال وفيه ان الامر لا يفيد التكرار واي فائدة لم يخص بحال القرائة او سماعها
او التنزيل من التذكير بالايات ظاهرة غير سماع الاية من القران لكنه دعوى الاولوية كما ترى فلا اشكال ح في الحكم بالعدم بحمد الله نعم قد يشكل ح بناء على ذلك الحكم
باستحباب السامع الذي في كري انه لا اشكال فيه بعد نفي الوجوب وظ كره الاجماع عليه ضرورة عدم الدليل على ذلك بعد تنزيل نصوص السماع واطلاق الاوامر على الاستماع
بل قد سمعت النهي في الخبر السابق عن السجود اللهم الا ان يراد بثبوت الرجحان بالاتفاق منه مع نفي المنع من الترك بالاصل فيثبت الاستحباب وفيه بحث ذكرناه في
الاصول او يقال ان العمل بخبر الاستماع لا ينحصر في التقييد بل يمكن مع حمل الامر في نصوص السماع وغيرها على المعنى الاعم من الوجوب والندب اذ هو وان كان مرجوحا
بالنسبة الى مجاز التقييد ومحتاج الى قرينة لكن قد يعينه ظهور القطع به من الشهيد وامثاله والنهي في ما توهم الوجوب اوان لا نفي في الوجوب لا ظ وكذا صريح الاجماع
في مع صد ظاهر في كره وكشف اللثام على ان السجود في البواقي مستحب على كل حال للقاري والسامع والمستمع يكشف عن ارادة ذلك في بعض نصوص الاستماع
ولولاه لامكن المناقشة فيه ايض لكن الامر سهل بعد التسامح في السنن وفي كري انه يتاكد في حق التالي ثم المستمع ولا باس والظ خروج الملفوظ عن التسبيب لم
يرجع الى سبب فلو قرء بعض اية واستمع آخرها لا يسجد نعم لو استمع بعضا وسمع آخر سجد لحصول السماع حيث يكون سببا كما هو واضح والامر في النية ثم بناء على انها
الداعي سهل اما على الاخطار فعند الوضع كما في مع صد وغيره لا بعده لانه المنساق الى الذهن من الامر بالسجود فهو اول الفعل المكلف به ولا ينافيه توقف
حصول مسمى السجود على نفس الوضع الذي يكون الوضع من مقدماته اذ هو الجزء الاخير من المأمور به فلو وضع ثم نوى لم يجز خلافا للمحكي عن بعضهم ولا يتحققه
لا لاستدامة السجود لا بعد سجود او لا الصدق بعده بطول الوضع وهو باطل كما اعترف به في مع صد لا دليل على ارادة كونه موضوع الجبهة حال السجود
كالقيام مثله في الصلوة حتى يكفي فيه الاستدامة فيه نعم يمكن القول بجوازها حال الهوي لعدم المقارنة العرفية ولانه اول العمل عرفا ولذا حكي عن الحلبي التخيير بينه و
بين الوضع وليس في شيء من السجدات واجبها ومندوبها تكبير افتتاح ولا تشهد ولا تسليم بل لا خلاف اجده فيها بيننا للاصل واطلاق الادلة والنهي في النصوص
عن الاول وكالنهي عن صريحا بالعامة العمياء التي وجبته فيها عكس ما عندنا من عدم المشروعية بل في ... الاجماع عليه نعم يمكن القول باستحباب التكبير عند الرفع منه للامر به
في صحيح ابن سنان والمروي في معتبر المصنف عن جامع البزنطي وغيرهما بل في ئق ان ظ كري الوجوب بل قيل انه محتمل الامالي والخلاف وجامع الشرايع والمبسوط بل في
الاول انه من دين الامامية وظني ان مراد الجميع الندب الذي صرح به الفاضل وغيره ممن تاخر عنه وان عبر بلفظ يتبع الامر كالنصوص المحمول فيها على ذلك
جمعا بينها وبين الاصل واطلاق الادلة وخبر الساباطي المروي عن مستطرفات السرائر عن كتاب عنه قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس
فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود مؤيدا بما في ئق من مرسل الدعائم واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير
السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء فما في كره ح من انه مستحب او شرط وجهان كما ترى وما ابعد ما بينه وبين ظ المتن من نفي التكبير الشامل للحالين كما
استظهره في الفوائد الملية من التنبيه ولعل المراد حال الاخذ لا الرفع والله اعلم ولا يشترط فيه الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر عدا الحيض قطعا للاصل
واطلاق النصوص بل صريح بعضها في الثاني والجنابة من الثالث اما الحيض ففي خبر ابي بصير ... والمرأة بان كانت لا تصلي وفي موثقه الاخر عنه ع الحائض
تسجد اذا سمعت السجدة وسئل ابو عبيدة الحذاء ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وفي مرسل الدعائم وليسجد اي من
قرء السجدة وان كان على غير طهارة ومقتضاها الوجوب وبه افتى جماعة بل قيل انه المشهور فما في كشف الرموز من ان الوجوب ساقط بلا خلاف كما ترى في ضعفه
كما في بعض نسخ المقنعة من انه لا يجوز السجود الا الطاهر من النجاسات بلا خلاف اذ لا نعرف له مستندا في غير الحيض يعارض اطلاق النصوص معاقد الاجماعات
بل ولا فيه الا صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئلته عن الحائض هل تقرء القران وتسجد السجدة اذا سمعت السجدة فقال لا تقرء ولا تسجد وخبر غياث المروي
عن مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي ع لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة هما مع موافقتهما للمقنعة
من اكثر الجمهور كما في ي وقصور سند الثاني واحتمال الاول الانكار والنهي عن سبب السجود والتخصيص بغير العزائم وبالسماع دون الاستماع على ان يراد بالنهي
ح رفع الوجوب قاصرة عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه ومن العجيب نفيه الخلاف في ئق كما عرفت وحمله خبر الوجوب بعد ذلك على الاستحباب اللهم الا ان يريد سجودا اخر غير سجود
التلاوة او يريد نفي الوجوب من نفي الجواز كما هو كلامه في الاستبصار عليه فيوافق من عبر من الاصحاب بالجواز بناء على ارادة المعنى الاخص منه كما صرح به ظ
في الحائض الجنب جمعا بين النصوص وفيه انه لا منافاة حتى يجمع بذلك مع انه لا تعارض فيما دل على وجوب السجدة لعل مراد من عبر بالجواز من الاصحاب ولم ينبه

يكفيه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بمعنى المعنى الاخص لا ما ينافي الوجوب رداً على القائل بالحرمة من العامة كقولهم يجوز في الاوقات المكروهة ويومي اليه ايضا استدلالهم عليه بما يقتضي الوجوب [illegible] القول
بهاح [illegible] ولذا قال انه شيء لا يفتقر الى طهارة بل يجوز السجود للجنب والمحدث والحائض وعليه فتوى علمائنا بل الظاهر ارادته ما يشمل الوجوب منه وفي كره انه متى جاز
وجب اي الواجب بل العمل التي الجيد في كلامهم في ادلتهم وفي تعبيرهم بالجواز فيما يعلم ارادة الاعم من الواجب منه مقابل العامة يقتضي بذلك القول بالجواز بالمعنى
الاخص ايضا اي الذي لا يشمل الواجب فضلا عن الحرمة وان ذلك انما هو للشيخ وبعض من تأخر عنه كما ان ما في كتاب احكام [illegible] ان من سمع موضع
السجود [illegible] الى القبلة [illegible] الا ان يحمل على [illegible] وقد ضبط بعض [illegible] المسئلة في كتاب الحيض من الطهارة
وجعل البحث فيها اولا في الجواز وعدمه والتفصيل بين السماع والاستماع ثم على تقدير الجواز فهل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب او التفصيل بين [illegible]

كتاب الصلوة كتاب [illegible]

٢٢٣ السجدة هي شكر الله على ما وفقه لمن خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فاذا كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل تم بهذه السجدة وقال الصادق ع في خبر مرازم
سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين
العبد وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى قربتي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فيقول
الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا فيقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول الرب تعالى ثم ماذا فلا
يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملائكة يا ربنا لا علم لنا فيقول تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي وارية رحمتي
بل قد يستفاد منه استحبابها بعد كل صلوة نافلة او فريضة كما هو مقتضى اطلاق بعض الاصحاب بل عن المصابيح وغيرهما التصريح بذلك بل يمكن النسبة الى كل
عبادة وفعل خير يوفق لهما ولولا ندرة احتمال تحت النعمة وقد ورد جملة من النصوص فعلها بعد بعض النوافل كما ان في بعض اخر بعد الصلوة قال الطباطبائي
وكلما وفقت للفرائض وغيرها المستفيض لنا هض وقد روى ان علي بن الحسين ع سجد للتوفيق بر للاصلاح بين الاثنين عليها في خبر جابر السابق الذي منه
يستفاد ايضا سجود الشكر لتذكر النعمة التي منها دفع النقمة قال هشام بن احمر كنت اسير مع ابي الحسن ع في بعض اطراف المدينة اذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجدا فاطال ثم
رفع راسه وركب دابته فقلت جعلت فداك قد اطلت السجود فقال اني ذكرت نعمة انعم الله علي بها فاحببت ان اشكر ربي بل قد يستفاد من غيرهما وضع الخدين على
الارض لذلك ايضا قال الصادق ع لعمار اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله فان كان راكبا فلينزل فليضع خده على التراب وان لم يكن يقدر
على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه وان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم عليه وقال اسحق بن عمار سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ذكرت
نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملاء من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واخر ظهرك وليكن تواضعا لله عز وجل
فان ذلك احب ترى ان ذلك النعمة وجدته في اسفل بطنك ومنه يستفاد ظهور اخر الشكر غير السجود من الغريب عكس بعض الافاضل فكره والمحكي عن الاحكام باستحباب
السجود لتذكر النعمة حيث قال الاقرب استحباب هذا السجود عند تذكر النعمة وان لم تكن متجددة خلافا للجمهور وبعد منه ما في المحكي عن ايضاح النظير في ذلك نحو كرى
هل يستحب ذلك عند تذكر النعمة وان لم تتجدد الظ نعم ان لم يكن قد سجد لها وهو مشعر بتبادر المطلوب بسجود واحد بحيث لا يشرع التعدد فيه نظرا
لاطلاق ما سمعته من الادلة بل قد عرفت فعل علي بن الحسين ع ذلك مع استبعاد تجدد به لابتداء النعمة التي تذكرها ولانه يمكن دعوى عشر عشر ما يشاء من التعدد
لسجود الشكر ولو لنعمة واحدة فهو كالشكر اللساني كما هو ظ الاستاذ في كشفه ضرورة استمرار عشر عشره باستمرار وجدان الشكر الذي لو عاش الانسان عمر الدنيا ما ادى
تمام شكر نعمة واحدة بل التوفيق للشكر محتاج الى الشكر كما اوحي اليه سيد الساجدين ع فتكرير السجود لانه افضل ما يتادى به الشكر ولا باس في ذلك التعبير بالسجدة
في اكثر النصوص الفتاوى لعدم ارادة الوحدة منها اولا ولظهور كون المراد عدم اشتراط التعدد في سجود الشكر على جهة التركيب بحيث يفوت بفوته بل المشروع
للشكر سجدة سجدة وان تعددت لكن قد يشكل هذا بما في المتن والقواعد والمحكي عن الجعفرية وشرحها سجدتا الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم وعقيب الصلوة
وعن الحدائق ان كثيرا من الاخبار انما اشتمل على سجدة واحدة وجملة منها دلت على التعدد وكذا كلام الاصحاب والكل منصوص كما عرفت والتعدد بينهما مع توسط التعفير
افضل وفي كشف الاستاذ والافضل سجدتان ودونهما الواحدة فلو قصد الاحاد عد بما ادى تعفير الخدين بينهما واقل منه احدهما او بعضهما ويقوى استحبابها
بعدهما وبعد الواحدة وفي كشف اللثام ان التثنية ذكرها ابو ادريس والبراج وابنا سعيد الحلبي والشيخان في عدة وتبين والاقتصار في الصلوة في المصباح وبعض الصلوة
ورواها مطلقا عبد الله بن جندب عن الكاظم ع قلت الذي يمكن تحصيله من النصوص الاتحاد والتعدد بتوسط التعفير وهو انما يستفاد الرفع منه وطلوع
عليه سجدة واحدة قال في الوسائل قد وقع التعبير في بعض الاحاديث بسجدة الشكر باعتبار التعفير وفي بعضها بسجدتي الشكر باعتبار ان التعفير واقع في اثناء السجدة
لعدم استيفاء الرفع والجواز الاقتصار على الواحدة وترك التعفير وقال الطباطبائي يجزي له واحدة الافضل ثنتان بالتعفير فيه لجهل ولعله هو مراد
كشف اللثام فيما حكاه بقرينة ذكره الخبر المزبور والموجود فيه التعفير المذكور وقال الكاظم ع في خبر عبد الله بن جندب تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك واشهد
ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن
جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرء اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك
بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد
وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا اللهم اني اسالك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت
يا بارئ خلقي رحمة بي وكنت عن خلقي غنيا صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا ثم تضع خدك الايسر على الارض وتقول يا مذل كل جبار يا معز كل
ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسئل حاجتك انشاء الله اما استحباب سجدتين تتوسطهما الاعتدال ولا يعتبر الكيفية المزبورة
كما يقتضيه قول المصنف ومن تبعه خصوصا بعد قوله ويستحب التعفير بينهما الظ في كونه مستحبا اخر غير معتبر في الكيفية للمكلف تركه والاقتصار على سجدتين مع الحظا
للتركيب منها لا الاحاد فلا يخلو من توقف اللهم الا ان يكون مشاقة للتسامح مع عدم حمل المطلق على المقيد ولذا اشترى شيخنا في كشفه الى ما عرفت مع ان في بعض النصوص
اشعارا ببعضه كالاقتصار على التعفير من غير عود للسجود وغيره ملمعا يستفاد من النصوص السابقة وغيرها قال سليمان خرجت مع ابي الحسن موسى ع الى بعض الاماكن
فقام الى صلوة الظهر فلما فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت
وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني وعصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني
وعصيتك بفرجي ولو شئت وعزتك لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وهذا جزاءك مني قال ثم احصيت له الف مرة وهو يقول العفو العفو
قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث

٢٢٣ مرات ثم الصق خده الايسر بالارض فسمعته وهو يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه والامر في ذلك كله سهل خصوصا بعد تقرير عدم
العود بعد التعفير اذ هو تعدد السجود والمراد بالتعفير الوضع على العفر وهو التراب في مقتضى العبارة في حصول وظيفة التعفير لكن في كرى الظ تادي السنة
بالوضع على ما اتفق وان كان التراب افضل وهو لا يخ من تامل وظ اكثر النصوص كون محل التعفير الخدين كما كان يصنعه موسى بن عمران وبه نال ما نال وهو معقد
صريح اجماع ره وعن ظ المعتبر كما ان الاصل استحباب التعفير بين السجدتين معقد اجماع غير واحد من الاصحاب لكن في كرى وغيرها من تاخر عنها الجبينين تحسين
وبين الخدين في بعض مقتصرا عليهما في اخر ولعله للمرسل المشهور ان من علامات المؤمن تعفير الجبينين وفيه كما في ثوق انه من المحتمل بل الظ ارادة الجبهة من الجبين بقرينة
افراده في الذكر وجعله من علامات المؤمنين كالتختم باليمين من حيث ان المخالفين لا يرون سجود الشكر فدلالته على البينة في السجدتين ولعله لذلك قال في المنظومة
بعد البيت السابق بعفر الخد او الجبينا مقدما لذلك اليمينا والخد اولى وبه النص جلا وفي الجبين قد اتى محتملا وقد يناقش في ثوق بان المحكي عن
الشافعي واحمد واسحق وابي ثور وابن المنذر استحباب سجود الشكر في المواضع الثلثة وانما الخلاف على نفي التعفير وفي كشف اللثام يستحب ان يعفر بينهما خديه او جبينيه
او الجميع او احدهما فهو كالسجود مما اشهد بفضله الاخبار والاعتبار وانعقد عليه اجماعنا ولما انكره الجمهور كان من علامات الايمان وهو جيد جدا واما الذكر فقد
سمعت ما في النصوص السابقة وقد ورد في غيرها ادعية اخر من ارادها فليطلبها من مظانها وقد تقدم ان ادنى ما يجزي فيه شكرا ثلثا كما انه ورد فيه قول يا
الله يا ربتاه والى المنتهى وقد سئلت قضاء حاجتك فسلني ما شئت وورد الحمد لله مائة مرة وورد ايضا شكرا شكرا وورد عفوا عفوا كذلك وورد يا رب حتى ينقطع
النفس حتى يقول الرب لبيك ما حاجتك ولعل المراد التنبيه بذلك على سائر افراد التضرع والابتهال ولذا قال الاستاذ في كشفه والظ انه لا باس بالاتيان بالذكر
ان قل او الدعاء وان قل والاجر فيما قل وان قل والظ انه سنة في سنة ولو جمع بينهما كانت زيادة الاجر في ذلك ولو نقص منها انقص اجرها في كرى يستحب ما روي
او بتخيره من الادعية وفيه ان الخلاف ما ورد بل على عدم التعيين ثم انه قد تقدم في المواقيت الكلام في ان سجود الشكر للمغرب بعد الثالثة او بعد السابعة
وذكر بعضهم هنا انه محله في سائر الفرائض بعد التعقيب مستندا عليه بما روي من ان ابا الحسن موسى بن جعفر ع كان يسجد بعد ما يصلي فلا يرفع راسه حتى يتعالى النهار
وفيه انه لعله جمع بين التعقيب والتجدد بناء على عدم اعتبار الجلوس في التعقيب لكن على كل حال لا باس به بعد فرض عدم فورية التعقيب للصلوة اذ هو ليس كسجود الشكر
للدوليين لان الظ كما في كشف الاستاذ فوريته لها مع هذا القصد لكن لا على وجه الشرطية بحيث لم يشرع الا ان يدخل تحت سبب اخر والبحث في اعتبار وضع المساجد
السبعة فيه وكون المسجد مما يصح السجود عليه كالبحث في سجود التلاوة وقد عرفت الا ان يشهد في كرى تردد في اعتبار ذلك في سجود التلاوة من خصوص مسمى السجود
ومن انه السجود المعهود وقال هنا وهل يشترط فيه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة والاخبار السابقة ما اليه الظ انه غير شرط القضية الاصل
وضع الاعضاء السبعة غير معتبر وطعم لتحقق مسمى السجود وهو كما ترى بل لعل عدم الاعتبار في المقام اولى تقريبه ما ذكره هو وغيره من استحباب بسط الكفين
والصدر والبطن فيه مما لا يمكن وضعها جميعا معه وفي خبر عبد الرحمن بن خاقان رايت ابا الحسن الثالث سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق جؤجؤه
وصدره وبطنه بالارض فسئلته عن ذلك فقال كذا يجب وفي خبر جعفر بن علي رايت ابا الحسن ع وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه على الصق جؤجؤه بالارض وذكر
انه غير واحد من الاصحاب انه يستحب اذا رفع راسه منه ان يمسح يده على موضع سجوده ثم يمرها على وجهه من جانب خده الايسر وعلى جبهته الى جانب خده الايمن ويقول
بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الغم والحزن ثلثا قال في كرى رواه عن ابراهيم بن عبد الحميد قلت ليس فيه تخصيص ذلك
بسجدة الشكر انما فيه انه قال الص ع لرجل اذا اصابك هم فامسح يدك الى موضع سجودك الى اخره كغيره من النصوص نعم قال الص ع في خبر جميل بن دراج اوحى الله الى موسى بن
عمران ع اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي فقال لا يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت على الارض فلم اجد عليها اشد تواضعا منك فخر
موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا لربه عز وجل فاوحى الله اليه ارفع راسك يا موسى وامر يدك الى موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك فانه امان
من كل سقم وداء وآفة وعاهة ولا باس بالجمع ثم لا يخفى عليك ان مقتضى اطلاق النصوص الفتاوي عدم التكبير فيه والتشهد والتسليم ونحو ذلك كما صرح به بعضهم
لكن عن ظ ثبوت التكبير للرفع فيما سمعته في سجود التلاوة في كشف الاستاذ ان الاقوى استحباب التكبير قبله وبعده لانه مفضي به فلتبه لاطلاق بعض النصوص في
التكبير للسجود بعد منع اختصاصه بسجود الصلوة والامر سهل كسهولة الحكم باستحباب الطهارة من الحدث فيه لقول الص ع في خبر عبد الرحمن بن الحجاج من سجد سجدة
الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه في سجود التلاوة ما ينبغي جريانه في المقام كما انه
لا يخفى عليك بعد التصفح لما ورد عنهم ع ما ينبغي من الوظائف لا ذكرها لا دعية والله اعلم بحقيقة الحال الواجب السابع التشهد وهو لغة تفعل من الشهادة وهي الخبر
القاطع وشرعا كما في مع صد الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي ص وفي المحكي عن الروض انه شهادة لله بالتوحيد ولمحمد ص بالرسالة ويطلق على ما يشمل الصلوة
على النبي ص تغليبا او بالنقل قلت وهو المراد في عبارات الاصحاب بل لعله كذلك عند المتشرعة بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية التي معناها الحقيقة المتشرعة وكيف كان
فهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر وفي على درجات الاستفاضة كالنصوص
بل لعله من ضروريات مذهبنا نعم يعزى الخلاف في ذلك للشافعي وابي حنيفة وغيرهما من العامة فنفي الاول وجوب الاول والثاني وجوبهما وعن قوم منهم ان الثاني
غير واجب وقد ورد في اخبارنا ما يوافق النفي منهم كالتسمعها فيما بانه اتى ولعله تقية منهم ومن ابي حنيفة ورده وثق زرارة قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد
ان يرفع راسه من السجود الاخير وقبل ان يتم قال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع في الرجل
يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في الصلوة وخبر ابن
مسكان المروي عن المحاسن قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت واما التشهد فسنة
في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ويحمل على ان المراد ثبوت وجوبه من السنة في مقابلة الكتاب كما هو كثير في النصوص ويومي اليه الامر بفعله

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

الظ في وجوبها لمنافي الارادة الاستحباب السنة فيه نعم بناء على ذلك يخرج هذه النصوص شاهدا للمحكي عن ره من ان التشهد وان كان ليس من قبيل الاركان المفروضة التي تبطل الصلوة بتركها على كل حال وانما هو واجب بالسنة والاخلال به تخلل الحدث قبله غير مبطل للصلوة فيتوضا وياتي به قال ان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت فتوضا ثم عد الى مجلسك وتشهد ويشهد له مضافا الى النصوص المتقدمة صحيح زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضا فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته والسهيل المحكي من كلام المجلسي في بحاره فانه بعد ان نقل خبر النحاس وذكر احتمال الحمل على التقية وغيره احتمال الارادة مستحبات التشهد قال والاظهر حمله على ان وجوبه يظهر من السنة لا من القران فيكون من الاركان والحدث الواقع من اركان الصلوة لا يوجب بطلانها كما يدل عليه صحيح زرارة ايضا ولخبر اسحاق ولا ينافي وجوب التشهد ما ورد من الامر بالاعادة في خبر قاصر السند يمكن حمله على الاستحباب والاحوط العمل بهذا الخبر ثم الاعادة بل يمكن ارادة الصدوق الافتاء على خصوص هذه النصوص من غير تعديه الى سائر المبطلات وكيف كان فالمذهب ليس في وجوب التشهد بل هو في بطلان الصلوة بتخلل الحدث في اثنائها ومن هنا يشعر قطائم الاذن ما يوجب تاويلها هذه النصوص او طرحها او تعين حملها على التقية فانه حكي عن ابي حنيفة نص عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث في اثنائها فلعل الامر بذلك لذلك لا من حيث عدم وجوب التشهد حتى يقال انه ينافيه الامر بفعله بعد الوضوء مع انه يمكن ان يقال انه لا باس بذلك بعد التصريح بانه سنة فهو كالقرينة على عدم ارادة الوجوب منه فهو فوق ذلك المحكي عن ابي حنيفة من القول باستحبابه وعدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث فانه يلزمه القول باستحباب فعله بعد الوضوء قطعا جدا وكيف كان فلو اخل بهما اي التشهدين او باحدهما عامدا بطلت صلوته عند علمائنا بل الظ ذلك حتى من القائل بما سمعته من النصوص ضرورة عدم اقتضاء شئ منها عدم وجوبهما بحيث يجتمع الصلوة وان لم يفعله بعد الوضوء من الحدث اللهم الا ان يقال ان مقتضاها الوجوب لسنة الذي لا ينقض الفريضة فيبقى غير متلافي في ذمته لا مدخلية له في بطلان الصلوة السابقة لا انها قد مضت لكن بناء على ذلك يمكن دعوى الاجماع او الضرورة على خلافه فضلا عن دعوى تواتر النصوص كما لا يخفى على من له ادنى تدبر خصوصا بعد ما عرفت في الوجه بتلك النصوص وانها انما صدرت تقية في الغرض بل لبعض متاخري المتاخرين الى ما سمعته من الصدوق ومنشاؤه الخلل في الطريقة والله اعلم والواجب في كل واحد منهما اي التشهدين خمسة اشياء الاول الجلوس بقدر التشهد اي ما دام متشاغلا في الواجب من التشهد الذي ستعرفه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه والنصوص دالة عليه خبر عبد الله بن حبيب عن جندب قلت لابي عبد الله ع اني اصلي المغرب مع هؤلاء فاعيدها فاخاف ان يتفقدوني قال اذا صليت الثالثة فمكن في الارض اليتيك ثم انهض وتشهد وانت قائم ثم اركع واسجد فانهم يحسبون انها نافلة محمول على الضرورة او غيرها مما لا ينافي ما ذكرنا من وجوب الجلوس فيه حال الاختيار لو تشهد في حال لا يجد عليه مسمى الجلوس لم يجز نعم لا فرق على الظ بين جميع كيفيات الجلوس من التورك والاقعاء وغيرهما لاطلاق النصوص والفتاوى فما في تو عدم الاجزاء بالاقعاء لعله لعدم صدق اسم الجلوس عليه شرعا ولا عرفا والخبر المقطوع ليس بجالس في غاية الغرابة ضرورة عدم حقيقة للشارع في الجلوس ومنع عدم الصدق عرفا وحمل الخبر المزبور على نوع من المبالغة في كراهته او غير ذلك مما عرفته في بحث كراهة الاقعاء ثم ظ المتن وغيره ممن جعله من واجبات التشهد عدم وجوبه لنفسه قدر التشهد بحيث لو سقط التشهد يبقى وجوب الجلوس بقدره للعاجز عنه لكن قد يستفاد من صحيح جميل وغيره الوارد فيمن صلى خمسا سهوا وجوبه كذلك الكيفية وصحة الصلوة وعدم الاعادة بانه ان كان قد جلس بعد الرابعة قدر التشهد صحت والا فلا اللهم الا ان يكون ذلك فيها كناية عن فعل التشهد الشامل للتسليم وانه بتذكره ذلك يتفطن لوقوع الخامسة منه بعد الاتمام ولعل التعبير بالجلوس قدر التشهد عن فعل التشهد جالسا معروف في النصوص والفتاوى كما لا يخفى على الخبير الممارس فالاجتزاء بذلك في صحة الصلوة لهذا الا ان الجلوس واجب لنفسه والتشهد واجب اخر نعم يمكن دعوى وجوب الجلوس في الجملة بحيث يتحقق معه مسمى الجلوس لنفسه استظهارا من بعض النصوص على اشكال فيه ايضا نعم فضلا عن الجلوس بقدر التشهد لكن الاحتياط لا ينبغي تركه بحال والله اعلم الثاني و

في الشهادتين

الثالث الشهادتان في الموضعين على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في ظ ومع صد لا خلاف فيه بين اصحابنا بل في الاخير كما عن المنتهى انه عليه عمل الاصحاب بل عن شرح الشيخ نجيب الدين لعل الاجماع منعقد على ذلك بل في الغنية وكره وذكرى ومجمع البرهان الاجماع عليه بل ذلك كله يجبر خبر سورة بن كليب سال ابا جعفر ع عن ادنى ما يجزي من التشهد فقال الشهادتان وفي الموثق عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن الصادق ع التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وهو تام الدلالة على اعتبار الشهادتين في التشهد الاول وقد قال البزنطي لابي الحسن ع جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي ان اقول في الرابعة فقال يجزي منهما بتم لعمارتها ايضا في الثانية فيكون التشهد في الصلوة مرتين كما قاله الصادق ع لمحمد بن مسلم في الصحيح جواب سؤاله عن ذلك فقال له وكيف مرتين فاجابه ع اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله فقال هذا اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه هو دليل اخر على المطلوب بل قد يشعر به ايضا المروي عن العيون والعلل بسنده الى الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما جعل التشهد بعد الركعتين لانه كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء والقراءة فكذلك ايضا امر بعدها بالتشهد والتحميد والدعاء ضرورة ارادة المساوي للاذان من التشهد تقضا للتشهد فيعتبر فيه الشهادتان الخ الى غير ذلك من النصوص التي لا يقدح في دلالتها اشتمالها على ما لا نقول بوجوبه من التحميد ونحوه نعم في صحيح زرارة قلت لابي جعفر ع ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان ما هو ظ في عدم وجوب الثانية منهما ولعله ذهب الجعفي في الفاخر الى اجزاء شهادة واحدة في الاول لكن فيه انه لما يدل على اجزاء الشهادة الاولى لا انها فيكون الخبر ح شاذا لم يعمل به احد من الاصحاب فيطرح كما امرونا به او يحمل على ارادة السؤال عن وجوب ما زاد على الشهادتين من التحيات ونحوها بتمامها باولها يجب اي تقول اشهد ان لا اله الا الله الخ ما عرفت او من استعلام كيفية التشهد وانه هل يختلف فيه حكم الاول والاخير فاكتفى في جواب السؤال الاول

بذكر كيفية الشهادة بالوحدانية اعتمادا على ان كيفية الشهادة الاخرى التي تتم بها منفردة معروفة وجعل الجواب عن السؤال الثاني بالشهادتين كناية عن الاتفاق في الحكم بالنسبة الى القدر المجزي كما صرح به خبر البزنطي المزبور او على ما في المعتبر ومنتهى وان بعد من ارادة ما لا ينافي المقبا الزيادة او على التقية كما في كرى نحو خبر الخثعمي عن ابي جعفر ع اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله اجزاه وبكر بن حبيب سأله ايضا تارة عن التشهد فاجابه بانه لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كانوا يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزاء عنك واخرى اي شئ اقول في التشهد والقنوت فقال باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس مع ان الظ من الاول ارادة بيان الاجزاء فيما يستحب من التحميد في التشهد لعل سؤاله كان عن وجوب التحيات ونحوها كما يقوله الشافعي واحمد وهو قريب من الحمل على التقية كما هو واضح عند التامل فيها انفسها فضلا عن غيرها خصوصا اجماع الاصحاب على عدم العمل بها اذ المحكي عن مقنع الصدوق الاجزاء بسم الله و بالله لا الحمد قال ان ادنى ما يجزي في التشهد ان تقول الشهادتين او تقول بسم الله وبالله ثم تسلم مع انه ضعيف جدا ايضا بل في كرى انه شاذ لا يعد بما ضاه اجماع الامامية على الوجوب قلت هو كذلك وانما استدل له بقول الصادق ع في خبر عمار ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا اعاد الصلوة وبقول الكاظم ع لما ساله اخوه في قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم كيف يصنع فقال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزاه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة وهما مع قصور دلالتهما عن معارضة غيرهما من النصوص المعتبرة المعمول بها عند جميع الاصحاب حتى هو في غير الكتاب المزبور من وجوه ستعرفها غير منطبقين على خلاف ما سمعته منه مع اشتمالها على ما هو مجمع على عدمه من اعادة الصلوة ويمكن حمل الاول منهما على ارادة الاستدلال بذكر البسملة على فعل التشهد لانه من المستبعد ان يذكر بعد التشاغل فلا يلتفت الى شكه وقوله فقط بدل منه انه ذكر قول ذلك خاصة ولم يذكر غيره واعادة الصلوة مع فرض عدم الذكر اذا لم يلتفت الى الشك وكان محل التدارك باقيا ويمكن ارادة قبل كمال السلام من ان ذلك حتى يتم ح الامر بسجدة السهو لو ترك السلام ومن قوله وان ذكر الى اخر ما سمعته جيدا ولعل الاولى الاستدلال له بما في الصحيح والحسن عن ابن اذينة والاحول وسدير الصيرفي المروي عن العلل المحكي فيه فعل النبي ص حال عروجه على قياس فعل الصلوة فانه فيه وذهبت ان اقوم فقال يا محمد اذكر ما انعمت عليك وسم باسمي فالهمني الله ان قلت بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله فقال لي يا محمد صل عليك وعلى اهل بيتك فقلت صلى الله علي وعلى اهل بيتي الخ لكنه كما ترى ايضا غير منطبق على ما سمعته منه وقاصر عن معارضة غيره من وجوه بل لعله غير معارض عند التامل وقد يراد معنى الواو من ثم على ان لا يكون ح مما نحن فيه كل ذلك مضافا الى ما في كشف اللثام من ان اراد بها التخيير بين الاقتصار على الشهادتين بدون البسملة او معها والله اعلم الرابع والخامس الصلوة على النبي واله في التشهدين بلا خلاف محقق اجده فيه بل في الغنية وكره ومنتهى وكرى وكنز العرفان وعن المعتبر والحبل المتين وغيرها الاجماع عليهما صريحا او نفي الخلاف عنه في ظ غيره بل عن الناصريات موضع من الاجماع ايضا على وجوب الصلوة على النبي ص في التشهد الاول وعن موضع اخر منها ان ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي ص وفي مفتاح الكرامة عن ايضا الاجماع على وجوب الصلوة على الال في التشهد وفي كشف الحق اجماع الامامية على وجوب الصلوة على النبي واله في التشهدين وكيف كان فيمكن تحصيل الاتفاق الاجماع على ذلك اذ لم يخالف فيه خلافا الا الصدوق والاسكافي حيث انه لم يذكر الاول كما في كشف اللثام في شئ من كتبه شيئا من الصلوة في شئ من التشهدين كابيه في الاول وابن الجنيد فاجتزى بها في احدهما مع ان المحكي عن اماليه الاول من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي واله ومقنعه الظ ان تركها في مثل الفقيه لمعروفية فعل الصلوة عقيب اسم الرسول ولا ينافيه قوله بعد ذلك فيه ويجزيك في التشهد الشهادتان على انا المحكي عنه وجوبها عند الذكر ولو في غير التشهد فلعل الترك لذلك مع ان ما حضرني من نسخة الفقيه يلحق فيها الصلوة في التشهد الاول ويؤيد القطع بشذوذه فيما ذكره من التشهد الاول والثاني الصادق النصوص المشتملة على ذلك ومن مشتملة على الصلوة ويجوز ذلك يقال بالنسبة الى والده سيما بعد ان حكي هو في الامالي ما سمعته عن الامامية والله ليس لا امامية باعتقاده وكلامه بضعه علمه فليس الا انه لم يفهم الخلاف منه في ذلك وابن الجنيد لم يصل الينا كلامه والخبر النقل كالعيان ومع الاغضاء عن ذلك كله فخلافهم غير قادح في تحصيل الاجماع على انهم محجوجون مضافا الى ما عرفت بما روي في الوسائل عن ابن بابويه في الفقيه بسنده عن حماد عن زرارة وابي بصير جميعا قالا في حديث قال ابو عبد الله ع ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة اذا تركها متعمدا فلا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص وفي الحدائق ان ظني اني وقفت على الكتاب حين قراه على بعض الاخوان ولكن لا يحضرني الان قلت هو غير الصحيح الذي رواه الشيخ في يب عن حماد عن زرارة وابي بصير ايضا انه قال ابو عبد الله ع من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ان الله تع بدا بها فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد الاستدلال بالابتداء بالزكوة التي حصل بها الخبر المزبور ويحتمل ان يراد الصلوة على النبي من التزكي لقول الص في خبر محمد بن مروان قال رسول الله ص صلوتكم علي اجابة لدعائكم وزكوة لاعمالكم كما انه يمكن ان يراد بقوله وذكر اسم ربه فصلى الصلوة على النبي ص في الصلوة المعبر عنها بذكر اسم ربه كما عبر عنها بذكر اسم الله في غير موضع من الكتاب العزيز ولعل ذلك هو مراد الرضا ع حيث قال لرجل دخل عليه ما معنى قوله تع وذكر اسم ربه فصلى قال كلما ذكر اسم ربه قام فصلى فقال له لقد كلف الله هذا شططا قال فكيف هو فقال كلما ذكر اسم ربه صلى على محمد واله الا ان المراد الصلوة على النبي عند ذكر الاسم حقيقة كما هو ظ الوسائل لانه لم يذكر احد استحبابا بذلك ولا يعرفه احد من فقهائنا الشيعة والله اعلم وبموثق الاحول في الركعتين الاولتين المتقدم سابقا منضما الى صحيح البزنطي المتقدم سابقا ايضا بناء على ارادة اقل المجزي من الاجزاء فيتم ح وجوبها في الشهادتين والمناقشة فيه باشتماله على التحميد والدعاء بقبول الشفاعة وهما مندوبان يدفعها عدم قدح مثله بعد ان اختصا بالدليل على ندبيتهما بل يمكن ان يقال ان المراد الوجوب في الموثق المزبور للجميع لكن على التخيير بينه وبين غيره من افراد التشهد في كل ما لم يثبت ندبيته بل لا يبعد وجوبه بعينه ومنه المجزي على الصلوتين ولعله بذلك يتم الاستدلال ايضا بخبر ابي بصير الطويل اذ الجميع من افراد التشهد المامور به في الذي لو فيكون الجميع واجبا لكن على التخيير ولعل قوله في خبر سورة ادنى ما يجزي الشهادتان مشعر بذلك ضرورة ارادة اعلى المجزي من غيره وليس الا التخيير بين الاقل

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

 والاكثر كما اوضحنا فى التسبيح فيه بحث ابن اذينة وبالحسن والصحيح فى حديث المعراج المروى عن العلل المتقدم بتمامه وخبر اسحق بن عمار عن ابى الحسن موسى بن جعفر ع المتضمن انه لكيفية صلوة النبى ص الى ان قال ثم قال له اى الله تعم ارفع راسك تبارك الله واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور اللهم صل على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته وارفع درجته ففعل فقال له يا محمد الى اخره وبالمروى فى كتاب ثواب الاعمال بسنده عن الصادق ع والكافى والمحاسن قال اذا صلى احدكم ولم يصل على النبى سلك بصلوته غير سبيل الجنة وبان فى بعض مضمرات سماعة كما فى كرى فى المصلى خلف غير العدل يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله بناء على كون الجميع من مقول القول ضرورة ظهوره ح فى كون الصلوة جزءا من التشهد لا التى يقال عند الذكر فيكون الخبر ح دالا على الشهادتين خاصة وان كان قد يؤيده ظهور كون الامام مخالفا لا يجب عنده ذكر الصلوة على محمد وآله فتجد الى غير ذلك بل قيل انه يدل عليه الامر ايهم بضميمة الاجماع على عدم وجوبها غير موضع النزاع فى سوكرة وعن الناصريات ماورى والمعتبر وغيرهما لا على الموضعين ضرورة ظهوره فى الامر بالصلوة فى سائر الاحوال لا الطبيعة التى تتحقق بالمرة وان كان قد يخدش بانه مبنى على القول بعدم وجوبها فى غيرها اما بناء على العمر مرة كما عن بعض العامة وفى كل مجلس مرة ان صلى اخره والا فلو صلى ثم ذكر يجب كما يتعدد الكفارة بتعدد الموجب كما مال اليه الاردبيلى او كلما ذكر او ذكره غيره كما ذهب اليه المقداد فى كنز وللمحدث البحرانى فى حدائقه حاكيا له عن الشيخ البهائى وعن الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى والكاشانى والمازندرانى فى شرحه على اصول الكافى فلا وجه للاستدلال ح كما اعترف به المقداد اللهم الا ان يؤيد لانها على الوجوب فى جميع الاحوال ولا قائل بوجوبها فى غير الاحوال المذكورة لكنه كما ترى ومبنى على ترجيح مجاز التخصيص على التجوز بالهيئة الذى يرجح فى خصوص المقام عطف التسليم المعلوم استحبابه الا على قول نادر وعدم حصول الظن بارادة التشهد بين من هذا الا يخصوصه مع الانكار فى بيانه على ما عرفت والحمد لله الذى اغنانا بما عرفت عن هذه التكلفات حتى بالنسبة الى دعوى الجنيد كما لا يخفى على من لاحظ ما ذكرنا فلا حاجة الى البحث عن وجوبها فى غير التشهدين وعدمه وان كان الاقوى فى العدة طم للاصل والاجماعات السابقة التى يشهد لها التتبع والسيرة القطعية وخلو الادعية الموظفة والخطب المعروفة والقصص المنقولة عن المعصومين ع غالبا عنها مع ان اثباتها فيها اوجب من اثباتها كلما ذكر وعدم تعليمها للمؤذنين فى الادعية النبوية ولانه لو كان كذلك لاشتهر حتى صار اشد ضرورة من وجوب الصلوة الخمس لشدة تكرره وكثرة التلفظ به خصوصا بناء على الحاق ذكر الصفات الخاصة او مطلقا بالاسم وكل مفيد للمعنى من اشارة او ضمير او لقب مستعمل ونحوها كما هو مقتضى اطلاق الامر بها عنده كما بل ظاهر المحكى عن البهائى الميل الى الالتزام وان فصل فى الحدائق بين ما اشتهر اطلاقه عليه كالنبى والرسول والقائم فيجب وغيره كخير الخلق وخير البرية والمختار فالمستحب ولعل المتامل الثانى ولا يخفى عليك ان اصل الدعوى فضلا عن الفروع مما لا ينبغى الميل اليه بل بعض النصوص المدعى دلالتها على الوجوب نفسها مشعرة بالندب فضلا عن القرينة الخارجية كما لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسان الشرع ورموز اشاراته كقوله انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن فيعرف اللحن ولعل منه قوله ع فهنا فى الخبر المروى عن معانى البخيل حقا من ذكرت عنده فلم يصل على وقوله فى المروى عن الارشاد البخيل كل البخيل من الذى اذكرت عنده لم يصل على وقوله فى المروى عن عدة الداعى لجفا الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل على وقوله ع فى خبر ابى بصير من نسى الصلوة على اخطا طريق الجنة من الغريب من المحدث البحرانى الاستدلال بهذا على الوجوب بعد حمل النسيان فيه على الترك كقوله تعم نسوا الله فنسيهم كثرة لتجنبهم المقام وتجشمه طنه انه مما يصلح للاستدلال على مطلوبه بظاهر الامر فى صحيح زرارة صل على النبى ص كلما ذكرته او ذكره ذاكر فى اذان وغيره حتى انه ادرك على الحر اتيانه بما لا ينبغى منه مدعيا صراحته بذلك فى الوجوب وانها المصيبة لبنا هل ان يسترجع عنده فيا ضرورة انه لا يليق بمن دس نفسه فى فقهاء آل محمد الركون الى مثل هذا الامر المعلوم ارادة الندب منه ضرورة كقول الصادق والرضا الصلوة على النبى واجبة فى كل موطن وعند العطاس والذبائح واغرب من ذلك كله ما ذكره فى كنز العرفان من الادلة على ذلك فلاحظ واستعذ بالله ان يخرجك عن طريقة الاساطين المتكلفين بآل محمد من ايتام المساكين وكان لا امثاله فى هذه المسئلة من تشنيع العمرى بما لا ينبغى حصول الخطاء وقع فيها ممن عرف من الفلاح فى الطريقة ثم الظاهر انه على كل من تقدير الوجوب والندب فالاصل عدم التداخل فى الاسباب فلا بد ان كل ذكر للاسم مثلا موجب للصلوة الا ان المراد بذكره تذكره ولو بنقل قسم طويل يعم عليه فالتجوز فى المتلفظ ذكره لو بين الذكر وللشاغل بالمرتونى التداخل وقلنا بعدم جوازه فى الواجب المستند ابطال التجوز نعم لو قيل بان اثبا التداخل لو للدليل الشرعى اتجه لجواز مع المحافظة على الفورية اوتوالى المعلوم اراده فعل الصلوة عند الذكر وان كانت راجحة لتنا والصلوة ونحوها الا صلوة منوى فيها انها الذكر والله اعلم وعلى كل حال فقد بان لك بحمد الله حنيفة سائر معهم من القول بعدم تجوز الصلوتين فى التشهدين لو كان وكيف وقد جعل العلامة فى كشف الحق من بدع العامة ومخالفا له لرسول الله واصحابه من ذلك الاستنباط بالاصل المقطوع بما عرفت وبطل بتقبض المعتبر الذى ربما يعجم فى الاجتزاء بالشهادتين الذى هو مع احتمال ارادة الاجتزاء بما من حيث الشهادتين لا من حيث امر اخر كالصلوة واحتمال ارادة التعريض بذلك لما يفعله العامة من التحيات كما يؤمى اليه صحيح ابن مسلم السابق وحيث انه لما قال له الص يصح بعد الشهادتين سئله عن قول العبد التحيات الى اخره فاجابه بان ذلك اللطف من الدعاء يلطف العبد به واحتمال تمكنه ذكر الصلوة لمعلوميته ذلك ولو من حيث انه ذكرنا على الاجتزاء به غير ان ماهو ممتنع فى كلام الصادقين انهم اصح من معارضهم ملحوظ فيه من وجوه لا يخفى فلا ريب فى ضعف القول المزبور لو كان كما نعت ما عن ابن ظاهر ما حكى من لفظه اشارة لثبوت الاجتزاء بالصلوة على النبى دون الآل كبعض النصوص السابقة اذ هو معلوم البطلان فى مذهب الشيعة وانما هو مذهب لبعض العامة انهم عليهم النصب والبسيط وخصوصا بعد ما روه غير كعب الاحبار انه قال للنبى ص عند نزول الاية قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة اللهم صل على محمد وآل محمد ومفتاح الكرامة انه قال الاستاد الشريف ان التبطبطيا فى حلقة درس المبارك المقبول انه وجد هذا الخبر بعينه ممن لم يرتهم فى المروى غير العيون عن الرضا فى مجلس له مع المأمون فى اثبات الصلوة على الآل قال وقد علم المعاندون منهم انه لما نزلت الاية قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلوة عليك قال تقولون اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد فهل بينكم معاشر الناس فى هذا اختلاف قالوا لا

 المأمون هذا لا خلاف فيه اصلا وعليه اجماع الامة المحدث وروى عن جابر الجعفى عن ابى جعفر ع عن ابن مسعود قال رسول الله ص من صلى صلوة لم يصل على وعلى اهل بيتى لم تقبل صلوة بل عن المتعصب منهم صاحب الصواعق المحرقة انه روى عن النبى ص النهى عن الصلوة البتراء الى المروى فيها ذكر الآل بالنص وهو مستفيضة فى ذلك فى بعضها انه من لم يتبع الصلوة عليهم بالصلوة عليه لم يجد ريح الجنة وكان بين صلوة وبين السماء سبعون حجابا ويقول الله تبارك وتعالى لا لبيك ولا سعديك يا ملائكتى لا تصعدوا دعاءه الا ان يلحق بالنبى عترته فلا يزال محجوبا حتى يلحق بهم اهل بيته وفى المروى عن رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعمانى باسناده الى على ع عن رسول الله ص قال لا تصلوا على صلوة مبتورة بل صلوا الى اهل بيتى ولا تقطعوهم فان كل نسب وسبب يوم القيمة منقطع الا نسبى وبالجملة هو كالضرورى من مذهب الشيعة ولذا حكى عن بعض العامة انه نهى عن الصلوة على الآل المانعة من الاشعار بالرفض ونعوذ بالله من هذه العصبية للباطل وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون ثم الكلام فى ان الواجب فى التشهد هذه الكيفية من الصلوة وهى اللهم صل على محمد وآل محمد كما صرح به بعضهم بل هو الاشهر كما فى كرى بل عن المفاتيح نسبته بل بالظاهر من قول الفاضل فى المجرى من الصلوة اللهم صل على محمد وآل محمد وما زاد مستحب ولا خلاف بل الاجماع على ذلك فلا يجزى ح ابدال الظاهر بالضمير لا الفصل بعلى وان كان هو المحكى فى خبر ابى بصير على ما حكاه فى الفوائد الملية قال انى رايت خبر ابى بصير بخط الشهيد ره فى كل واحدة من الصلوة والسلام والترحم اعادة العطف بعلى الى انه زاده النقا فى قوله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم ونحاه قوله اللهم صل على محمد وآل محمد ولا عبرة بذلك من التغيير الذى يتصل معها اسم الصلوة عليه وعليهم حتى ابدال الآل باهل البيت الذى قال الص فيه على ما فى مرسل ابن ابى عمير وجد فى بعض الكتب من صلى على محمد وآل محمد كتب الله له مائة حسنة ومن قال صلى الله على محمد واهل بيته كتب الله له الف حسنة وان كان قد ورد ايضا ما يخالف ذلك من ترجيح ذكر الآل على الاهل لدخول الشيعة فيه دونه لكن قد يقوى فى النظر العدم لاطلاق الامر بالصلوة عليه فى النصوص السابقة ولخبر المعراج وخصوص ساعة السابق وخبر ابى بصير الذى فصل بين النبى والآل صلى الله عليهم بعلى كما عن نقله فى خط الشيخ وفى خبر ابن الجهم قال سئلته يعنى ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس فى الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ص فلا يعيد الحديث كل ذلك مع اطلاق الفتاوى بل وبعض معاقد الاجماعات ونفى الخلاف من ذلك كله يعلم ح ان ما ورد فى الخصوص من اللفظ المخصوص على جهة المثال حتى خبر الكعب المزبور المسئول فيه على الظ عن كيفية اصل الصلوة لا خصوص العبادة لنهيه الص عن كيفية الصلوة عليه ص فى المروى عن بعض الاخبار فقال تقولون صلوات الله وصلوات ملئكته وانبيائه ورسله وجميع خلقه على محمد وآل محمد والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته وان كان الظ عدم مدخلية الزيادات فى كيفية اصل الصلوة بل هى تستحب فى مستحب كما ان المروى عن كعب كذلك لا انه زاد فيه كما صليت على ابرهيم الى اخره فما يمعترف فى كرى من ان الاشهر القول المخصوص جيد ان اراد فى الروايات فلم نعرف احدا قبله حكم بتعيين ذلك صريحا ولعل مراد الناقل ما فى كرى بل ومن عدم وجوب الزيادة على ذلك لا خصوص اللفظ بل فى المحكى عن نهاية لو قال صلى الله على محمد وآله او صلى الله عليه وآله او صلى الله على رسوله وآله فالاقرب الاجزاء لحصول المعنى بل هو فى كرى احتمل اجزاء صلى الله عليه وآله الا الاختصار بالضرورة حمل الخبر سماعة عليها وهو كما ترى فى غاية البعد فلا ريب ان الاقوى اجزاء مطلق مسمى الصلوة على النبى ص وآله وان كان الاحوط الاقتصار على اللفظ المخصوص واما الشهادتان فقد قال المص هنا كالمعتبر وعكرى وغيرها ان صورتهما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله والظ ان الاجتزاء بذلك لا تعيينه بحيث يقدح فيه الزيادة القطع بعدم ضرورة زيادة اكثر النصوص وحده لا شريك له فى الاولى وعبده ورسوله مع ابدال الظ بالمضمر فى الثانية ولجزاء بهذه الصورة مجمع عليه محصلا ومنقولا فى ذ وغيرها فلا ريب فى عدم تعين الصورة المزبورة ولذا قال ان الاقل المجزى الواجب فيما ذكره المص وانه لا يجب ما زاد عنه ولعله اخذه من اطلاق اكثر الاصحاب الاجتزاء بالشهادتين بل هو معقد اجماع الغنية والمحكى عن ف والمنتهى الى دين الامامية عن الامالى بل لا ينبغى صدقهما بالصورة المزبورة قال فى كرى ظ الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مطلقا فيما هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده واشار بخلاصة الاخبار الى انه وان كان الوارد فى اكثر النصوص الزيادة المزبورة الا انه يمكن حمل ما سمعته من اطلاق ودال على الاجتزاء بالشهادتين مع ظهور اشتمالهما على ذلك فى عدم سوقها لبيان الواجب فقط بل المراد منها الفرد الاكمل والا فلو من الشهادتين خاصة كصحيح ابن مسلم المتقدم خصوصا وقد سمعت خبر ابن الجهم وحديث المعراج بل قد يشعر به ايضا خبر الفضيل بن يسار ان الا ان معناها المعروف بعد الشهادتين بعد ذلك بل يمكن دعوى صيرورتها كالحقيقة فيما يشتمل عليها فيتجه من ذلك كله تقييد المطلق على الظاهر وحمل ما ورد فى النصوص المزبورة على افضلية الفرد وكليته بالنسبة الى باقى افراد الواجب التخييرى بناء على فرديته كل من الصورتين للشهادتين كما هو ظاهر المحقق الثانى عنه بل فى المحكى عن الذخيرة الظ انه مجمع عليه اتفاقا ولعله لصدق الشهادتين على كل من الصورتين وان كان لا يخلو من اشكال التخيير بين الاقل والاكثر فى الصيغة الاولى دون الثانية لاختلاف الصورة فيهما الا ان الامر فيه سهل ودفعه ممكن ايضا بل واضح ومن الغريب ما فى كشف اللثام ان المتم فى الثانية عبده ورسوله وفى الاولى زيادة وحده لا شريك له وبه الاخبار وان قال ايضا لكنها اشتملت على مندوبات ولعل العبودية منها وكذا التاكيد بنحو وحده لا شريك له لحصول الشهادتين بما ذكر وظاهره او صريحه تحتم الاخبار الكن فيما حكاه من المشهور نظر يشهد له تتبع كلمات الاصحاب بل هو وقد اعترف فيما بعد باطلاق الاكثر الشهادتين نعم لا يبعد اعتبار تنكير لفظ الشهادة وعدم الاجتزاء بالواو وخلافا للغاية فى حد وان كان ظ ما سمعته من خبر ابى بصير لذلك التشهد الاول بل وبمقتضى اطلاق خبر المعراج لصدق الشهادتين الا ان الذى يقوى فى الذهن الاشارة بالآل فى الشهادتين الى المتعارف منها فى التشهد لا الجنسية المقتضية الصورة المزبورة ضرورة ظهور خبر سورة فى ان المجزى من التشهد المتعارف الذى يطول بالدعاء والثناء ونحوها الشهادتان منه كما لا يخفى على ذى الذوق السليم بل يمكن دعوى تواتر صدق الشهادتين على المنكر فيهما لفظ الشهادة ضرورة من تغاير اللفظ فى التسمية كالتسبيح والتكبير والتهليل ولبن العطف بمنزلة تكرار اللفظ خصوصا مع امكان دعوى تعارف الشهادتين فى المنكر فيهما اللفظ فى الاذان وغيره ولعل عد الذكر فى خبر ابى بصير من السهو من الرواة او النساخ على انه كما فى مع صد لا ينهض للمعارضة غيره من الاخبار المشهورة فى المذهب ولعله لذلك لم يعرف من اسقاط اللفظ المزبور وهو فيهم مع اجتزائه بمطلق الشهادتين فانكر الواو ويقوى فى النظر عدم اغتفاله فى عدم صحيح كرة وكشف الالتباس وتعرض له

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

القطع بعدمه خلافا له في صد الشهادتين لكن في كرى ما لو اضاف الرسول من غير لفظ عبد الى المضمر او اسقط واو العطف فالاحتياط المنع قال ويمكن انشاد
الجواز الى رواية حبيب في تمامية مجموعها على ذلك وهو كما ترى والاولى الاسناد الى الاصل اطلاق بعض الفتاوى وبعض النصوص واشتمال اكثر الاخبار المفصلة
على المندوبات ومن ذلك يعرف الحال في ابدال لفظ الجلالة بضميره خاليا عن لفظ عبده الموافق لمقتضى تقدم المرجع بل من المستبعد اشتراط الجواز الضمير بذكر عبد
وان كان مستحبا ولعله لذا استقرب الفاضل في عد الاجزاء كما عن صريح كرة وكشف الالتباس فخر الدين لكن الاحتياط لا ينبغي تركه فيه ولا في الاقتصار على لفظ محمد ايضا
ابدال لفظ الشهادة بنحو علم ولا الله بواحد او غير الله ونظم العدم اقتصارا على المنقول المنصرف اليه لفظ الشهادتين في التشهد كما ان الظاهر وجوب الترتيب ايضا
بتقديم الشهادة بالتوحيد ثم الرسالة ثم ياتي بالصلوة على النبي وآله لانها هي الكيفية المأمور بها في النصوص لانه هو المناسب للعبادة لكن عن المقنعة ان ادنى ما
يجزي في التشهد ان يقول المصلي اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا صلى الله عليه وآله عبده ورسوله وظاهره المخالفة في تأخر الصلوة بناء على اجتزائه بذلك ايضا
ولا ريب في ضعفه كضعف ما يظهر منه ايضا من عدم اعتبار تكرير لفظ الشهادة لما عرفت وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه فيه وفي غيره حتى بالنسبة الى زيادة وحده
لا شريك له التي تردد فيها في المحكي عن كرة ونهاية الاحكام بل ظاهر وس وغيرهما تعينه ويعين عبده ايضا بل قد عرفت نسبته الى المشهور في الكشف خصوصا مع ملاحظة
صحيح ابن مسلم الذي لم يشتمل على ما علم ندبيته بل قال في المحكي عن الروض ان خبر سورة بن كليب الذي قال فيه الباقر ادنى ما يجزي فيه الشهادتان فيه قصور عن مقاومة
الاخر لضعفه بجهالة سعدين وبانه مطلق غير دال على عبارة مخصوصة والخبر الآخر مقيد بالفاظ معينة بيانا للشهادتين والمطلق يحمل على المقيد بان العمل
بالاول لا يسلم من جواز حذف اشهد الثانية مع الاتيان بواو العطف وحذف الواو مع الاتيان بهما بل حذفهما معا واضافة الرسول والآل الى المضمر مع حذف عبد لصدق لفظ
الشهادتين في جميع هذه المعتبرات والصحيح القول بالتحتم لا يقولون به وان كان فيه نظر من وجوه لا تخفى على من احاط خبرا بما قدمنا والله اعلم ومن لم يحسن
عربية التشهد وجب عليه الاتيان بما يحسن منه مع ضيق الوقت ثم يجب عليه التعلم لما لم يحسن منه نحو ما مر في تكبيرة الاحرام والقراءة بل اخذ واجبه فيه والفاعلة
المستوعب وغيرها فالمعوض الى المضمر الاحتراز بما يحسنه وان استطاع الترجمة عن غيره او ابداله بالتحميد او مطلق الذكر بل هو ظاهر وعدد ويرويهي والمحكي عن المعتبر
بل كاد يكون صريح بعضها ومحضا سقوط القول اصلا اذا فرض انه لم يحسن شيئا اللهم الا ان يفرق بظهور الاجزاء من قولهم فأتوا في الاول بل عن الغاية
فينتقل فيه الى الترجمة ثم الى الذكر كما هو ظاهر المحكي عن البيان فان الجاهل يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علم والا فالترجمة والا احتمل الذكر ان علمه والسقوط
والتحقيق انه مع التعذر تقوم الترجمة كما صرح به كرة ووس والمحكي عن المعتبر ونهاية الاحكام وجامع الشرائع والمبسوط لعموم الشهادتين والصلوتين في
الاخبار والفتاوى كما في كشف اللثام واما الماسمعته في الترجمة للتكبير واما حكم الاخرس بناء على ما ذكرناه فيه من انه هو المعتاف في ابواب الاخرس وقاعدة الميسور
المبسوط جدا والذكر والدعاء على الفارسي بعد التعذر بالالفاظ العربية يجب بسقط اصل التكليف مع التعذر مع اطلاق قوله في بعض الاخبار السابقة
في القراءة لا برا من العجمي ما يرى من العربي الفصيح وكانه شيء غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولغيره ذلك مما يفهم مما مر لنا في المباحث السابقة كترجمة التكبير و
قراءة الاخرس وغيرها فلاحظ وتامل ولا يخفى ان ذلك كله يقتضي عدم الفرق بين الكل والبعض فان علم بعضه صرح عربيا الى به وترجم لغيره كما صرح به كشف اللثام
والمحكي عن المبسوط وجهه واضح فان تعددت الترجمة ففي كرى الاقرب وجوب التحميد للروايتين السابقتين وعن وس مع التعذر يجزي الترجمة ويجب التعلم ومع ضيق الوقت
يجزي الحمد لله بقدره لفحوى رواية بكر بن حبيب عن الباقر وفيه انك قد عرفت الوجه في هذه النصوص وانه من المستبعد او الممتنع ارادة ذلك منها اللهم الا
ان يكون المقصد منها بيان ادنى ما يجزي من التشهد في الاحوال اي قد ينتهي الامر في التشهد الى ذلك ولعل الاستاد في الكشف فهم منها ذلك مع حمل التحميد فيها
على المثال المطلق الذكر وقدمه على الترجمة وفيه ان الترجمة ذكر ودعاء بالمرادف بل قد سمعت ما في كشف اللثام من شمول الشهادتين والصلوتين لها وهو غير بعيد
ضرورة صدق الاقرار بالشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله على كلام الفارسي مثلا وكانه لذا في فوائد الشرائع بعد ان ذكر الحكم في انه لو لم يحسن شيئا امكن القول با
بالجلوس بقدره قال وهذا الفرض بعيد لان الاسلام انما يتحقق بالاقرار بالشهادتين الخ ضرورة عدم توقفه على العربية منهما فلا استبعاد لو اريد خصوص العربي
ح وما بعده فاين ما سمعته من الاستاد وبين ما يظهر من غيره ككشف اللثام من عدم بدل بعد الترجمة ولا ريب ان الاولى الاتيان مع الفرض المزبور خصوصا
الذكر القريب الى معنى الاصل المحوي التعويض عن القراءة ولانه خير القول ولان التشهد بركة وبناء على الذكر ولان تعسر اللفظ لا يسقط الاتيان بالمعنى الممكن ولغير
ذلك مما لا يخفى على العارف بلسان الشرع ورموزه بل لو عجز عنه انتقل الى ترجمته كالمبدل على ما صرح به الاستاد في كشفه والوجه واضح كوضوح الوجه بعد الاحاطة
بما ذكرناه هنا وهناك فيما يتصور من الفروع في المقام حتى لزوم كون الذكر او تكريره بما يحسنه بمقدار التشهد وعدمه وان كان الظاهر الفرق بين المقام والقراءة
بانه لا شيء يعتد في الزيادة على الواجب هنا حتى يلتزم مساواة البدل له حروفا او كلمات بخلاف القراءة فالمتجه الاجتزاء هنا بمقدار الواجب فما زاد ولو لم يعلم شيئا
اصلا وجب الجلوس بقدره كما صرح به بعضهم ولعله لانه احد الواجبين كما هو مقتضى الامر به في بعض النصوص ان وجب الذكر فيه كالقراءة حال القيام
بل لا مانع من اجتماع جهتي الوجوب الاصلي والتبعي فيه وهو لا يخرج عن بحث كالوجوب الكركي فيما حكيناه عنه من فوائده بل صرح به في الحدائق بعد ان حكى الوجوب
المزبور عن الذخيرة ثم ان ظ الاصحاب في المقام وغيره ان المراد بمن لا يحسن القابل للتعلم بعد ذلك الا انه ضاق الوقت عليه وعدمه بل يظهر من بعضهم ان المراد
بمن لا يحسنه لقصر الوقت عن اصل تعلمه لا اجزائه شرعا فهو جاهل الحكم الا انه معذور وكذا الكلام في باقي اجزاء الصلوة حتى انه لو بلغ مثلا في وقت لا يسع الا الاخبار
باضعاف ركعة في ذا او اقل ولو تكبيرة الاحرام منها وجب عليه فعل ذلك وكان صلوة بالنسبة اليه لا لاطلاق قوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم ونحوها اكثر لا يخ من نظر ضرورة انصراف الذهن الى ارادة التعذر غير الاداء الا من حيث الجهل القصير الوقت فان المتجه عدم الوجوب اصلا
لان الفرض من انتفاء مقدمات الوجوب لا الوجود كما هو واضح نعم قد يفرق بين الاول من غيرها واختصاص الاول من القراءة والذكر ونحوهما ودعوى انه لا
فرق بينه وبين ما ابر غير المعلم وغيره من افراد العاجز الذي نقلناه بها عدة الميسور واشتغال التكليف بما لا يطاق في الميسور فيها انه لو كان كذلك لكان التارك

لتعرف ذلك عند احتمال ضيق الوقت فيفعل ما كان قد علمه من التكبير مثل المسقط للقضاء لعدم كما في افراد فاقد الطهورين السابقة وهو مما لا خلاف فيه وعدمه ورتبة
الجاهل وعكس سقوط القضاء بفعله وعكس ترتب الاجزاء على ذلك وما هو الا تعدد الامر به فتامل جيدا والله اعلم ثم انه لا يخفى عليك جريان بعض المباحث السابقة
في القراءة على حفظ القلب والموالاة ونحوهما وما مر فيهما من النظر بل يمكن القول بعدم وجوبها لا اولويتها بالنسبة الى المندوب منه بل وسائر الاقوال المندوبة في
القنوت وغيره وان قلنا به بالنسبة الى الواجب على انك قد عرفت البحث في الواجب كالقراءة فضلا عنه وأما الترتيب باجزائه الواجبة من البدأة بالتوحيد ثم الرسالة
ثم الصلوة فقد صرح به بعضهم هنا كالفاضل في كرة وغيره بل العلامة الجميع ضرورة عدم ارادة مطلق الجمع من الواو المذكورة في خلال ذكر الكيفية في كلامهم وهو
مع انه الموافق للاحتياط مقتضى الامر بالكيفية المرتبة في النصوص مع عدم ثبوت خلافها خصوصا مع موافقة هذا النظم للاعتبار ايضا ولما هو المعلوم من طريقة
الشرع فتامل جيدا واما مسنون هذا القسم فان يجلس متوركا بل لا خلاف اجده فيه بل في الغنية وظاهر وغيرهما وصريح الخلاف الاجماع عليه لسهولة التتبع كما يدل عليه مضافا
الى ذلك الصحيح المتقدم سابقا في التورك بين السجدتين بل ذكر هناك استحباب التورك في سائر جلوس الصلوة فضلا عن التشهد وظ ان مقتضى ذلك جواز سائر
افراد الجلوس بالمعنى الاعم الشامل للمكروه حتى الاقعاء على ما سمعنا الكلام فيه مفصلا والقول بعدم جوازه فيه للنهي عنه او لانه ليس جلوسا كما في صحيح المستطرفات
في غاية الضعف لما عرفت من حمل النهي على الكراهة خصوصا مع المعتبر بل ينبغي في صحيح المستطرفات والقطع بصدق اسم الجلوس على كل من تفسيريه كالتشهد
جلوسا له لا للتشهد والعرف فلا بد من حمل الصحيح المزبور على ضرب من التاويل فلاحظ ما سبق وتامل وقد تقدم ايضا هناك تمام البحث في ان صفته ان يجلس
على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا فيجعل ظاهر قدمه الايسر الى الارض وظاهر قدمه الايمن الى باطن الايسر كما ينبغي الاعادة وفي مرسل الفقيه كما عن مسند العلل انه قال
رجل لامير المؤمنين ع يا ابن عم خير خلق الله ما معنى رفع رجلك اليمنى وطرح رجلك اليسرى في التشهد قال تاويله اللهم امت الباطل واقم الحق ومن المسنون ايضا
خلافا انه ان يقول ما زاد على الواجب من تحميد ودعاء وتحيات وبسملة وثناء وغير ذلك مما ورد في النصوص مفصلا كما في كرى وغيرها مما في خبر ابي بصير
في كتب الفروع فضلا عن الاصول لا انه يشتمل على ابتداء التشهدين معا بقول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله لكن في كرى وعن الفوائد الملية والبحار
ان الاكثر الاصحاب افتتحوه بقول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله وهو كذلك في المحكي عن فقه الرضا لكن مع اضافة التحميد قبل الاسماء وحديث المعراج المروي عن
العلل بسم الله وبالله لا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ولا باس بالعمل بالجميع نصوصا بعدما قال بكر بن حبيب لابي جعفر ع اي شيء اقول في التشهد والقنوت
قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس بل قد سمعت الاجتزاء بالحمد في سائر ما يقول في التشهد من المندوب فيما عدا من خبر الاحول وخبر الخثعمي وغير
اقتصار على غير واحد حتى الطباطبائي في المنظومة قال والابتدا بالحمد فيهما كفى عما ابتدأ فيه بها قد ورد لنا وظ خبر ابي بصير كالرضوي اختصاص التحيات بالتشهد
الاخير بل في كرى والمحكي من الفوائد الملية لا تحيات في التشهد الاول باجماع الاصحاب بل قال في الاول لو اتى بالتحيات فيه لا بقصد المشروعية فيها مستحبا اثم واحتمل
البطلان بل عن ارشاد الجعفرية الجزم به ولو لم يعتقد استحبابا خلا عن اثم الاعتقاد وفي البطلان وجهان كما عن كى ولم اقف للاصحاب على هذا الفرع وفي المنظومة
كذا التحيات الى بصير تهدى في التشهد الاخير قلت لكن اطلق الفاضل في عد استحباب زيادة التحيات بل عن البيان الولي نهايته ما ظاهره الجواز وفي كشف الاستاد استحباب
اضافة التحيات لله في احد التشهدين قال ولو اتى بها في كليهما بقصد التفويض مع قصد الخصوصية فلا باس كان مراده بقصد التفويض نحو ما في التشهد
وانه توقف فيه حتى ما يعلم لا انه والمراد ضرورة اقتضاء ذلك جواز نية الخصوصية لاختلاف الامر بما ادرج فيه الى ما اذا فرح ما نوى بخصوص نعم قد
يحصل البعض افراد العام خصوصية اخرى زائدة على جهة الاشتراك مع باقي الافراد ولعل الكلام فيه وقد يؤيده مع ذلك قول الرضا في خبر الفضل بن شاذان انما جعل التشهد
بعد الركعتين لانه كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء والقراءة فكذلك امر بعدها بالتشهد والتحية والدعاء ومن الغريب قول الاخير في كرى في البطلان وجها
عندي لانه غير الخصوص ولا المشروع ولاحتمال انه كلام ادميين جاز في الخبر للنص بخلاف الاول كما ترى فلا ريب في انه من التحية وقد سمعت قول الصادق لابن
مسلم هذا اللطف من العبد بلطف العبد به وقال ايضا في خبر عبد الرحمن ان معنى قول الرجل التحيات لله السلطان لله وبالجملة لا ريب في انها نوع من التحية وليس منها
كذكر السلام في التشهد الاوسط الذي ورد الابطال به كقول تبارك اسمك ربنا وتعالى جدك قال الباقر ع في خبر ميسر شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك
اسمك ربك وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال الصادق ع ايضا في مرسل الفقيه افسد ابن
مسعود على الناس صلوتهم بشيئين بقوله تبارك اسم ربك وتعالى جدك وهذا شيء قالته الجن فحكى الله عنها وبقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في
التشهد الاول لكن الاستاد في كشفه حكم بكراهة قوله الاول المنسوب الى الجن ولعله لقصور الرواية عن افادة البطلان فكيف كان فالوجه جواز التحيات مع نية الخصوصية فضلا
عن غيره لما عرفت منه بل لعله لا ينبغي التوقف عن بعض المعاصرين في نية الخصوصية بقول وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته في التشهد الاخير لاختصاص
الاول بوروده فيه حتى حكم بعدم ان الصلوة مع ذلك للتشريع اذ قد عرفت انه يكفي في جوازها مضافا الى ما عرفت من التفويض المزبور وانه لا توقيف بل يكفي فيه مجرد
ما يعلم والنية ثبوت مشروعية الدعاء فيه للدين والدنيا اجماعا كما عرفت وكونه ولعل ذكرهم بذلك بخصوصه في التشهد مع ان الدعاء جائز في سائر احوال الصلوة
لبيان كون المراد بشرعية منها خصوصية كذكرها المأثور به بخصوصه لا انه خارج عن الصلوة شرع في اثنائها ولا يمكن دعوى ذلك في سلام المأمومين الثابت شرعيته في الصلوة
ايضا لقول الصادق ع في صحيح الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي ص فهو من الصلوة فيكون نعتهم ح على التشهد والتحيات للنص عليه بالخصوص وليس المراد تقصيد شرعية
على انه تلك بحيث لو نوى الذكر او الدعاء لا يقولون ذلك لم يجز على انه قد يستفاد جوازه بالخصوص ايضا مما ورد في صحيح البزنطي السابق من اجزاء ما يقول في التشهد الاول
في التشهد الثاني بناء على ارادة الاجزاء في الواجب والندب من خبر المعراج اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته وهو انما صلى ركعتين فيكون هو التشهد الاخير
واحتمال الفرق بين التشهد وعدمه فيجوز في الثاني دون الاول كما ترى وفي المحكي عن نهاية الشيخ الذي مستوحيا وان قال فيما يعقبه اللهم صل على محمد وآل
محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته في التشهد الثاني وجميع الصلوة الرباعية الا انه يستحب ان يقول في التشهد الاخير بسم الله وبالله الى التحيات وكان

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

٣٣٣ مراده افضلية اخبار ذي البخت على المقتصر فيه على ذلك وقال شيخنا في كشفه رأيت الشيخ في الرؤيا فامرني ان اضيف اليها قول ورب وسلم ولعل المراد بالدعاء في المتن

الاشارة الى ما يشمل ذلك فالقول بالجواز مع نية الخصوصية كغيره من افراد الدعاء احسن من القول هو الوجه نعم لا ينبغي ان ينوي خصوصية من بين افراد المشتركة معه في الدعاء بل

المزبور بخلاف الوارد بخصوص من الالفاظ والادعية ولعل هذا هو الفرق بين الخصوصيتين بل وما كان هذا من ادلة مع نية الخصوصية لا الخصوصية السابقة والله اعلم

المسنون في التشهد الاول تكرير الحمد بعد الشهادتين او ثلثا كما في خبر ابي بصير المزبور وباقي التشهد في خبر عمر بن حريث قلت في الركعتين الاولتين بعد التشهد قبل

ان تنهض سبحان الله سبع مرات ولا باس به بل ولا بالمحكي في ذكرى عن الاصلاح من زيادة بعد اسماء الحسنى كلها لله قول لله ما طاب وزكى ونمى وخلص وما خبث فلغير الله

[illegible]

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

قصور الباع وقلة الاطلاع او عدم التامل في كلامهم على ان هذا النص ان لم يكن متواترا او مقطوعا بها بالقرائن الكثيرة ومعتضد بالعمل والتظافر ونحو ذلك
ولا ريب في استفاضتها بحيث يستغنى عن ملاحظة السند كما هو واضح ولذا طعن فيه الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح واضعف منها المناقشة في المتن بعدان وجه
الاسناد ان ابهامات التسليم وقع خبرا عن التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدا على الخبر لكونهما معرفتين ويجب كونه مساويا للمبتدا او اعم
فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدا اعم ولان الخبر اذا كان مفردا كان هو المبتدا بمعنى اتحادهما في المصداق لا المفهوم ولان تحليلها مصدر مضاف الى الصلوة فيعم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٣٣٣ ظهور في كون الفرض انه بعد ان اتم صلوته سلم ولم ينصرف الى القوم بوجهه ولذا قال له الراوي اتسلم وانت جالس يعني المراد بالصيغة الواجبة بل في سؤاله والسنتها الامام عليه السلام اشعار
بمعلومية دخول التسليم في التشهد ولعل المراد الصيغة الاولى لا انها المعروفة فيه بذلك كما لا يخفى على من لاحظ النصوص واما الاستدلال بانه لو وجب التسليم لبطلت
الصلوة بتخلل المنافي بينه وبين التشهد واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام سئله عن الرجل يصلي ثم يجلس
فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته وقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من
غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وموثق غالب بن عثمان سئله عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم
ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا فاغسله ثم ارجع فسلم وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة وقبل ان

تخلل

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

حتى اذا فرغ فليسلم بل وقول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي كلما ذكرت الله والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت كالصريح
في انقطاع الاجزاء حتى اشتد بذلك وانه لا يكون بعد ذلك شيء من الصلوة بل على ما ذكرنا ابو حنيفة بين تعميم التحليل بكل منافيات للصلوة لقوله بحجية العلة
المستنبطة ونحوها بل في المنافيات على التسليم الذي قد عرفت ان تحليله لما فيه من صفة المنافاة مؤيدا بما وقع من ابي بكر من الحلي خالد عن قبل امير المؤمنين عليه السلام في القضية
المشهورة في طريقهم ولما كان القول بالفصل باطلا عندنا وفعل ابي بكر غير حجة بل هو دليل الخلاف وجب الاقتصار على خصوص التسليم من بين المنافيات ولا يقدح
في اعتبار صفة المنافاة فيه حال التحليل به الامر بقطع الصلوة وابطالها كما هو واضح فظهر من ذلك كله خروج المسلم عن الصلوة وانه ليس بجزء ويؤيده
النصوص التي سمعتها انفا الدالة على انقطاع الصلوة والفراغ منها بقول السلام علينا وان وجب بعد ذلك الصيغة الثانية المعروفة باسم التسليم والتي من اجلها
في موثق ابي بصير وغيره بعد هذه الصيغة وكذا النصوص التي اشرنا اليها في ادلة الندب التي لا يتم المراد منها بناء على بطلان الندب الا على الوجوب الخارجي الذي
يؤيده فعل المنافيات قبله بطلان الصلوة لحصول الفراغ من الصلوة وعدّه جزءا منها وهو اي الوجوب الخارجي الذي ذهب اليه ابو حنيفة بل في كشف اللثام
انه اليه يميل البشري قال لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته للحديث الذي رواه ابن اذينة
عن الصادق عليه السلام في وصف صلوة النبي صلى الله عليه وآله في السماء انه لما صلى امره بقول للملئكة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته الا ان يتوهم هذا في الامام دون المأموم قلت بل هو لازم
لكن من يقول بالتحليل بالصيغة الاولى وانها مخرجة اذ فرض فعل المصلي لها اذ لا يتصور خروجه مما بعد من الصلوة على وجه الوجوب ومن هنا يحصل موضوع
البحث اجمالا في الجملة اذ لم يعلم المراد بالموضوع بينهما هو كلي التسليم وخصوص الثانية منه او غيرهما والاول انا الشيء بالمحلل من التسليم وان كان مستحبا او
احد فردي الواجب التخييري على ما ستعرفه ان شاء الله والتحقيق انه نجمع بين الصيغتين مقدما للصيغة الاولى وقلنا بوجوبها تخييرا كانت من الاجزاء الواجبة
الصيغة الاولى واما الثانية فيحتمل وجوبها خارجا واستحبابها داخلا او خارجا والاوسط اوسطها كما ستعرفه ان شاء الله وان اختار الصيغة الثانية كانت اخر الاجزاء
الواجبة والمندوبة الاذكار وهما في بعض الاحوال فانه قد يكون من الاجزاء المندوبة في وجه قوي خلافا للعلامة وغيره فجعلوه من المستحب الصيغة الاولى بعدها
وهو يخ من وجه تسمعه ان شاء الله مضافا الى قول الصادق عليه السلام في موثق ابي بصير فان اخر الصلوة التسليم وما في خبر العيون عن معنى التسليم في الصلوة وفي اخر وجب التسليم
في الصلوة والعلل وفي افتتاح الصلوة تحديدها وركوعها وسجودها وتسليمها وفي صحيح زرارة فسلم في نفسه فقد تمت صلوته وفي موثق ابي بصير
اذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا فقد فرغ من صلوته ونحوه غيره مما هو ظاهر في ان ذلك تمام الصلوة لكن في الصيغة الاولى ويمكن دعوى القطع فيهما
باعتبار معروفية انها من التشهد الذي لا اشكال في انه من الصلوة كالتسليم على النبي والملئكة وما يكشف عن ذلك نحو خبر ابي بصير المشتمل على التشهد الطويل
الى غير ذلك من النصوص الظاهرة والصريحة والمشعرة المتفرقة في ابواب الصلوة كالسهو وصلوة الجماعة والخوف وغيرها خصوصا ما دل منها على القسمة بين المأموم
بان لا اولين التكبير افتتاح الصلوة والاخرين التسليم بل تمام الاتمام مع عظم شأنه شاهد على ذلك ... في فقه الصلوة الى غير ذلك من النصوص
التي لا يقابلها النصوص المشعرة بالخروج بوجه من الوجوه خصوصا بعدما وافقها الفقهاء وخصوصا بعد ما هو كلمات الاصحاب في الجزئية بين القائلين
بالوجوب والندب حتى سمعت دعوى الاجماع عليه من التنقيح وظني ان القول بالخروج في مطلق التحليل بالتسليم ما احدث في هذه الاعصار وادعاه
المقداد في التنقيح عن قواعد الشهيد رادا عليه بوجوه متعددة منها خرق الاجماع لكن لا اصرح في كلامه باختيار بل ذكره احتمالا ورد بعض النصوص
المستدل بها على الندب كما ذكرناه نحن هناك ليس بنافع الدلالة على الندب الذي يكفي في نفيها مجرد وجود الاحتمال وان لم يعتبر ما ذكرناه هو واضح بعد التأمل وان
اختاره بعض متأخري المتأخرين من المتفقهة وكذا ريب في ضعفه وسقوطه نعم هو متجه لا محيص عنه في الصيغة الثانية بناء على عدم وجوبها بالصيغة
الاولى وقلنا بحصول التحليل بها واما النصوص ظهورها في الخروج او اشعارها فقد عرفت الجواب عنها في ادلة الندبية بما ينفي هذا الظهور مفصلا
ستعرف زيادة على ذلك وخبر الحلبي محمول على ارادة انقطاع الاجزاء التسليمية من الذكر والدعاء والصلوة على النبي ونحو ذلك بل قد عرفت سابقا ايضا
ما يعرف منه الجواب عما ذكرته اخيرا من جانب القائل بالخروج من ظهور النصوص كما سمعته فيما تقدم في ادلة الوجوب ان الشارع قد جعل التسليم
من الاسباب المحللة للمنافيات لان تحليله لما فيه من صفة المنافاة وانا اومأنا اليه بعض النصوص لكنها في مقام بيان حكم واسراره تدور عليها تكالنفس
لا يخفى على من لاحظها على انه لو سلم فقد يمنع عدم امكان تصوره جزء من الصلوة اذ لا مانع من ان يكون اسما لهذه الافعال المعتبرة فيها عدم تخلل المنافي لانا نقول
خاصة وفعله في اخرها كدخول ما بين الاحرام والحل في اسم الحج والعمرة ثم جيدا ولو اغضينا عن ذلك كله كان مقتضى التعبير بالمنافي البطلان والحرمة قبل
التسليم لا خصوص الحرمة كما يعمه القائل بالوجوب الخارجي كصاحب الحدائق وغيره ضرورة ضدية الحدث في الصلوة المقتضية لهما معا اومن حيث الطول
في الكون المخصوص للتشهد بل لا دليل يخص به الحرمة دون البطلان ومن الغريب دعوى انه يحصل التحليل به في المنافيات كما يحصل وان كان محرما ويكون
بين لا هذا وبين ما قاله ابو حنيفة الاثم وعدمه اذ فيه انه ما المقتضي حصر التحليل في التسليم بل اولى بكون حصر اكان التحليلية بغيره محتاج الى
دليل شرعي مستقل المعروف نهاية الاصول والتوقيفية كما في الاسباب الشرعية ومسبباتها والاكتفاء عن ذلك بما دل على ابطال الصلوة بالحدث يقتضي البطلان
مع لا الحرمة خاصة على ان الابطال غير التحليل كما هو واضح بادنى تأمل نعم لما كانت نتيجتهما متحدة باعتبار ترتب جواز فعل المنافيات على كل منهما
ربما خفي على البعض فعمم المحلل لكل منهما وان كان غير التسليم محرما بل هو في غير موضعه الخاص لنص كان بناء على حرمة قطع الصلوة وعبر ما لا يخفى
ولعله لمكان الاتحاد في النتيجة والنصاب التسليم بالمنافاة من حيث كونه كلام ادميين او غيره لا من حيث سببية التحليل صح اطلاق اسم التمام على ما عدا التسليم
من الصلوة لما فيه من تلك الصفة المعتبر عدم موضعه فيها في الصلوة لا لانه ليس جزء حقيقة وبه ظهر الجواب عن بعض النصوص السابقة كما انه ظهر
ما ذكرنا في تحرير موضوع البحث في الاثناء الجواب عن النصوص الدالة على الفراغ من الصلوة بالصيغة الاولى المقتضية خروج الصيغة الثانية التي

سمى المسلمات بالتسليم اذ قد عرفت ان ذلك لا محيص عنه بعد فرض تسليم حصول التحليل بها بالصيغة الاولى ووجوب الصيغة الثانية مع ذلك اذ لا جهة لها الا القول
بالوجوب الخارجي لكن لا يلتزم حرمة فعل المنافيات الصلوتية قبلها لعدم الدليل وبه صرح شيخنا في كشف اللثام الا ان يدعى المنافي الى الذهن من الامر بها
ولو بعد الصيغة الاولى ومن الامر بالاستقبال ايضا حالها ابقاء المصلي على حالة السابق جامعا للشرائط فاقد للموانع وفيه صعوبة كما ستعرفه تمام البحث فيه انشاء الله
في محله وكيف كان فلم ار في التسليم نصا فتوى عبارتان لا غير احدهما ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان تقول السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته وليس المراد مطلق صيغة التسليم فطلقا بل خبر قوم في المحكي عن الربيع الراوندي تقدم الجمع الذي ذكرناه سابقا من قولي الوجوب والندب
في خصوص المذكور في المتن لا الصيغة الثانية قال اذا قال السلام عليك ورحمة الله وبركاته ونحو ذلك فالتسليم الذي يخرج به من الصلوة مسنون وقام هذا
التسليم المسنون مقام قول المصلي اذا خرج من صلوته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وان لم يكن ذكر ذلك في التشهد الاول يكون التسليم فرضا وقد سمعت كلامه في
حل المعقود من الجمل والعقود في اول البحث وخالف في الكافي ان الفرض هو السلام عليكم ولكن ينوب مناب التسليم المندوب كما انه ما يلتئم الشك ندبا بسقط به
الفرض وفي ذكرى ان ابن الجنيد في الفريضة التسليم وتر السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقد يشهد له نصا الى الخلاف في ادلة التسليم وخصوص
المشتملة عليه ولو في ضمن غيره من المندوبات ناعي الفضل المحمد على ابن ابي نصر اذ ما يجزي من السلام السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي
بصير او صحيحه اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم
فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الحديث وفي خبر ابي بكر الحضرمي عن الصادق عليه السلام قال اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وعن كنز العرفان عن بعض مشايخه الاستدلال على وجوب التسليم على النبي صلى الله عليه وآله بالآية الشريفة حيث دلت على وجوب
التسليم عليه ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وقال انه الذي يقوى في ظني ثم حكى عن المرتضى الاجماع على استحبابه ثم منعه وجمع الصدوق في الفقيه وعن المقنع بين
الصيغتين مع تسليمات على النبي والانبياء والائمة عليهم السلام من غير تصريح بوجوب شيء لكن ومع ذلك كله لا يخفى عليك ضعف القول بالوجوب
الذي في كشف اللثام بعد ان حكاه عن البعض لم يوافقه عليه احد وفي ذكرى انه لا بعد من المذهب وعن البيان انه مسبوق بالاجماع وملحوق به ومحجوج بها
بالروايات المصرحة بندبه لما عرفت فيما تقدم من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات على عدم وجوب غير الشهادتين والصلوة على النبي وآله والتسليم
المعلوم نصا واتفاقا تحققه بدون التسليم على النبي والائمة بعد التسليم ارادة غير الانبياء من التسليم فيها وان المراد خصوص التسليم على النبي صلى الله عليه وآله قد عرفت
المناقشة في مثل هذا الاستدلال بها ولذا قال في المحكي عن البيان قوله تعالى وسلموا تسليما يحتمل التسليم على النبي ولو سلم لم يدل على الوجوب المدعى واضعف منه القول
بانه مخرج وان لم يكن واجبا الذي لم يعرف فيه حكى الا ما عن ابن الجنيد للقائلين بوجوب التسليم في ذكرى اجماعهم على حصر المخرج في النصوص والفتاوى
بغيره بل هو صريح خبر ابي كهمس ومن ذلك يعلم ان الاتيان به في التشهد الاول وغيره من احوال الصلوة لا يعقوب الخصوص ... في الصلوة لعدم التحليلية
فيه وكذا السلام على المرسلين في القنوت وان كان موافقا للفظ القرآن فالتوقف فيه من بعض الناس وسوقه في غير محلها واما العبارتان المذكورتان اولا
فان بكل منهما يخرج من الصلوة ويحصل الفراغ منها وتحليلها المعلوم منه بين الامة كما في الثانية كما اعترف به في ذكرى وغيرها فضلا عن تواتر القول والفعل
والنصوص المعتبرة المستفيضة في خصوص الاولى لعلها منها قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير السابق انفا وموثقه المتقدم في اول التسليم وصحيح الحلبي
كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وسئل ابو كهمس عن الركعتين الاولتين
اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو فقال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله
الانصراف وعن ابن ادريس انه رواه في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب النوادر لمحمد بن علي بن محبوب وفي خبر ميسر عن ابي جعفر عليه السلام شيئان يفسد الناس بهما صلوتهم
قول الرجل تبارك اسمك الى ان قال وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام افسد ابن مسعود على الناس صلوتهم بقوله تبارك
اسمك الى ان قال وبقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يعني في التشهد الاول كما يشهد له ما رواه بسند معتبر عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام
في كتابه الى المأمون ولا يجوز ان تقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ونحوه المروي
عن الخصال بسنده الى الاعمش عن الصادق عليه السلام ومنها يعلم ان المراد بالانقطاع والفراغ ونحوهما حصول التحليل بذلك بهذه النصوص بعد تعاضدها ورواية المشايخ
الثلثة وغيرهم لها على وجه ظاهرهم العمل بها ما لا سبيل الى ردها كما اعترف به في ذكرى تارة ولم ينكرها احد من الامامية تارة اخرى وفي ذلك اضافها الى الاجماع
وفي رابع هنا تقدمت اصابتها ان السلام علينا يقطع الصلوة وهذه دل عليها الاخبار وكلام الاصحاب وهو مشعر بالاجماع على حصول الخروج بهما كما في التنقيح
في ... بل نقل ان الظاهر اتفاق الشيعة على ذلك ولذا تركوه في التشهد الاول نعم ظاهرهم ان المخرج هو الواجب بالاصالة السلام عليكم وان السلام علينا مستحب
يحصل به المقصود من الواجب لذا قال في المسالك ان اكثر القدماء على الخروج بقول السلام علينا الخ وعليها معظم الروايات مع فتوى بهم بندبها لكن في المحكي عن البيان
ان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة ويتعجب على نحو ذلك بعض متأخريهم وهو من الفضل الذي اسمعه منه
في ذكرى ويقتضي طرح تلك النصوص التي لا سبيل الى ردها وظني انه استنبطه استنباطا من جهة عدم تعقل وجوب التسليم بعد الاتيان بالصيغة خصوصا
وظاهرهم الجزئية التي لا يتصور تحققها في المقام لكن قد يدفع بانه يمكن التزامهم بالوجوب الخارجي لوجا بالصيغة الاولى وان خرج بها كما اوما اليه ما سمعته
سابقا من البشري واختاره في الذخيرة والحدائق وغيرهما ومال اليه شيخنا في بغية الطالب ان كان هو في غاية الضعف خصوصا مع القول بحرمة المنافيات بعد
الصيغة الاولى دون البطلان كما صرح به في الحدائق وغيره مما فاته لما ورد من التحليل بالصيغة الاولى المقتضي لحل سائر المنافيات مضافا الى ما عرفته سابقا
من اتحاد دليل البطلان والحرمة فالتفصيل بينهما قول في الشرع بلا دليل بل ومثله في الضعف دعوى الوجوب خاصة كما ستعرفه ان شاء الله او يدفع بانه يمكن بناء الحكم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الوجوب على ارادة الوجوب بالاصالة كالمخرج ونحو ذلك مما لا ينافي الاجتزاء بالمندوب بحو ما لا ينافيه في نحو الوضوء والغسل بل للصلوة المرادة فيه قطع بعض الخطابات
بهامع الاستغناء بالمندوب منهما قبل الوقت فيكون التحليل بها على هذا واجبا عندهم والاتحد سبب الصيغة الثانية الا انه قد يحصل بغيرها كالصيغة الاولى
فيخرج كالوضوء مثلا المندوب قبل الوقت الذي يستغني باعتبار حصول رفع الحدث به عن فعله بعد الوقت فلا ملازمة بين اطلاقهم وجوب التسليم المنصرف الى الصيغة
الثانية وبين القول بحصول الخروج بالصيغة الاولى لو جيء بها بعد معلومية كون وجوب الثانية عندهم للتحليل كما هو صريح المرتضى او كصريحه كمعلومية
ان وجوب الوضوء لرفع الحدث مع فرض حصوله يسقط فعله كما انه يسقط السبب الاصلي في التحليل مع فرض حصوله بالصيغة الاولى ولعل استحباب الجمع بينهما
كالوضوء التجديدي ويمكن انطباق مراد الشيخ وغيره ممن حكم باستحباب التسليم مع قوله بالخروج بالصيغة الاولى على هذا كما اومأنا اليه في اول البحث خصوصا
مع شبه التسليم بالوجوب المقدمي والشرطي الذي لو بنيا ما اطلق الوجوب عليه عند الجميع ضرورة ان وجوبه لحصول التحليل ورفع حرمة المنافيات وحفظ
الصلوة عن الابطال فتأمل جيدا لكن قد يفرق بين الوضوء قبل الوقت وبين الصيغة الاولى من التسليم بان قصد وصف الندب على الوضوء لا ينافي امتثاله لتحقق ما
به بخلاف ذلك الذي ينافي التحقق الواجب ضرورة حصول الخطاب بالخروج من الصلوة كما عرفت دعوى الاجماع عليه فيما تقدم بل حرمة ابطال الصلوة كافية
في ثبوته والفرض تحققه في ضمنه فلا يتصف ح بعد ذلك الا بالاستحباب العرفي اللهم الا ان يقال انه لم يعد للخروج ولا هو الاصل فيه بل هو قول مندوب وان اتفق
فعله اجزاءه عن المخرج كالغسل المسنون بعد الوقت بناء على الاجتزاء به عن الوضوء ومثله لا يسمى واجبا قطعا ولو تخييرا بل يعبر عنه بانه مندوب يجزي عن الواجب
وان كان عند تدقيق النظر كاحد فردي الواجب المخير ثمرة وربما يطلق عليه اسم الواجب بهذا الاعتبار ولعله لذا ذهب المصنف الى التخيير وتبعه عليه الفاضل بل حكي عن منتهاه
عدم معرفة الخلاف فيه وان كنت لم اتحققه فيما حضرني من نسخه والمقداد والعلامة الطباطبائي وغيرهما ممن تأخر عنه حتى الشهيد في الغنية مع اول ما صنف
ولمعته التي هي اخرها وان بالغ في انكاره في الذكرى والبيان وقال انه قول حدث في زمان المحقق فيما اظن وقبله بيسير لان بعض شراح رسالة سلار [illegible]
ايضا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وفيه انه لو سلم حدوثه بالنسبة الى اقوال من وصل الينا مصنفاتهم لم يكن ذلك قادحا بعد
عدم انعقاد اجماع نطمئن به النفس على خلافه كما هو واضح ومن الغريب ما اجاب به عما ذكر في اثناء كلامه من الاستدلال له بما ذكرناه من انه لا ريب في وجوب
الخروج من الصلوة واذا كان هذا مخرجا عنها [illegible] فيكون الحق ما ذهب اليه القائل بوجوبه ولا [illegible] القول القديم [illegible] جميع الامامية
لانا نقول قد دلت الاخبار الصحيحة على ان الحدث قبله لا يبطل الصلوة منها خبر زرارة ثم ساق بعض النصوص التي ذكرناها في ادلة الندب المشتملة على تمام الصلوة
وفيه اولا انه يخالف ما اطنب فيه سابقا وبرهن عليه وحكم عليه كلام الشيخ في الخلاف من ان التسليم اسم للصيغة الثانية خاصة وان الصيغة الاولى من التشهد
ثانيا ان ذلك لا دخل له فيما نحن فيه من الوجوب التخييري وعدم ضرورة اقتضائها ندب مطلق التسليم لا خصوص هذه الصيغة وهو مقام اخر غير ما نحن فيه
قد ابطله هو وبعين ذلك بتواتر الاخبار بالنقل وغيره وبالجملة لا اتجه لهذا الجواب على تقديره وجوب التسليم بحيث يرجع الى ابطال صغرى الدليل وكبراه ثم
اعترض على نفسه بعد الجواب المزبور فقال لا يقال ما المانع من ان يكون الحدث مخرجا كما ان التسليم مخرج ولا ينافي ذلك الحكم بتحريمه لانا نقول لم يصر الى هذا
احد من الاصحاب بل ولا من المسلمين عدا ابي حنيفة فيمنع القول به لاستلزامه الخروج عن اجماع الامامية وفيه بعد الاغضاء عما فيه انه يمكن القول بكونه مخرجا
اضطراريا او محرما فلا يلزم موافقة ابي حنيفة ولا مخالفة الاجماع كما هو واضح بادنى تأمل ثم انه بعد ذلك بل افضل منه وهنا سؤال وهو ان القائلين باستحباب
الصيغتين يذهبون الى ان اخر الصلوة الصلوة على النبي فما معنى انقطاع الصلوة بصيغة السلام علينا والفرض انها انقطعت فلا يحتاج الى قاطع لذلك
ولا جواب عنه الا بالتزام ان المصلي قبل هذه الصيغة يكون في مستحبات الصلوة وان كانت الواجبات قد مضت وبعد هذه لا يبقى للصلوة اثر ويبقى ما يفعل تعقيبا لا صلوة
وقد اشعر به رواية الحلبي عن الصادق كلما ذكرت الله والنبي فهو من الصلوة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ولهذا يظهر عدم المنافاة بين
القول بندبيته وانه مخرج من الصلوة الا انه يلزم منه تمادي الصلوة وبقاؤه في الصلوة بدون الصيغتين وان طال ولا استبعاد فيه حتى يخرج عن كونه مصليا او يأتي بمناف قلت
البقاء في الصلوة بدون الصيغتين يلزمه تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله والا ان تستثنى هاهنا فينبغي ملزومها وهو البقاء في الصلوة فلا نسلم انحصار
البقاء فيها في هذين اللازمين على الاطلاق نعم ذلك قبل فراغ الواجبات اما مع فراغها فينتفي هذان اللازمان ويبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط وثواب المصلي
واستحباب الدعاء ثم حكى كلام صاحب البشرى وفيه ما اشرنا اليه سابقا من انه متى ثبت كونه في الصلوة ثبت الحرمة والبطلان لسائر المنافيات لعموم ما دل على تحريمها المسلم
ذلك وكونها اتيا مندوبا لا يجدي اذ ليس ابطال الحدث مثلا للعمل الممكن مما بعده من الاجزاء بل قد عرفت فيما مضى ان الكون للمصلي من الجلوس ونحوه حال الاتيان
بالمندوبات احد افراد الواجب المخير والحدث معه لسري الى الجميع لا يختص بالمقارن له اللهم الا ان يريد الشهيد ان التحليل والخروج من الصلوة غير لازم بل هو مستحب
عند الشيخ واتباعه وان قالوا انه جابر يترتب عليه مسببه ومع ذلك يتوجه عليه اولا ان هذا مخالف للمعنى التحليلية من الاخبار وثانيا انه مخالف لما سمعته من الاجماع
على وجوب الخروج من الصلوة حتى من ابي حنيفة وان كان لم يخص المخرج بالتسليم وليس المراد بوجوب الخروج الا فعل شيء على المكلف يرتب عليه الشارع الخروج من
حبس الصلوة واحرامها اذ ليس غيره مما يحصل به تمام فعل الواجب والفراغ منه شيء زائد على الواجب بكلفة المكلف كما هو واضح بادنى تأمل ومما يدل على [illegible]
ايضا مضافا الى ما عرفت والى انه مقتضى الجمع بين الامر بالصيغة الاولى في خبري ابي بصير حتى الطويل منهما واشتماله على مندوبات وخبر [illegible] من النصوص حتى
المتضمنة للفراغ من الصلوة وانقطاعها بالصيغة الاولى ضرورة ظهورها في انك ان قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة وبين الامر بالصيغة الثانية
المعلوم بالاجماع وغيره بعد معلومية عدم وجوب الجمع بينهما بالاجماع بقسميه والنصوص المصرح الا التخيير ان التسليم الجامع محلل للصلوة والمأمور به في
النصوص الكثيرة ودعوى الانصراف الى المتعارف فيه اوما بين الخاصة والعامة بعد تسليمها انه لا يجتمع ثبوت فرد اخر يدل عليه دليل مستقل وهو النصوص الثابتة
حصول الدالة على انه لا يثبت تمامها مع عدم تحليل الصلوة بقوله بعضها اذا قلت ذلك فقد سلمت كالصريح في ارادة بيان ان هذا اسم التسليم المحلل للصلوة وان لم يكن

منحرفا ولا مضروا بذلك ولذا استعمله العامة في التشهد الاول فاحتاج اهل العصمة الى بيان خطائهم في ذلك وردع شيعتهم عن استعماله وبيان انه من المحلل
المقتضي لقطع الصلوة مع التعمد الى وقوعه في غير محله من الصلوة بل قالوا انه هو الانصراف مبالغة في ارادته من الاوامر المتعددة او المتواترة بالانصراف بعد التشهد
كما هو واضح بادنى تأمل فيه ومما تقدم وغيرهما يعلم انه لا وجه معتد به للقول بوجوب الصيغة الثانية تعبدا وان كان قد خرج بالاولى جمعا بين
النصوص الدالة على حصول ذلك بها وبين الاوامر المتواترة بالتسليم المنصرف بالتبادر للتعارف قولا وفعلا الى الصيغة الثانية المعتضد بالجمع بينهما
في خبري ابي بصير والمستبعد حملها جميعها على ارادة الوجوب التخييري والندب اذا فرض الخروج بالصيغة الاولى بل في الحدائق التصريح بتوقف حل
المنافيات عليها وان كان قد خرج بالاولى بحيث لا يبطل فعل المنافي بعدها لكن يأثم والذي يرفع ذلك كله ان الصيغة الثانية مقتضى انها او ايانها
بعد الخروج من الصيغة الاولى وبيان اطلاق الاسم التحليل عليه في بعض النصوص ان من قال سلم ولا [illegible] الفراغ في اخر ونحو ذلك مما يقطع
ملاحظة بعد التأمل والانصاف بظهوره او صراحته بعدم وجوب شيء اخر بعده ومن هنا جعل الشهيد في الذكرى القول بوجوب الصيغة الثانية بعينها
مستلزما لطرح هذه النصوص جميعها وقال الا ان المراد بما ذكرناه الاتي او صرح انه لا يعرف خلافا في عدم وجوب شيء بعده من حصول التحليل وقد
سمعت ان الشهيد في البيان جعل كل من قال بوجوب الصيغة الثانية قائلا بعدم الخروج بالاولى وليس هو الا استنباطا مما ذكرناه بل لعل الاجماع المستفيض
على عدم وجوب الجمع بينهما مأخذه ذلك بالنص ضرورة انه لا وجه لوجوب شيء اخر بعد حصول التحليل والفراغ والانصراف الا ان مأخذه ندب الصيغة الاولى
اذ ليس ذلك يقتضي التخيير بعد وجوب الجمع بينهما بل هو اجماع خاص على خصوص الثانية كما هو واضح على ان ظاهر النصوص كون وجوب التسليم لاجل
حصول التحليل بها المتضمن منها للتعليل كالمروي عن العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى اخره ومن ذلك كله
يظهر تقرير الدليل المص بوجه اخر هو انه قد ثبت حصول التحليل بكل منهما ولا شيء واجب بعده فلا يجب الا احد المحللين والمراد شيء دعوى حصول
التحليل بالاولى والانصراف والفراغ وانه يبقى حرمة المنافيات موقوفة على الصيغة الثانية ومع التأمل في النصوص والفتاوى يمكن القطع بفساده بل الاجماع
على خلافه واحتمال البشرى لم لا يثبت ذلك للخصوص وقد جزم اخر ما حكي من كلامه بخلافه نعم جزم به جماعة من متاخري المتاخرين وكانه من جملة اوهامهم و
الله اعلم نعم قد يقال ان المستفاد من التأمل في النصوص كقوله في خبر ابي بصير انما التسليم وخبره الاخر الطويل وغيرهما من قوله تحليلها التسليم ونحوه كون التسليم
كالتشهد ونحوه من الالفاظ المراد بها افراد متعددة مختلفة بالكمال وعدمه والا فالكل واجب على التخيير فالكامل منه مثلا المشتمل على التسليم على النبي والملائكة
وغيرهم ممن [illegible] في النصوص الى الصيغة الثانية ودون المشتمل على الصيغتين خاصة او على التسليم على النبي مع الصيغة الثانية كما في مجمل نصوص
ابن او على الصيغة الاولى خاصة او مع التسليم على النبي او على الصيغة الثانية خاصة او غير ذلك من الهيئات المستفادة من النصوص وليس هو من التخيير بين
الاقل والاكثر قطعا خصوصا بعد ما سمعته من التسبيح في الاخيرتين ونحوه اذ ما نحن فيه اولى بعدم توهم ذلك ضرورة كونه مرتبا تعدد بسبب الاسم
الذي اكتفى الشارع فيه بالاتيان باحدها فالاتي به حينئذ من الهيئات السابقة التي للانصراف وعدم الوقوع في الخارج مدخلية فيها الا النية ونحوها
ان يواجب وان طال كما انه لو اقتصر على السلام علينا او السلام عليكم اجزء لصدق التسليم ح ومنه يتضح استحباب الجمع اخرها وعلى عباد الله الصالحين ضرورة
صدق التسليم بدونهما وربما ظهر ذلك من عبارة ذكرى السابقة بل وغيرها وان كنا لم نعثر على نص بالخصوص مشتمل على الاقتصار ولعله لكون المتعارف استعمالها
عند العامة في التشهد الاول كما اشار اليه عليهم السلام في النصوص السابقة بما ذكروه من فساد الصلوة باعتبار كونه من التسليم الذي محله التشهد الاخير فلاحظ
وتأمل جيدا وعلى كل حال فالمحلل التسليم وهذه هيئات مختلفة بمنزلة الافراد له وهو جيد جدا لكنه خلاف ظ الاصحاب اللهم الا ان ينزل بعض ابتداء ذلك من
كلماتهم على التسامح والافراد الجميع او الاكثر ذلك لكن على كل حال لا اثم مع قول المصنف وباتيانهما كان الثاني مستحبا ضرورة عدم استفادة تعقيب الصيغة الثانية
بالاولى من النصوص بازاء من المصنف ما عدا كتب المصنف ومن تبعه كما اعترف به الشهيد بخلاف العكس ولعله اخذه منه بدعوى استفادة رجحان [illegible]
التحليل منه سقطها واجبا كالوضوء بعد الوضوء لكنه كما ترى واضعف منه الاستناد الى اطلاق ما دل على الامر به تقدمت الصيغة الثانية او لا اذ لا
اطلاق معتد به صالح لذلك فالاولى الاقتصار على تعقيب الصيغة الثانية والظاهر ارادة كونه جزءا مستحبا لاخراجا لكثير من الادلة التي سمعتها سابقا على
انه قد نفاه صحيح الحلبي السابق الظاهر في انتهاء الاجزاء حتى المندوبة بالصيغة الاولى ويمكن حمله على غير التسليم كما انه بنا على ما ذكرناه من الوجوب التخييري
بين الهيئات لا احتياج الى شيء من ذلك فتأمل جيدا فان المقام من مزال الاقدام ويكفيك ان الشهيد مع شدة تبحره وحسن وصوله الى المطالب الغامضة قد
اضطرب عليه المقام كما لا يخفى على من لاحظ الذكرى الى ان قال هذه المسئلة من مهمات مسائل الصلوة وقد طال الكلام فيها ولزم منه امور منها احد القولين
بندبية التسليم بعينه كما هو مذهب اكثر القدماء وورود منافاته للمتواتر من القول الذي لم يقربه تأويل عليه بعينه وبغير ذلك مما عرفته سابقا ثانيها
وجوبه بعينه اما السلام عليكم للاجماع الامر واما الصيغة الاخرى فلما من الاخبار التي لم ينكرها احد من الامة مع كثرتها لكنه لم يقل به احد في علمه
قلت لم ينعقد اجماع الامة على الوجوب بل هو على الخروج كظاهر النصوص السابقة فالقول بوجوبها ممكن غاية الضعف بل النصوص والاجماع بقسميه تشهد
بخلافه ثالثها وجوب السلام علينا وقد تقدم القائل به وفيه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله قلت قد حكاه سابقا عن يحيى بن سعيد وعزاه المصنف
في المعتبر الى الشيخ في [illegible] ولا ريب في ضعفه للاجماع بل الضرورة على الخروج بالصيغة الثانية والنصوص متواترة الى في الرياض انه لولا الاجماع لامكن [illegible]
لظاهر من المستفيض وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعته لكن الاخبار تعضده وربما يكون جمعا بين قولي وجوب التسليم واستحبابه بما ذكره يعني
هل يجب مع هذه الصيغة الصيغة الاخرى وفيه مع انه لا دلالة فيها على الوجوب العيني بل اقتضاء الخروج الذي هو اعم من ذلك ان النصوص المتواترة الدالة على
على الخروج بالثانية كافية في رده بل القول بوجوبها عينا اقرب من وجوه لا يخفى والجمع بين القولين لا ينحصر به والرجوع العيني على ان قوله في كشف اللثام

النية على القول بها عند التسليم مقارنة له فلو نوى الخروج قبل التسليم بطلت الصلوة او وجب استمرار حكم النية ولو نوى الخروج عنده لم يبطل لانه قضية الصلوة الا انه لا يكفيه هذه النية بل يجب عليه النية مقارنة له من النظر ايضا ويعرف بالتوقف فيما يجب في النية ولو تذكر في اثنائه الخروج فصلوة واتمه ووجب العدول اليها بناء على الجزئية لاطلاق الادلة ولا يجب فيه تجديد نية الخروج ولا احداث نية التعيين في الخروج لهذه الصلوة الفرض الخروج منها كما لا يجب في الصلوة المبتداة التعيين نية العدل لان تعرف التسليم اليها ثم من المعلوم ان نية الخروج بناء عليها بسبطه لا يشترط فيها تعيين ما وجبتها تعيينه في نية الصلوة اذ الخروج انما هو عما نواه ثم تشخص قال في كرى ويحتمل ان ينوي الوجوب والقربة لا تعيين الصلوة والاداء لان الافعال تقع على وجوه وغايات لابد تعيين الصلوة والاداء ويكفي فيه ما تقدم من نيتها وارادة الخروج عنها وهو كما ترى لا يخلو من نظر وبحث ثم لا يخفى بناء على الجزئية والوجوب استحباب جميع ما يعتبر في الصلوة فيه بل الظاهر جريان جميع ما سمعته في التشهد وغيره ايضا من وجوب الجلوس فيه وكراهة الطمانينة والاعراب والعربية مع القدرة والاولى التعلم ونحو ما سمعته في التشهد لاتحادهما في ذلك فيما ذكرنا انه له في ذلك كله الى الذهن من النصوص والفتاوى خصوص المشتمل على ذكره تفصيلا بل فيه يطلق التشهد على التسليم لكن يجب الاقتصار على الصورة المتعارفة في المخرج نسبة كما هو ظاهر بعض وصريح آخر بل في نسبته الى الموجبين لعدم ثبوت غيرها بعد نفيه فاطلاق النصوص اليه او لا اجده فيه في الصيغة الاولى اما الصيغة الثانية لو اراد الخروج بها ففي المعتبر الاشبه انه يجزي سلام عليكم واستقربه في كرة لوقوع اسم التسليم عليها ولانها كلمة ورد القران بصيغتها فتكون مجزية وتكون في كرة ولان عليا عم كان يقول ذلك في المرتين وشماله ولان النكرة تقوم مقام اللام وفيه منع واضح بعد ما عرفت من انصراف الاطلاق الى الصورة المتعارفة المصرح بها في جملة من المعتبرة كخبر ابن ابي يعفور والمروي عن جامع البزنطي وخبر ابي بصير وخبر ابي بكر الحضرمي وخبر ابن اذينة وخبر يونس بن يعقوب وغيرها والاجتزاء المغني وكيف كان وقد اعترف هو بفساده حيث حكى عن الشافعي الاجتزاء بعكس الصورة المعارضة التي يحتمل عنده قولا واحدا كانه من معتلا لم يحصل المعنى والورود في القران لا يقتضي التجاوز عن المأثور بالصلوة والمحكي عن علي في خبر سعد المعترف بضعف الاخير واضح نعم في اكثر النصوص المرجوه كما في الفقيه وغيرها عدم اعتبار اضافة ورحمة الله وبركاته كما هو خيرة المصنف والفاضل والشهيد وغيرهم بل هو المحكي عن بني عقيل والجنيد وبابويه بل ربما نسب الى الاكثر بل في مني نفي الخلاف عن جواز تركه وبركاته بل عن المفاتيح الاجماع على استحباب فيحمل على ح سلام في حديث المعراج فقال لي يا محمد سلم فقلت السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الفضل ولو لا حد فردي الواجب التخييري كما عن بعض التصريح به ولعل مراد الباقين نحو ما سمعته في التشهد والتسبيح وربما يومي اليه في الجملة اتيانه منه عم امتثالا للامر بالتسليم ودونه في الفضل الاقتصار على ورحمة الله وبركاته في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله ولا داعي الى حمله على التقية وان كان المحكي عن العامة تركه وبركاته كما انه لا داعي الى تنزيل ما في النصوص الكثيرة من الاقتصار على السلام عليكم المقتصد باطلاق النصوص والفتاوى على ارادة السلام عليكم الى اخره بعرفه المخاطب من الاشارة بالبعض الى الكل اذ دعوى التعارف بهذه الصورة في الازمنة السابقة ممنوعة فما عن الحلبي من ايجاب ورحمة الله وعن غايه المراد حكايته عن السيد في الصلوة بل عن الحج ابن زهرة والشهيد في الالفية وظاهر البيان والمحقق الثاني في فوايد الشرايع وتعليق النافع والشهيد الثاني في لك والمقداد في التنقيح ايجاب وبركاته ايضا ضعيف مع اني لم اتحققه في بعض ما حضرني من هذه الكتب ولا فرق فيما ذكرنا من المحافظة على الصورة الخاصة بين تقديم الخروج باحدهما او عدمه بحسب الوظيفة الندب والمحافظة على الواجب الخارجي على الخلاف الرائين نعم لو اخل بها عمدا لم تبطل الصلوة بناء على الخروج بالاولى وضعف احتمال المجوز بالشرطي على انه بعيد وتصح صلوته اذ لم يبعد منها في اثناء الصلوة بخلاف ما اذا اراد باحدهما بناء على انه من كلام الادميين ح ولعله الى هذا اومى في مني حيث قال ان اتى بغير المجزي متعمدا بطلت صلوته لانه كلام في الصلوة غير مشروع وان بدا بالعبارة الثانية ثم اتى بالعبارة الاولى جاز له ان ياتي بالثانية على اي كيفية اراد وعلى اي كيفية وجدها صح لانه يكون قد خرج من الصلوة لان المراد الخروج بحيث يحتمل الوظيفة الندب ان قلنا به لعدم الدليل والخروج بالاولى لا يصلح مستند التعميم المزبور لكن قال العلامة لو قال السلام عليكم منكرا فان اتى به بعد قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اجزء لانه يكون اتيانه خارج الصلوة مع انه تردد في الخروج به لو ابتدا به مما عرفته سابقا ويمكن حمله على ما ذكرنا او الافضل انه للتقديم في شرع عنه التعميم والله اعلم واما مسنون هذا القسم فهو ان يسلم المنفرد الى القبلة لا يمينا ولا شمالا بل الغاية اجده فيه بل في ظاهر الغنية او يحتملها واولها وغيرهما الاجماع عليه لقول الصادق عم في صحيح عبد الحميد ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة وفي حديث المعراج ومن اجل ذلك كان السلام مرة واحدة تجاه القبلة وغيرهما لعلهما ولغيرهما جعل المصنف وغيره من المتواترات كونه تسليمة واحدة الا انه قد يشكل بانها واجبة مع فرض الخروج بالصيغة الثانية خاصة لا نها يتحقق الواجب اللهم الا ان يلاحظ ندب صفة الوحدة بحيث يفوته الاتباع بالثانية ثم مع احتمال ارادة المصنف ومن تعبير كعبارة الرد على من اوجب الزائد من العامة لا انه مستحب بالمعنى المصطلح المقتضي لجواز غيره وان فقد صفة الندب حتى يشكل بظهور النصوص والفتاوى في عدم مشروعية التعدد ولعله لذا عبر في لك في شرح العبارة المزبورة بالكتفاء المنفرد بالتسليمة الواحدة الى القبلة ناسبا له الى مذهب الاصحاب والامر سهل بعد وضوح المراد الظاهر من النصوص والفتاوى عدم وجوبها نواهيه عليها عندنا بل وعدم استحبابها الا شيء وظاهر النصوص وما في صحيح علي بن جعفر رأيت اخوي موسى واسحق بني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله حكايته فعلا لا عموم فيه مع احتماله الموافقة للعامة او للتعليم فما في كرى بعد ان روى ذلك ويبعد ان يختص الرؤية بهم ناموسين لانهم بل الظاهر الاطلاق وخصوصا فيهم الامام فقد ينبه ذلك على استحباب التسليمتين للامام والمنفرد ايضا غير ان الاشهر الواحدة فيهما ضعيف وان امكن تاييده بعد ما تضمن صحيح ابن عواض السابق بكونه من الاجزاء لا لبيان الندب بل قد يشعر لفظ الاجزاء فيه بمشروعية غيره الا انه قد يمنع العطف فيه على معمول الاجزاء كما يشهد له ضبط التسليمتين فالاولى بقصد الفاصل

بمعنى انه لا يخرج من نا قبل ان ياتي بها ويجوز السلام عليكم عينا كالاجماع الامر على فعله ومنها ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى ما لا يستبدل بمخالفة فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة قلت مضافا الى ما عرفته سابقا خامسها وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل عليه اجماع الامر واخبار الانا تبين وهو قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء وكيف كان يخفى عليهم مثله لو كان حقا قلت فيه ما عرفته سابقا مفصلا سادسها وجوب السلام عليكم والمنافي تخييرا وهو قول شيخ واشيع منه وجوب احد الصيغتين او المنافي قلت هو من خواص ابي حنيفة من العامة كما سمعته سابقا والى هنا انتهى كلامه ومن العجيب خروج من المسئلة بل الحاصل على انه ترك احتمال وجوب السلام عليكم عينا تعبدا وان خرج بالاولى كما حكاه سابقا عن البشري واختاره جماعة من متاخري المتاخرين وان كان قد عرفت فاته سابقا مفصلا وترك ايضا احتمال الوجوب التخييري بالطريق الذي ذكرنا ثم قال بل الافضل بعد هذا كله فالاحتياط اللازم بالاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين وليس لك تقادح في الصلوة بوجه من الوجوه وينوي الخروج بهما بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان ابى المصلي الا احد الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع وفيه بعد حمل الاعتقاد في كلامه على ارادة الفعل بعنوان الوجوب والندب انه لا مدخلية لذلك في تحصيل الاحتياط بل الاحتياط ينبغي ان لا يعتقد ندب شيء منهما ولا وجوبه ومنه يعلم ما في حاشية الارشاد للمحقق الثاني حيث قال ندب التسليم قوي وان كان الوجوب احوط والاحتياط وقوعه في اخر الصلوة فلا يلزم من اعتقاد الوجوب محذور فادح بوجه اذ على تقدير الاستحباب يكون فعله بقصد الوجوب بعد تمام الصلوة وكان ذلك مثل من التشهد مبني على اعتبار نية الوجه لكن قد يمنع اعتبارها في خصوص الاجزاء وان قلنا بها في اصل الفعل خصوصا في مقام الاحتياط والا لوجب معرفة الوجوب والندب للمقصد الا انه ومع ذلك فالانصاف انه لا يخلو جميع ذلك من بحث خصوصا مع احتمال وجوب التسليم خارجا وخصوصا بناء على مدخلية نية الوجه في الامتثال كما يقتضيه بعض ادلتهم ثم انه كما ان من الاصحاب من اوجب السلام علينا نادرا ولا مواتر له اوجب بعضهم السلام على النبي كما عرفت سابقا فان كان الاحتياط الجمع بين الصيغ الثلث ولا يستوي الخروج لشيء منها بعينه لعدم توقف حصوله على معرفة المخرج بالخصوص ضرورة ظهور الادلة في كونه سببا عرفيا قهريا وان لم يقصد الخروج كما يومي اليه النكير على العامة بفعله في التشهد الاول مع القطع بعدم قصدهم الخروج به وايضا يرد عليه انه كيف يكون ذلك طريق الاحتياط وهو مخالف لما افتى به هو نفسه فضلا عن غيره في المحكي من الفتوى من ان ما يتقدم منهما يكون واجبا والثاني مستحبا ولو عكس لم يجز اللهم الا ان يتجشم له تاويل بل يرفع ذلك مع انه ان كان الجمع بين الصيغتين المخروج عن شبهة الخلاف في الوجوب لجنس الامر باعتقاد الندبية وايضا اذا كانت الصيغة الثانية مخرجة بالاجماع فلا جهة للاحتياط بعد القطع بالامتثال وربما اورد عليه زيادة على ذلك انه لا وجه للاحتياط بتقديم الصيغة الاولى وهي مندوبة بالاجماع وقد ثبت كونها قاطعة فمع تقديمها تكون فاصلة بين اجزاء الصلوة على القول بالتسليم مضافا الى اطلاق الحكم بالفساد في قولها في التشهد ويدفع بالاجماع والنصوص على صحة هذا الصوت وما دل على ابطالها في التشهد من النصوص مختص بالتشهد الاول قطعا والقائل بوجوب الصيغة الثانية بالخصوص وانها جزء لا يقول بكون الصيغة الاولى مخرجة او بقيد الوجوب بمن لم يقل هذه الصيغة كما هو واضح هذا وقد ظهر من بعض ما ذكرنا عدم اعتبار نية الخروج بالتسليم خصوصا المختار من الجزئية ضرورة الاكتفاء بنية الجملة على ان الخروج بالتسليم من الامور المرتبة شرعا على قول المص ومنه يعلم عدم اعتبارها ايضا حتى على القول بجزئيته نعم بعتبر فيه عدم قصد التحية ونحوها كما اومى الى ذلك في الجملة ما سمعته من النكير على قوله في التشهد الاول وانه به يحصل فساد الصلوة لشبيهه التحليل لانا انما نمنع لا نعقادها وصحتها ضرورة حرمة المنافي في الصلوة ويرجح ظهور احتمال الوجوب قياسا على المحلل في الحج والعمرة بل استوجهه في كرى لذلك على تقدير الخروج كما انه استوجه عدم اعتبار النية على الدخول مع انه دفع في جامع لمعاصد الفرق بين الصلوة والحج اذ الاولى تعد فعلا واحدا لارتباط بعضها ببعض ولهذا تفعل بنية واحدة ولا تصح الا كلا بخلاف الحج المنفصل كل فعل منه عن الاخر واحتاج الى نية بالاستقلال الفتوى الصانع نتناوله وان لم يكن جزء لها فقضيتها بنية فعل الصلوة تمامها الذي لا يكون بدون التسليم وان كان هو لا يخلو من بحث ونظر كمعتد بل كرى عدم اعتبار نية الخروج بان جميع العبادات لا تنوي بها الخروج بل الانفصال منها كاف في الخروج وبان مناط النية الاقدام على الافعال لا الاتمام بل هو واضح البطلان خصوصا الاخير منه ونحوه تعليله الاعتبار بان نظم السلام يناقض الصلوة في وضعه من حيث انه خطاب للادميين ومن ثم تبطل الصلوة بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة ومبطلا لها الاولى التعليل بما سمعته من ان الخروج بالتسليم من الصفات المرتبة على قوله من غير مدخلية للنية نعم قد يقال باعتبار عدم قصد امر اخر به من تحية ونحوها مما لا مدخلية له في الصلوة مع احتمال تحقق الخروج به وان قصد كما يومي اليه في الجملة استحباب قصد الامام المأمومين وقصد المأمومين الرد بل في كرى احتمال وجوبه على المأمومين لعموم اذا حييتم قد يفرق بين المقصود به التحية صرفا وبين الملاحظة فيه مع ذلك الصلوة في الجملة فيخرج بالثاني وان كان اريد بتحية غير مأموم بل غير مصل بخلاف الاول لكن الاقوى العدم حتى في الاخير لاصالة عدم التداخل فلو قصد به التحية او الرد مع الخروج بطلت الصلوة في غير المستفاد من النصوص كما يستشعر من تمام البحث في اثم ولعل هذا ونحوه مراد الشهيد في كرى ح لو سلم بنية عدم الخروج به بطلت صلوته على القولين لا لما عرفت من صراحة النصوص في حصول التحليل بما في الغاية في التشهد الاول ومن المقطوع به قصدهم عدم الخروج به ولو قصد الخروج بالتسليم من غير ما هو يلتبس بها من الصلوة فعلى القول بوجوب نية الخروج يتجه البطلان مع العمد اما مع الغلط ففي كرى فيه اشكال منشأه من النظر الى تحقق الحال فيبطل الصلوة والى انه حكم الساهي قلت فيسلم ح ثانيا ثم ليسجد للسهو كما يفعل الساهي وقد يحتمل صحته نفس ما قصده من التسليم صرفا للنية الى الممكن وان الغالط كالقاصد الى ما هو عليه بل الغالط مثل المقام عند التامل لا يخرج من ذلك او من السهو فاحتمال البطلان ح ضعيف جدا وطريق الاحتياط واضح وعلى القول بعدم وجوب نية الخروج ففي كرى لم يضر الخطأ في التعيين لسهوا كالغلط اما العمد فمبطل قلت قد ياتي احتمال البطلان في الغلط بناء على تعليله السابق كما انه يمكن احتمال الصحة في حال العمد لانه لا يزيد على قصده عدم الخروج به من الصلوة فلا يخرج بنية الاطلاق ما دل على حصول التحليل به فالخروج لا يخلو من نظر كما انه لا يخلو ما ذكره بعد ذلك من ان فيه بالبطلان

مع امرأته على ان غيره كاف في ثبوت المطلوب كما ستعرف لكن في بعض وكرة بعد ان ذكر ان المجزي عند الامامية تسليمة واحدة للامام والمأموم والمنفرد وحكى خلاف بعض العامة في ذلك ثم ذكر دليلهم عليه بما روي عن النبي ص من التسليمتين اجاب بحمله على الندب بل في صح لا ريب في ندبية التعدد الى اخره وهو كما ترى ظ في مشروعية التعدد ويمكن حمل عبارات الاصحاب على ذلك بحمل الوحدة فيها على الافضلية فيكون حكمهم بالاستحباب لذلك لا لما ذكرناه سابقا فتامل وقال في ط من قال من اصحابنا ان التسليم فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من في يساره ويمكن حمله على ارادة المأموم لما حكي عن الموجز الحاوي ويقصد بالاولى الخروج وبالثانية الانبياء والملائكة والحفظة والائمة ع ومن على ذلك الجانب من مسلمي الانس والجن والمأموم بالاولى الرد وبالثانية المأمومين وهو كما ترى محتاج الى التتميم ضرورة ظهوره في مشروعية التعدد مط والله اعلم واما انه يستحب ان يومي بمؤخر عينيه الى يمينه فقد ذكره الحلبي في اشارته والشيخ قبل المص في المحكي عن نهايته ومصباحه والقاضي في مهذبه وتبعهم المص وغيره بل ان المشهور في الروضة انه لا دليل لكن لم اجده في النصوص بل يدل عليه بالخصوص نعم في خبر ابي بصير عن الصادق ع اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك ولعل المراد مما ورد في النصوص من الامر بالانصراف من الصلوة عن اليمين ومقتضى الجمع بينهما الاختصاص بالايماء بمؤخر العين ولذا قالوا في الامام يومي بصفحة الوجه مع انه كما ورد هنا الامر بالاستقبال تارة والى اليمين اخرى كما ترى وورد فيه اللهم الا ان يفرق بان ظ النصوص ان المراد بالايماء في المنفرد الملك الموكل بالحسنات وهو مقعد على الشدق الايمن بخلاف الامام فان المراد من الايماء فيه ذلك والمأمومين فينبغي له زيادة الايماء مع المحافظة على الاستقبال وليس هو الا بصفحة الوجه وهو كما ترى اعتبارات لا تصلح لان تكون مدركا لحكم شرعي خصوصا في خبر المفضل بن عمر المروي عن العلل سألت ابا عبد الله ع لاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقول السلام عليك والملك الموكل على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن كان بالانف لمن صلى وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من بني ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلاثا قال تكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره وملكيه الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملكيه والمأمومين يقول لملكيه اكتبا سلامة صلوتي مما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل وهو كالصريح في ان المنفرد يومي بالانف والامام يومي بعينه وان كان قد وقع ذلك في كلام السائل الا ان تقرير الامام له عليه مع انه قد صدقه يصلح لان يكون مستندا في حجيته ومن هنا افتى به الفقيه في الامام والمنفرد وغيره ايضا بطرف الانف الا ان اعراض الاصحاب عنه بالنسبة الى ذلك وبالنسبة الى تسليم المأموم ثلاثا يوهن الاستناد اليه خصوصا مع عدم انطباق الجواب على السؤال المشعر بالاعراض عنه وعدم الوضوح بل الصدوق نفسه في المحكي عن اماليه افتى بخلافه حيث قال والتسليم يجزي مرة واحدة مستقبل القبلة ويميل بعينه الى يمينه ومن كان في جمع من اهل الخلاف سلم تسليمتين عن يمينه تسليمة وعن يساره تسليمة كما يفعلون للتقية ومعنى منفردا او اماما او مأموما وعن المقنع ما فيه الرواية ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله ويميل مع التسليم بعينه الى يمينه وفي فرضيته بعد التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويومي بوجهه الى القبلة ويقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وينحرف بعينه الى يمينه ونحوه عن المراسم الا ان في النافلة ينحرف بوجهه يمينا وفي الجمل والعقود وط يسلم الامام والمنفرد تجاه القبلة والمأموم يمينا ويسارا ان كان على يساره احد وفي جمل العلم والعمل وعن الانتصار يومي الامام والمنفرد بالوجه قليلا والمأموم ونحوه ما سمعته من ط وعن الانتصار الاجماع على ما فيه وعن الحلبي على ان كان الامام في صف يسلم على جانبيه وقد سمعت كلام المص في المنفرد واما الامام فقال انه يومي بصفحة وجهه الى يمينه وكذا المأموم ثم ان كان على يساره غيره اوما بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة وجهه ايضا وتبعه غيره ممن تأخر عنه بل حكيت عليه الشهرة وان كانت هي محل المنع بالنسبة الى الفقهاء بل الدليل عليه بالنسبة الى الايماء بصفحة الوجه غير واضح ايضا اذ النصوص منها ما سمعت ومنها قول الصادق ع في صحيح ابي بصير اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة ومنها قوله ايضا في خبر ابي بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذا اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد وفي خبر ابي بكر الحضرمي قلت له اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم وفي المروي عن الخصال مسندا الى انس ان رسول الله ص كان يسلم تسليمة واحدة وفي خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سألته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان عن يمينك احد او لم يكن وفي حديث الكاهلي صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الى ان قال وقنت في الفجر وسلم واحدة مما يلي القبلة وفي صحيح منصور عن الصادق ع الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن على شماله احد يسلم واحدة وفي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر ع انه قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره وفي خبر عنبسة سألت ابا عبد الله ع عن رجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال تسليمة عن يمينه وفي الوسائل ان في رواية اخرى تسليمة واحدة عن يمينه وهي كما ترى لا تعرض في شيء منها لما يومي به من صفحة الوجه او العين او غيرهما فالذي يظهر بملاحظتها جميعا ان الامام والمنفرد يسلمان الى القبلة مومئين الى اليمين بما لا ينافي الاستقبال من غير تخصيص بمؤخر العين او

بالعين

بالعين او بصفحة الوجه او بالوجه قليلا او بالانف او نحو ذلك جمعا بين الامر بالتسليم الى القبلة والى اليمين بعد ظهور النصوص المذكورة في اتحاد التسليم لهما كالمنفرد بل في ذلك وفي القبلة او محتملها الاجماع عليه لعله لذا اطلق في القبلة والمنظومة الايماء الى اليمين بل العلامة في صعقد الاجماع الاولى وهو اولى من الجمع بما في خبر المفضل الذي قد عرفت حاله او بالتخيير بين القبلة واليمين مؤيدا بما عن فقه الرضا ع ثم تسلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت تجاه القبلة لعدم ثبوت عنده وعدم ظهور عامل يعتد به هنا او بالابتداء بالتسليم الى القبلة ثم اتمامه الى اليمين لعدم الشاهد له مع عدم الاستقبال اليه من اللفظ بل هو من الحقيقة خروج عن مدلول الخبرين بلا شاهد او بالتسليم الى القبلة ثم الايماء الى اليمين بعد الاكمال كما في الذكرى كما انه اولى من طرح اخبار اليمين اصلا بعد فرض ندبية الحكم ومعروفية العمل بها عند الاصحاب والتسامح في ادلتها وبيانها السر الذي لا يعلمه الا هم ع واما المأموم فليس في النصوص ما يدل على الامر بتسليمه الى القبلة كي يعارض ما دل على اليمين والشمال مما هو ظ في الالتفات بالوجه على نحو المتعارف اللهم الا ان يدعى معارضته بما دل على الاستقبال في الصلوة التي منها التسليم وبما سمعته في حديث المعراج مما يدل على اعتبار الاستقبال في مطلق التسليم من الامام وغيره لكن الجمع كما ترى يمكن بتخصيصه بالمأموم في خصوص التسليم فيتجه حينئذ الالتفات الذي لم يثبت في الامام والمنفرد لكن ليس الالتفات بالكل بل بانحراف الوجه على المتعارف في الالتفات يمينا وشمالا ولعل المراد ممن عبر بتسليمه يمينا وشمالا من غير تقييد بصفحة وجه ونحوها كالمقنع والعقود وجمل العلم وعن المصباح والانتصار وبعض كتب الفاضل والمحقق الثاني وغيرهما والظهور من غير بالوجه كالنافع والمعتبر ومحكي التذكرة بل يمكن ارادة من عبر بصفحة الوجه ايضا المنسوب الى الاصحاب والشهرة الى الارادة لها على معنى انه لا يلتفت بكله حتى يكون مستقبلا ان يريد السلام عليه بكله كما يصنعه الامام عند العامة لكن على هذا يكون التعبير بالصفحة للامام في عبارة الاكثر للمأموم لما عرفته من الفرق بينهما بمقتضى الادلة خلافا لظ جماعة فلم يفرقوا بينهما في كيفية الايماء والتحقيق الاول ولعله المفهوم من عبارة الذكرى وغيرها بل قال فيها بعد ان ذكر المسلم يومي الى القبلة بشيء من صفحتي التسليم المخرج من الصلوة بالرأس كالانف ونحوه اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء واما المأموم فالظاهر انه يبتدي مستقبل القبلة ثم يكمله بالايماء الى الجانب الايمن او الايسر وفيه دلالة على استحباب التسليم وعلى ان التسليم وان وجب لا يعد جزءا من الصلوة فيكره الالتفات في الصلوة الى الجانبين ويجزئ ان يسلم مستدبرا وان كان لا يخفى من نظر وجوه منها ان ما حكاه الاجماع على مذهبنا قد ينافيه ما في المقنعة وعن الوسيلة المفتية بانه الاولى ويستحب ايماء المنفرد الى القبلة بمؤخر عينيه عن يمينه والامام بصفحة وجهه يمينا والمأموم كذلك وان كان على يساره احد سلم اخرى مومئا الى الجانب قبل وشرك الرد وبه في الايماء الى القبلة لكن المحكي عنها يومي بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب للامام والمنفرد كالصريح فيها بل ولا ظهور ضرورة تعلق تجاه القبلة بالتسليم لا بالايماء لتعلق ما بعده به بل يمكن حمل عبارة المقنعة على ذلك ايضا على حذف ثم من العبارة او يريد بالايماء الى القبلة التسليم اليها ويكون قوله ثم الى اخره موافقا لما تسمعه من الذكرى على احد الوجهين من ان الايماء الى اليمين في المنفرد والامام متأخر عن التسليم الى القبلة فتدبر جيدا ومنها ما فيها جامع المقاصد من ان ظ هذه العبارة المخالفة بين الامام والمنفرد والمأموم فعلى ما ذكره يكون الايماء لهما بعد الفراغ من التسليم لكنه خلاف المعهود والمعهود من الايماء بالتسليم قلت قد يدفع بانه يريد الفرق بينهما بما ذكره لا ابدال ذلك وان كان كلامه في المقنعة يشهد للاول الا انه لم يفرق فيه بين الجميع ومنها ان ما ذكره مشترك الالزام للقائلين بالوجوب والندب ضرورة كراهة الالتفات واجبا ومستحبا فلا تختص عبارة الا بالتزام التخصيص كما اعترف به في جامع المقاصد او بدعوى انه ليس من الالتفات المكروه بناء على انه بصفحة الوجه ونحوها مما لا ينافي الاستقبال كما سمعته من المص وغيره بل عن تعليق النافع التصريح بان الايماء غير الالتفات والامر سهل بعد ان عرفت التحقيق في اصل المسألة نعم قد يشكل التعدد في المأموم بانه وان كان في دلالة النصوص ولذا عليه بل ظ الاصحاب الاتفاق عليه بل ظ ذلك منهم استحباب الثالث لم نعلم بما في خبر المفضل كما ان المحكي عنه في الفقيه والهداية الاكتفاء في التسليم على اليسار بوجود الحائط خلاف ظ خبر المفضل وغيره ولا نعرف لهما شاهدا على ذلك لكن قال الشهيد ان لا بأس باتباعهما لانهما شيخان جليلان لا يقولان الا عن ثبت خصوصا ومثله لا يؤخذ بالرأي قلت مع احتمال حمل عبارة الفقيه على ما في خبر المفضل الذي هو مستنده على الظ في هذا الحكم خصوصا بعد استبعاد قيام الحائط مقام الاحد وعدم دليل واضح لهما عليه لذا طلب الاستناد في شرح المفاتيح في ارجاع عبارته الى ما في الخبر المزبور ويكون مما الحاح بترك السلام على اليمين اذا كان الى الحائط و الى المصلي وهو خلاف ما اتفق عليه الجميع ايضا والمحصل من النصوص بعد ارجاع مطلقها الى مقيدها من استحباب التثنية ان كان على يساره احد والا فالواحدة يفترق عن الامام والمنفرد لكن قد عرفت ان صحيح الفضلاء المؤيد بخبر المعراج وغيره كالصريح في الوحدة مؤيدا بما لفرقة العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم ولذا اعرض الاصحاب عنه ما يقتضي التعدد في غير النصوص لما يقر خلافا لابن الجنيد خاصة منهم في الامام اذا كان في صف ذكر انه يسلم عن يمينه وشماله ثم بعد ذلك فيتجه حينئذ الانصراف على الوحدة في المأموم ايضا وكانه مال اليه العلامة الطباطبائي حيث قال وسن للمأموم ان يسلما عن جانبيه مومئا اليهما فان خلا اليسار عن احد سلم عن يمينه كالمنفرد كذا الامام في الاصح والعدد للكل في ظاهر نص قد ورد وما بدا ومادري المفضل في المقنع من ايثار يحمل وفي صحيح الفضلاء واحد من الجميع وهو الزائد افتى الصدوق في الامالي الا اذا خاف اذى من قال وهو لم اراد حزما اسلم ووجه المطاوي يعلم قلت لكن طرح النصوص الكثيرة المعتضدة بالفتاوى مع ان الحكم استحبابي لا يليق بالفقيه اللهم الا ان يدعي ان مراد الجميع الوحدة بحيث الصلوة حتى في المأموم ومشروعية الثانية له انما هي للرد على الامام وهو امر خارج عن الصلوة كما يشهد له تعبير الاكثر من النصوص بعرض لذلك بالرد قال الشهيد بعد ان حكى عن الثلث واحدة للرد وتسليمتين عن الجانبين وكانه يرى ان التسليمتين ليستا للرد بل هما عبادة محضة متعلقة بالصلوة ولما كان الرد واجبا في غير الصلوة لم يكف عنه تسليم الصلوة وانما قدم الرد لانه واجب مضيق اذ هو حق الآدمي والاصحاب يقولون ان التسليمة تؤدي وظيفة الرد والتعبد به في الصلوة كما سبق مثله في اجتزاء العاطس في حال رفع رأسه من الركوع والتحميد بالتحميد عن العطاس وعن وظيفة الصلوة قال وهذا ينسحب على القول باستحباب التسليم واما على القول بوجوبه فالظاهر ان الاولى للرد على الامام والثانية للاخراج من الصلوة ولذا احتاج الى تسليمتين وهو ظ متنا الكن فان يكري ويمكن ان يقال باستحباب التسليمتين في حقه لكون الاولى ردا والثانية مخرجة لانه اذا لم يكن على يساره

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

سه احد كتفى بالواحد عن غيره وكانت محصلة للرد والخروج من الصلوة وانما شرع غيره في الثانية ليعم السلام على الجانبين لانه بصيغة الخطاب فاذا وجهه الى احد الجانبين
اختص به وبقي الجانب الاخر بغير تسليم ولما كان الامام غالبا ليس على جانبيه احد اختص بالواحدة وكذا المنفرد ولهذا احكم ابن الجنيد بما تقدم من تسليم الامام اذا
كان في صف عن جانبيه وكشف المسئلة قد ذكر غير واحد من الاصحاب انه يستحب للمنفرد قصد الحفظة والانبياء والمرسلين والائمة الراشدين وللامام المأمومين مع ذلك
اولئك في التسليم المندوب وخصوص هؤلاء وللمأموم الامام باحد التسليمتين كما في غيرها زيادة على ما عرفت ومن على جانبيه من المأمومين بالثانية
بل قيل ينبغي للجميع ان يقصد من حضر من مسلمي الانس والجن مع ذلك فان في اللمعة وليقصد المصلي بصيغة الخطاب بتسليمه الانبياء والملائكة والائمة والمسلمين من
الجن والانس وفي غيره ويومي بالسلام على من على ذلك الجانب من الملائكة ومسلمي الانس والجن والمأموم ينوي باحديهما الامام وفي الذكرى ان المصلي مطلقا لو اضاف الى ذلك قصد
الملائكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الانس والجن كان حسنا وقد سمعت عبارة ط والموجز بما مضى وفي حي لو نوى بالتسليم الخروج من الصلوة
كان اولى ولو نوى مع ذلك الرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان اماما او على من معه ان كان مأموما فلا بأس به خلافا للقوم الجمهور وفي ك ويقصد مقصد
المأموم بالاولى الرد على الامام وبالثانية مقصد الامام او الانبياء والائمة والملائكة والحفظة والمأمومين ثم قال ولو اضاف الى ذلك مسلمي الجن والانس جاز
ولو ذهل عن هذا القصد فلا باس الى غير ذلك من العبارات وعلى كل حال لا ريب في عدم وجوب استحضار نوع هذا القصد فضلا عن خصوصيات المقصود كما صرح
به جماعة بل لعله لا خلاف فيه وان حكي عن الكافي انه قال الفرض الحادي عشر السلام عليكم ورحمة الله وبركاته يعني محمدا وآله صلى الله عليهم والحفظة ع وقيل انه يلوح
منه الوجوب لكن يحتمل ارادته الاشارة الى مصرفها في الواقع الذي هو من اسرار الشرع لا ايجاب قصد ذلك على المكلف فلم يتحقق فيه خلاف للاصل واطلاق
الادلة وعمومها والسيرة المستمرة في ساير الاعصار والامصار من عوام العلماء التي تشرف الفقيه على القطع بالعدم خصوصا في مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى و
البلية ولا طريق للمكلفين الى معرفته الا بالالفاظ بل هذه النصوص التي ذكر فيها بعض ذلك ظاهرة في حصول التسليم بالمراد به قبل التوقيف بل التسليم بنفسها
يقضي بكون ذلك من الاسرار الواقعية التي لا مدخلية لها في التكليف نحو ما ذكر في اسرار الركوع والسجود وغيرهما من اجزاء العبادات نعم تدل هي في خصوص الامام و
المأموم على النصوص المتفرقة في ابواب الصلوة ويسلم عليهم ويؤذن النبي ويسلم عليه ونبث ان نسلم الينا وسلم بعضهم على بعض ونحو ذلك مما يومي الى المعنى المزبور
لكن قد يقال ان المراد ذكر هذه الصيغة التي هي من مورد ها في الواقع لكونها بصورة المقصود بها التحية على ان ذلك اعم من القصد ضرورة صدق الامتثال بالقول
المزبور على حكم نية الصلوة ابتداء من غير استحضار للقصد بالخصوص لو سلم فليس هو من التحية عن بشيء من الاشياء كما يومي اليه ما في خبر ابي بصير وخبر عمار بن موسى
من انها اذن وما في غيرهما من انها ترجمة من الامام للمأمومين ونحو ذلك من النصوص المتقدمة سابقا وبه صرح شيخنا في كشفه بل لا يبعد البطلان لو قصد بها التحية المتعارفة
من الخبر مع الخروج عن الصلوة للنهي عن ابتداء التحية في الصلوة ولصاعد التداخل لانه من كلام الادميين ولغير ذلك من كلام الادميين نعم في الذكرى من احتمال
وجوب قصد المأموم بالاولى الرد لعموم قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ضعيف جدا كما اعترف به في جامع المقاصد معللا له بانه لا يعد التسليم
الصلوة تحية فلا حاجة الى ما ذكره بعد ذلك من انه على القول بالوجوب يكفي في القيام به واحد فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم الامام والمأموم اجزأ ولا رد هنا
وكذا اذا اقترن تسليم المأمومين لتكافؤهم بالتحية ان فيما ذكره اولا من الاستحباب نظر لامكان منع عموم الادلة لمثل الصلوة وثانيا بان المتجه بناء على ان القصد
بها التحية وجوب الرد من كل منهم لشمول الدليل لهما كما لو تقارنا في التحية في غير الصلوة بالجملة دعوى ارادة التحية بها في المقام في الامام والمأمومين بحيث تجري
عليها احكامها بالنسبة لسماعها وعدمه وسماع ردها من المأموم الذي لا ينبغي ان يسمع الامام وعدمه وسماع ردها من المأموم تعاقب الرد للتحية وعدمه
بالنسبة للمسبوق وعدمه وغير ذلك في غاية الغرابة من مثل الشهيد كغرابة احتمال وجوب القصد وان لم يكن من التحية فرارا من استبعاد التعبد بمحض اللفظ الذي
ليس من القرآن واستظهارا له من الادلة باعتبار ملاحظة معنى الخطابية في الصيغة ولو مجازا او نحو ذلك اذ هو في الحقيقة اجتهاد مشار اليه الفروض بالنفس وانه قد
يظهر لما انا لا يخفى على غيرها والا فلا لاحظ النصوص والفتاوى مع القرائن جزم بعدم اعتبار ذلك خصوصا في المنفرد وان ما ذكروه انما هو من مناسبات الحكم والاسرار الا انه
مما للنظر خبر المعراج وان كان الانبياء والملائكة فيه كانوا مأمومين على الظاهر وخبر المفضل وخبر الرحمة والاذن وبعض النصوص المتقدمة سابقا في تحليلية
التسليم وما ورد من امر الامام بالتسليم على الجماعة وامرهم بتسليم بعضهم على بعض وقوله ينبغي ان تسلم علينا والتعليل في خبر ابي بصير ونحوها ان القصد الى يعني على
كل عبادة لفظية مع وضع صيغة الخطاب حقيقة في القصد الى المخاطبين وتعارف اجماع في ذلك الزمان ووجه القصد فيها واضح كما انه وردنا بدل على الاتمام
الملائكة بالمؤمن اذا صلى باذان واقامة او باقامة فيستحقون السلام من هذه الجهة وغير ذلك تمكن الحكم باستحباب قصد بعض ما ذكروه خصوصا مع التسامح لكن لا
يخفى على من لاحظ النصوص السابقة وما فيها من دوران التسليم الثانية للمأموم على وجود احد اليسار وعدمه ان الاولى التي ينبغي ان يقصد فيها الرد والانبياء
والملائكة وغيرهم ممن عرفت والثانية من على جانبه الايسر من المأمومين كما انه لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا محال التسليم في الذكرى وغيرها بل ولا يخفى ايضا
بشهادة التبادر من النصوص والفتاوى بل هو كصريح بعضها ان هذه الاحكام للصيغة الثانية من التسليم خاصة دون الاولى حتى لو اقتصر عليها في التحليل
بل وان جاء بها ما خرة بناء على استحبابها فما سمعته سابقا من المفيد من جريان بعض الاحكام المزبورة من الايماء ونحوه في الصيغة الاولى لا يخلو من تأمل بل
ولا يخفى ان المنساق من النصوص والفتاوي كون المرة الثانية من التسليم للمأموم من الصلاة فضلا عن المرة الاولى وهو المؤيد لما ذكره من قصد اسم
السلام على الجميع ومن بعد القول بخروج التسليم عن الصلوة قد جعله والله اعلم واما المسنون في الصلوة زيادة على ما سمعته في المواضع المخصوصة السابقة
فتكبيرة ذكر المصنف منه خمسة الاول التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص في الاولى في كيفيتها
ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع بان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه قال اذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر
ثلاث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق المبين لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين ثم قل لبيك و

يستحب في الصلوة التوجه بسبع تكبيرات

سعديك

سعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين
ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وفي صحيح زرارة يجزيك في الصلوة من الكلام في التوجه الى الله ان تقول وجهت وجهي الى قوله
الارض على ملة ابراهيم حنيفا الى اخره ولا يبعد ان يكون مرادا للطبرسي في الاحتجاج ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عج يسئله عن التوجه للصلوة يقول على
ملة ابراهيم ودين محمد ص فان بعض اصحابنا ذكر انه اذا قال على دين محمد ص فقد ابدع لانا لم نجده في شيء من كتب الصلوة خلا حديث واحد في كتاب القاسم بن محمد عن جده
الحسن بن راشد ان الصادق ع قال للحسن كيف تتوجه فقال اقول لبيك وسعديك فقال الصادق ع ليس عن هذا اسئلك كيف تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا مسلما قال الحسن اقوله فقال الصادق ع اذا قلت ذلك فقل على ملة ابراهيم ودين محمد ومنهاج علي بن ابي طالب والائتمام بال محمد حنيفا مسلما وما انا من المشركين
فاجاب ع التوجه كله ليس بفريضة والسنة المؤكدة فيه التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما على ملة ابراهيم ودين
محمد وهدى امير المؤمنين ع وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين اعوذ ب
الله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم تقرأ الحمد وفي الحدائق قال الفقيه الذي لا شك في علمه الدين لمحمد والهداية لعلي لانها له وفي عقبه باقية
الفقيه فمن كان كذلك فهو من المهتدين ومن شك فلا دين له ونعوذ بالله من الضلال بعد الهدى وفي الذكرى انه قد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك
المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فصل على محمد وآله وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني قال وورد ايضا انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة
ومن ذريتي الاية وهو حسن قلت ولعله المراد لمن عبر من الاصحاب بان يدعو بينهما بثلاثة ادعية مع احتمال ارادته من التسبيح التغليب لمعروفية التوجه بعد الاخيرة ينبغي الجمع
خصوصا المرسل المزبور لم نعثر لمن تقدم على الذكرى نعم رواه في كشف اللثام مرسلا ايضا وفي جامع المقاصد عن ابي بصير عن الصادق ع ولم نقف عليه بل يمكن ان تكون
ذلك من كلامه لانه ابتدائه الرواية ومن هنا اتجه ما سطره في الحبل المتين ان الدعاء المزبور بعد الاقامة قبل الافتتاح كما عن فلاح السائل لابن طاوس عن ابن ابي عمير عن
الازدي عن الصادق ع في حديث كان امير المؤمنين يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء
وانت المحسن وانا المسيء بحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فيقول الله ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه
اهل تبعاته لكن لا باس بالعمل بهما معا كما انه لا باس بالعمل بالمروي عن الفلاح ايضا عن الرضا ع تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة
التامة والصلوة القائمة بلغ محمدا ص الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة بالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله وال محمد صلى الله عليه وعليهم
اتوجه اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني بهم عندك وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ولا يختص بالفرائض او اليومية منها وعلى كل حال فليس
ذلك شرطا قطعا وان اوهمه بعض العبارات لما ورد من فعلها ولاء بلا تخلل ادعية بل لا يبعد جواز الدعاء بها بلا تخلل تكبير على هيئة المخصوص كما انه لا
يبعد الاقتصار بالفصل بالدعاء على البعض لان الهيئة المزبورة من المستحب كما في كيفية التكبير والدعاء منه يعلم انه لا يبعد الاقتصار على الوتر من تكبيرات
كما هو ظ التخيير بين الواحدة والثلث والخمس والسبع في بعض النصوص لانه ايضا مستحب في مستحب نعم كان على المصنف التعبير باستحباب السبع موافقا للنصوص ولانها
وجوب الواحدة نحو حكمهم باستحباب التلث مثلا في الركوع والسجود لان التسبيحة هيئة مستقلة والوجوب في الواحدة فلا منافاة بينهما كما هو واضح
والظ تعميم هذه السنة لكل صلوة فريضة او نافلة كما هو ظ المتن وغيره بناء على ارادته المطلق من لفظ الصلوة لا خصوص الفريضة بل هو صريح جماعة بل
لعله المشهور بين المتاخرين خلافا للمحكي عن محمد بن السيد فخصصه بالفرائض وللمحكي عن والد ابن بابويه فزاد اول صلوة الليل والوتر واول نافلة الزوال واول
نافلة المغرب واول صلوة الاحرام بل وكذا المفيد مع زيادة الوتيرة لكن هما ما خلا اخر المحكي منهما قد يقضي باختصاصها بزيادة الفضل لا اصل الشرع
نعم عن سلار ذكر السبع مع ابدال الوتر بالشفع كما ان العلامة في جملة من كتبه وافق على الاقتصار على ذلك بل ربما قيل انه المشهور ومن القريب ان الفاضل نهاه حكي
عن مختلفه بالغ في الانكار على الاقتصار حتى انه قال ما ادري ما الذي عنى اليه وهو قد نبه عليه كما ان الشيخ قد اعترف بعد الوقوف على خبر يشهد لذلك
ظاهر في الاقتصار والتحقيق العمل بالاطلاق والنصوص لظهورها في ان ذلك كيفية للافتتاح في نفسه من المعلوم ان لكل صلوة افتتاحا وانه التكبير كما ان
الختام التسليم وينبغي شرعيته لكل صلوة وما يحكى عن فلاح السائل مسندا الى ابي جعفر ع افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال
صلوة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعة لا ظهور فيه في نفي المشروعية في غيرها بل ظ لفظ الاجزاء
فيه ثبوته مط وان المتاكد من التطوع هذه المواضع والا لم يكن قد عمل به احد ما في المحكي عن فقه الرضا ع الذي قيل انه مسند الصدوق على الظاهر انه فيفتتح
بالصلوة وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة
من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض وفي الهداية من السنة التوجه في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة
الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعتي المغرب واول ركعة من الفريضة فقه انه ليس
حجة عندنا وليس فيه تصريح بالتكبير انما السبع وظ في ارادة السنة المؤكدة التي لا ينافيها مطلق الاستحباب في الجميع كما عن المفيد التصريح به في مقنعته وان
حكي عنه انه من المقتصرين وفي الهداية مع انه ليس من ادلة الولاية لا ظهور فيه في الحصر ايضا ومن الغريب في الحدائق حيث حكى عن المجلسي تاويل خبر
الوليحا الذي هي كالفقه الرضوي بما ذكر من ارادة التاكيد قال فيه ان ذلك خروج عن الدليل الظ في العموم وقد عرفت ما فيه واشار بذلك الى ما ذكره الفاضل نصرا
الاطلاق للصلوة الواجبة بل اليومية التي هي الفرد المنكر والشايع المنساق الى الذهن عند الاطلاق كما صرحوا به في غير موضع منها وجملة منها ظاهرة
كالصريح في الفريضة كاخبار الحسين وغيرها قلت قد عرفت ان المراد اطلاق الافتتاح الثابت لكل صلوة لا اطلاق لفظ الصلوة مع انه يمكن منع

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

دعوى نصوصية فيها خصوصاً مع التعرض لخصوص الفريضة في بعض الاخبار لا يقتضي بالتخصيص والتقييد كما هو واضح واوضح منه بطلان الاستدلال باجماع الخلاف اذ ملاحظة تشهد لارادة الرد به على العامة الذين لم يشرعوا اصل الافتتاح لا اثبات مشروعيته في هذه المواضع خاصة والله اعلم هذا وفي كري والله اعلم هذا عن ابن الجنيد انه يستحب ان يقول بعد تمام السبع والتوجه الله اكبر سبعاً وسبحان الله سبعاً والحمد لله سبعاً ولا اله الا الله سبعاً من غير رفع يديه قال وقد روى ذلك جابر عن ابي جعفر ع والحلبي وابو بصير عن ابي عبد الله ع ولا بأس به للتسامح مع ان الصدوق في المحكي عنه قد روى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وذكر تكبيرات الافتتاح ثم قال قال زرارة فقلت لابي جعفر ع فكيف نصنع قال تكبر سبعاً وتحمد سبعاً وتسبح سبعاً وتحمد الله وتثني عليه ثم تقرأ وقد يدل المنهاج في الثناء عليه تعم لا احصى اخرى فيه بان التكبير غير تكبيرات الافتتاح كالمحكي عن ابن الجنيد الامر سهل بل الظاهر انه يستحب ايضاً ما روى الشيخ عن زرارة في الصحيح قال ابو جعفر ع اذا انت كبرت في اول صلاتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير كله ولم تكبر اجزأك التكبير الاول عن تكبير الصلاة كلها وفي الوسائل انه روى الصدوق عن زرارة ايضاً الا انه قال ولم يكبر ومقتضى الرخصة في الترك اعتماداً على ما قدمه من التكبير والظاهر ان المراد في الرواية لانها التي فيها احدى وعشرون تكبيرة واحتمال الارادة استحباب تقديم هذا العدد حتى في الثنائية التي فيها احدى عشرة تكبيرة والثلاثية التي فيها ست عشرة تكبيرة بعيد بل المراد تقديم مقدار ما فيها من التكبير ومن هنا قال في كشف اللثام بعد ان روى الصحيح المزبور يعني في الرباعيات ثم قال والباء في باحدى متعلقة بالاستفتاح كما هو الظاهر لنطق غيره من الاخبار بان في الرباعيات احدى وعشرين منها تكبيرة القنوت ولا يخرج من ذلك والظاهر المنساق من النصوص ان التكبيرات السبع من الصلاة لا انها افتتاحها والافتتاح المقابل بالاختتام الابتداء والاول خصوصاً تكبيرة الاحرام التي هي احد افراد الافتتاح لو اقتصر عليها من الصلاة قطعاً ومن المستبعد جعل الجزئية لبعض الافراد دون بعض مع ظهور النصوص في اتحاد الجميع بالنسبة الى ذلك كما انه من المستبعد اشتراط الجزئية بتقديم تكبيرة الاحرام ونية الصلاة لو سلمنا عدم جواز وقوعها عند اول التكبيرات مع فرض تأخر تكبيرة الاحرام للاجماع المدعى او لغيره لا ينافي الجزئية على ان المقام مما يشهد تأمله للتسامح في امر النية وانها عبارة عن الداعي المستمر والله اعلم المستحب الثاني من المستحبات القنوت وهي لغة الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلاة والامساك عن الكلام والخشوع والصلاة والعبادة وطول القيام والعبادة وشرعاً او متشرعاً الذكر في حال مخصوص وربما يلوح من بعض النصوص اعتبار رفع اليدين فيه وان كان ما يشعر من كلام الاصحاب في انه من المستحبات فيه وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في مشروعيته في الصلاة في الجملة كما انه لا خلاف اجده بين الفرقة المحقة منهم في مشروعيته في كل صلاة مستقلة لا يراعى فيها الجزئية من صلاة اليومية ولو كانت ركعة واحدة كالوتر والوتيرة لكن المشهور بينهم شهرة عظيمة كادت تبلغ الاجماع الندب بل في كرى دعوه بل حكاه في كره ايضاً في موضع منها وهو مستحب في كل صلاة مرة واحدة فرضاً كانت او نفلاً اداء او قضاء عند علمائنا اجمع وفي ذكر القنوت سنة ليس بفرض عند علمائنا اجمع وقد يجري في بعض عبارات علمائنا الوجوب والقصد شدة الاستحباب وقال في بحث الجمعة من المنتهى القنوت كله مستحب وان كان بعض الاصحاب قد يأتي في عبارته الوجوب وقال في المعتبر اتفق الاصحاب على استحباب القنوت في كل صلاة فرضاً كانت او نفلاً مرة وهو مذهب علمائنا كافة ثم حكى خلاف العامة لكن قال بعد ذلك المسئلة الثانية قال ابن بابويه القنوت سنة واجبة من تركه عمداً اعاد لقوله تعم وقوموا لله قانتين وروى ذلك ابن اذينة عن وهب عن ابي عبد الله ع القنوت في الجمعة والوتر والعشاء والعتمة والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له وبه قال ابن ابي عقيل الخ ثم اخذ في الاحتجاج بالاصل ونحوه لكنه كما ترى ظاهر في ارادة مطلق المشروعية من الاستحباب في مقابلة العامة ومثله وقع للمنتهى في بحث القنوت بل الظاهر ان المراد بما وقع في كشف الحق وذهبت الامامية الى ان القنوت مستحب محله بعد القراءة قبل الركوع ثم ذكر خلاف الشافعي وابي حنيفة خلافاً للصدوق والمحكي عن ابن ابي عقيل والنفي صح انه لم يرو النقل عن الثقة انهم لا من السنة جمع كما ان الثاني قد اختلف النقل عنه بين الوجوب مطلقاً ولعله المعروف عنه وبين تخصيصه بالجهرية واما الاول فقد فسر القنوت بسنة واجبة من تركها متعمداً في كل صلاة فلا صلاة له قال الله عز وجل وقوموا لله قانتين يعني مطيعين داعين وقال في الهداية باب فرائض الصلاة قال الصادق ع حين سئل عما فرض الله تعم من الصلاة فقال الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء ومن ترك القراءة في صلاته متعمداً فلا صلاة له ومن ترك القنوت متعمداً فلا صلاة له وهو اصرح من كلامه في الفقيه بل بابي نبذ الجهد تأويله بارادة التأكد ونفي الكمال او على الترك رغبة عنه من التعمد ونحو ذلك مما اشتملت النصوص لغلبة تعبيره بما في النصوص متعلقاً تشديد القصد بها ولاجله قال بعض اصحابنا انه خالف فيه عن صلوة وقال في كره ما يشعر بل ربما اول باحتمال الارادة ايضاً نفي الصلاة للتارك له في كل صلاة دون البعض فيكون منه تعريضاً بالعامة او مبنياً على وجوب فعل المستحب ولو مرة والجميع كما ترى تكلفات لا داعي اليها اذ خلافه لا يقدح في الاجماع كما اعترف به بعض الاساطين وعدم بلوغ النصوص عنه بل هو المعلوم من طريقته في غير موضع لتمام الكلام في ضعفه للاصل واطلاق الاذكار وغيرها بل بعضها بان الاجماع المحكي الذي يشهد له التتبع واستبعاد الخفاء في مثله على المسلمين وخلو النصوص البيانية عنه كما احاديث المعراج التي تضمنت كل ما فرض في الركعتين الاوليين وغيرها وصحيح البزنطي المروي في قرب الاسناد عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن ع واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وفي الوسائل وباسناده عن الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد عنه قال قال ابو جعفر ع مثله الا انه قال القنوت في الفجر وظاهره انهما صحيحان مستقلان ولعله لذا ذكره في الرياض خبرين وان كان لا يخفى من نظر ضعف ذلك وموثق سماعة سئلته عن القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع رأسه من الركوع قبل السجود وانما صلاة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده والامر هو الذي تنطبق عليه جميع النصوص بالحمل على شدة الندب ونفي الوجوب ونحوها بخلاف القول بالوجوب فانه مستلزم طرح الموجب لطرحها او حملها على التقية التي لا الجاء اليها الا عند الضرورة اذ هي كالطرح فلا يرجح عليه على ارادة نفي الوجوب منها في خبر عبد الملك بن عمرو قلت لابي عبد الله ع قنوت الجمعة في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع فقال لي لا قبل ولا بعد وخبر داود بن الحصين سمعت معمر بن ابي رئاب يسأل ابا عبد الله ع وانا حاضر عن القنوت

في الجمعة فقال ليس فيها قنوت كما انه لا ريب في ارادة شدة التأكد في الفريضة دون النافلة من غيره في خبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع المروي عن العيون القنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة مخصوصاً بعد فتوى اساطين الاصحاب كالسيد والشيخ والحلي والفاضل والشهيد والمحقق الثاني على ما حكي عن بعضهم بل لا يجمع لارادة الوجوب حقيقة اذ لا قائل به بل لا يقتضي التخصيص من لا يعلم ارادة الخمس من خبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد ع في حديث شرائع الدين والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة او ارادة شدة التأكيد في خصوص الخمس بل ظاهرهم ايضاً او لو بارادة شدة التأكيد المتأكد من التقية فيه ضم سماعة سألته عن القنوت في اي صلاة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت وصحيح محمد بن مسلم سألنا ابا جعفر ع عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن جميعاً قال وسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لي اما ما جهرت به فلا شك وفي الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع القنوت في كل الصلوات قال لمحمد بن مسلم فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اما ما لا يشك فيه فما يجهر فيه بالقراءة ومن هنا والتتمة من خبر ابن وهب قال في كري ان اخبار الاستحباب كادت تبلغ التواتر وافتى اولئك وغيرهم بانه في الجهرية اكد ولذا كان قد يشكل ما في موثق ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت له اني سألت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم اتوه شكاكاً فافتاهم بالتقية ظهور ورده في تنافي الجميع وان ما صدق منه في خصوص الجهر للتقية لكن قد يدفع برجحان الاول لبعد معلومية المراد من الخبر المزبور اذ التقية كما هي في غير الجهرية فيها ايضاً عند الفجر فانه لم يحك عن احد منهم جوازه في مطلق الجهرية اللهم الا ان يراد بالتقية فيه مطلق خلاف الواقع او نحو ذلك لان محمد بن مسلم الذي هو احد الرواة للاخبار الاول اجل من ان يدخله الشك ولانه لم ينهه عن القنوت في غير الجهرية حتى يكون مفتياً به في التقية بل ينفي الشك عنه في الجهرية ثم انه قد ذكر له ما سمعه هو وزرارة من ابيه ومع ذلك قد اجاب بما عرفت الى غير ذلك مما في الخبر المزبور من الاجمال اللازم لترجيح الحمل الاول عليه وما في كشف اللثام من الميل الى ما يعطيه الخبر المزبور من التنافي من حيث الوظيفة ولذا اختلفا بالرجحان العادي كعدد التقية او ضعفها اتيانا كذح فيها لا تقية فيه كالعجز ضعيف مخالف لظاهر كلمات الاصحاب كما عرفت بل ظاهر الشيخ والحلي والفاضل والمحقق الثاني والشهيد الثاني تأويله بارادة التأكد في خصوص الغداة والجمعة من التقية في صحيح سعد بن سعد الاشعري سألت ابا الحسن الرضا ع عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيه بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب ولذا قالوا انه فيها اكد منه في باقي الجهرية لكن قد يشكل بانه ينبغي اضافة المغرب والوتر بل مقتضاه ايضاً الوتر على مطلق الفريضة كما انه كان ينبغي لهم ان يذكروا شدة التأكد في الفجر منها كما عن الشيخ لخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله ع عن القنوت في اي الصلوات اقنت فقال لا تقنت الا في الفجر اللهم الا ان يريد بكون منعهم عن ذلك شدة ظهوره في التقية من جهة انه عين المحكي عن الشافعي بخلاف النصوص الاول كما انه قد يبعد عن عد استثناء الوتر فيه وفي النص لا الظاهر منهم على ما يدل على القنوت فيه وان كان انما هو في ثانية الشفع لكن لا اجمال في الاسم يكفينا في تأدية التقية وكيف كان فقد ظهر ان انه يدور القول بالندب لا بد من الطرح ونحوه مما يقتضي ابطال الدليل مع امتناع الحمل على التقية فيها جميعها على اعتبار مذهبهم في صحة الحمل عليها بل لا يخفى على الخبير بالآثار والاحوال الظهور والندب من كثرة ما اشتمل على الفضل من الرواة عن محل من الصلاة او غير مخصوص مكانه من كل صلاة ونحو ذلك مما لم يقع في شيء من واجبات الصلاة اذ من المستبعد مع وجوبه خفاء مثله هذا التفاصيل يمكن دعوى ظهور الندب ايضاً من خبر وهب عن ابي عبد الله ع من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له وخبره الآخر عنه ايضاً القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له ضرورة انه على الوجوب لا ينبغي تعليق نفي الصلاة على الترك رغبة عنه بل هو على الترك عمداً رغبة او غيرها بل قد يستفاد من التفريع بالفاء في الثاني ان جميع النصوص المتضمنة لمثل هذه الجملة الاسمية مراد منها الندب بقرينة هذا التفريع عليها ونفي الصلاة تعريض بالعامة التاركين له رغبة عنه فهي بالاخبار اولى من الانشاء ويمكن ارادة نفي الكمال عنها ويمكن نفي الصحة بناء على اندراج مثله في التشريع اذا فرض انه غير في نية الصلاة التي لم يشرع فيها القنوت ومع ذلك وجود لها في الخارج فهو حج كالتشريع في الزيادات المتعقبة للعمل المركب كتخمين الظهر ولذلك لكنه لا يخلو من تكلف وعلى كل حال فقد ظهر ان الاستدلال بهذه النصوص على الوجوب في غير محله فلم يبق الا الاوامر به وبقضائه ونحوه مما هو مسلم للوجوب التي يجب الخروج عنها باقل من ذلك والموثق عمار عن الصادق ع ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتى يركع فقد جازت صلاته وليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمداً ولا ريب في عدم منافاته لما عرفت من وجوه ويجب حمله على شدة الكراهة او على الترك رغبة عنه او غير ذلك واما الآية مع ارادة غير المعنى الشرعي من القنوت فيها لتفسيره او الاخبار الواردة في تفسيرها كالمروي عن تفسير العياشي اي مطيعين وداعين فيكون لفظ الجلالة متعلقاً به وفي اخرى مقبلين على الصلاة محافظين لاوقاتها بل ونحوه روى علي بن ابرهيم في تفسيره عن البياع عن الصادق ع في تفسيرها اي داعين في الصلاة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه ولا ظاهر فان الدعاء فيها حال القيام لا يستلزمه لا عينية ومع تضمن الحمد الدعاء على انه لا بد من ارادة الاعم من العام من لفظ الدعاء في الخبر المزبور ضرورة عدم انحصار القنوت فيه لان افضل ما يقال فيه كلمات الفرج وليس فيها شيء من الدعاء شمولها للقراءة ونحوها بحيث تم وبذلك ونحوه يجاب في كشف اللثام عن بعض النصوص المتضمنة لوجوب الدعاء كخبر زرارة سأل ابا جعفر ع عن الفرض في الصلاة فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء بعد ارادة تكبيرة الاحرام من التوجه فيه قلت قد يناقش بعد الاغماض بمنع استفادة الوجوب المطلق من مثل هذا التركيب فيها اذ المعاد انهم مغني في هذه الحال فيكون الحاصل لتوموا لله في حال القنوت وهو بمعزل عن الدلالة على اطلاق وجوب الحال ونحوه وقولنا ائتني زيداً راكباً او غيره ويبرز بعض المحققين الا ان الانصاف امكان الفرق بين الحال التي هي من اوصاف المكلف وبين غيره من الحول فيجب الاول لمطلقاً بخلاف الثاني والفارق الفهم العرفي فتم جيداً كما ان من الانصاف القطع بعد ارادة المعنى الشرعي من القنوت فيها خصوصاً بعد ملاحظة استفاضة النصوص في انه سنة وفي بعضها سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ونحو ذلك مما يقطع معه بعدم استفادة وجوبه من الكتاب ولا كان من الفرض بعد معروفيته

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الاستدلال بالامر على العامة من الائمة عليهم السلام واصحابهم كما في طريقتهم في كل مسئلة خلافية بينهم وكان لها في الكتاب اثر بل الفقيه فيها تضعف لامكان قطع
الخصم بالبرشى على ان المراد في النصوص ان كل ما هو فرض في الصلوة تعاد الصلوة من تركه عمدا او سهوا مجاز في الواجب من السنة لانها الا انقص الفريضة وغير ذلك
ما يقطع معه بارادة مطلق الذكر من القنوت فيها خصوصا بعد ظهورها في لزوم وصف القنوت لجميع القيام بل لذلك لا يعبر عنه بالامر بالقيام له ضرورة
كون قيام القنوت ليس الا شاء للقيام لان وظيفته كما تشعر بعد القرائة بل الركوع بل لا يبعد ارادة مطلق الاشتغال بالصلوة من القيام فيكون حاصل المعنى
صلوا قانتين ذاكرين لا ساكتين ومتكلمين بحو المحكم كما عساه يشهد له ما نص عليه في سبب نزول هذه الاية من انهم كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا عن ذلك ولعل
الذكر في الصلوة فرض باعتبار تكبيرة الاحرام ومنه يظهر جواب آخر للنصوص السابقة وبعد الاغماض عن ذلك كله يحمل على الاستحباب للادلة السابقة متجه تعرض
بعض علماء البحرين لما لخصه وافرق في الوجوب في غير محله كما عرفته مفصلا وكيف كان فهو اى القنوت محله في غير المواضع المستثناة في كل ركعة ثانية ان لم يكن
الصلوة وحدانية قبل الركوع وبعد القرائة على المشهور بين الاصحاب بل هو من معاقد جملة من اجماعاتهم بل لا اجد فيه خلافا الا من المصنف في المعتبر قال تارة ومحله
الافضل قبل الركوع وهو مذهب علمائنا واخرى ويمكن ان يقول بالتخيير وان كان تقديمه على الركوع افضل واستحسنه في الروضة ولعله لخبر اسماعيل الجعفي
ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام القنوت قبل الركوع وان شئت فبعده الذي هو بعد الاعتضاد بسنده بغير معارض من وجوه للنصوص الكثيرة المعتبرة المصرحة بانه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بحركهما وتدعو وفي خبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن الدعاء ورفع اليدين فقال على اربعة وجوه اما التعوذ فتستقبل القبلة بباطن كفيك واما الدعاء بالرزق فتبسط كفيك وتفضي بباطنهما الى السماء واما التبتل فايماء باصبعك السبابة واما الابتهال فرفع يديك تجاوز بهما رأسك ودعاء التضرع ان تحرك اصبعك السبابة مما يلي وجهك وهو دعاء الخيفة وقال زرارة ومحمد بن مسلم لابي عبد الله ع كيف المسألة الى الله تعالى قال تبسط كفيك قلنا كيف الاستعاذة قال تفضي بكفيك والتبتل الايماء بالاصبع والتضرع تحريك الاصبع والابتهال ان تمد يديك جميعا وعن قرب الاسناد ان حماد بن عيسى قال رأيت ابا عبد الله ع توقف على بغلة رافعا يديه الى السماء عن يسار والى الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي ص وظاهر كفيه الى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة بسبابتيه وكان رسول الله ص يرفع يديه اذا ابتهل ودعا كما يستطعم المسكين ولا باس بالعمل بالجميع الا انه ليس شيء منها في خصوص القنوت فلا يبعد مساواته لغيره من افعال الدعاء الا فيما حكاه في كري عن الجعفي من انه يمسح وجهه بيديه عند رد يديه وبه على لحيته وصدره وفيه اشتراك بعضهم بعد القنوت ولم على اثر لكن لعله بناء على ما ورد في مطلق الدعاء قال الصادق ع

القنوت وانه بعد الركوع وكلامه صريح في خلافه كما ان كلامه في هذا ايضا ظاهر وصريح في تعدد القنوت والله اعلم وقال في موضع اخر الذي يقتضيه اصول مذهبنا واجماعنا ان لا يكون في الصلوة الا قنوت واحد اية صلوة كانت فلا يرجع عن ذلك باخبار الآحاد وهو كما ترى من غرائب الكلام ومقتضى لطرح جميع النصوص السابقة التي لا باس بدعوى تواترها بل لو كان كما ذكر من تفرد حريز عن زرارة بذلك فضلا عما عرفت لكان المتجه العمل بها بعد صحة طريقه اليه اذ لا معارض لها الا الطلاق فانه مع عمومه ما يجب الخروج عنها بها اللهم الا ان يريد بالتفرد ما ذكره من الدليل من ان عليه قنوت واحد الركعة الاولى لو صلاها وحده فانه مع انه لا عامل به من لحاله لم يشاركه في هذا التصريح شيء من النصوص الوصلة الينا انه ربما كان فيها بعض الطلاق فانه يجب حملها على التصريح لمعونة بين الاصحاب المعتضد بعموم الادلة السابقة فتم وقال في ذلك منصلا باحكام الفقيه ما سمعته مما ذكروه من الروايات يصلح سندا للقول الاول لو كانت متصلة والخبر انه زيادة منه اذ لا اثر له في الفقيه فيه ان كلامه في الفقيه بقرينة المحكي عنه من روايته في الخصال كالصريح في ان ذلك من قول الباقر عليه السلام لزرارة كما لا يخفى على من لاحظهما وطريقه الى زرارة معروف بالصحة على انه في الخصال ذكر السند انا ما ظهر لك من ذلك كله ان القول المزبور كما يفقه في غاية السقوط انه ظاهر المصنف وتبعه مع معقد اجماع الخلاف والنسبة الى الاصحاب في كشف الرموز والشهرة في غيره بل العلة المحصل الطلاق الاكثر انه لا فرق في ذلك بين الامام والماموم لكن في كشف اللثام عن الهداية والمراسم والمعتبر وذكرى وتبرط وفي والمهذب والوسيلة الاقتصار والجامع للامام خاصة قال وان لم ينفهما ما خلا الادبعة الاولى عن غيره و

[illegible]

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

محذورها ورفعت كبتيها لئلا ترتفع عجيزتها اولا ويؤيده ايضا قول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور اذا سجدت المرأة بسطت
ذراعيها وفي خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن جلوس المرأة في الصلوة قال تضم فخذيها وخبر ابي بكر عن بعض اصحابنا قال المرأة اذا سجدت
تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال في كشف اللثام ولم يزد في بعض الكتب على هذه ومنه واضح الاستدلال لكن الشهرة تؤيدها والامر في ذلك كله سهل المستحب الخامس
التعقيب اجماعا بين المسلمين ان لم يكن من ضروريات الدين بل هو المراد من قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب لقول الباقر والصادق عليهما السلام فيما عن المجمع
اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطيك بل عن الصادق منهما هو الدعاء في دبر الصلوة وانت جالس وهو موافق
لما في الجمل وعن المصباح والصحاح والقاموس والشيخ نجيب الدين من تفسيره بالجلوس بعد اداء الصلوة للدعاء والمسألة بل هو ظاهر كل من ذكر عن التعقيب ذلك من غير رد
له كالمدارك وغيرها بل عن ابن الاثير تفسيره بانه اقام في المصلى بعد ما يفرغ من الصلوة وظاهره الاكتفاء عن الدعاء والذكر ونحوهما كما عن البحار عن بعض الاصحاب
احتماله الا انه كما ترى بعيد والمنساق من النصوص خلافه بل عن الشهيد الثاني والمحقق الاردبيلي والفاضل الاصبهاني وغيرهم من متأخري المتأخرين الاكتفاء فيه بالدعاء
والذكر بعد الصلوة على اي حال كان جالسا او ماشيا او راكبا او غير ذلك فيكون نحو الطهارة والجلوس ونحوهما من وظايف كماله لا شروطه وقد نسبه في المحكي
عن النفلية الى الشهرة ولعله لاطلاق التعقيب واطلاق ما ورد من الامر بخصوص بعض الاذكار والادعية بعد الصلوة مما هو معلوم ارادة التعقيب منه وخبر الوليد
بن صبيح عن الصادق عليه السلام التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقيب الصلوة فانه حجة وان كان من الراوي وخبر حماد بن عثمان قال
للصادق عليه السلام يكون للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج وليذكر الله عز وجل فانه في تعقيب ما دام على وضوء وصحيح هشام بن سالم قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج في الحاجة
واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب ومرسل الفقيه قال الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام على وضوئه فما ورد في خصوص بعض الاذكار كتسبيح
الزهراء والتكبيرات الثلاث وغيرهما من الامر بفعلها قبل ثني الرجلين مستحب في مستحب او انه شرط في خصوصها دون مطلق التعقيب ولا ينافي ذلك ما عن
غير واحد من الاصحاب من انه يضر به ما يضر بالصلوة بعد ارادة ما يضر ولو بالكمال اشد ولكن الانصاف عدم التوسعة في التعقيب بحيث يشمل كل من اشتغل بصنعة
او حرفة او جماع ونحوه الا انه كان ذاكرا لله ولا التضييق فيه بحيث يخرج عنه من اشتغل مثلا بيسير ذكر وهو ساجد او وهو قائم او نحو ذلك بل
الظاهر كون المدار فيه على الهيئة العرفية المحفوظة بلا غير بعيد وظلم عن سلف الاتم اختلافها باختلاف احوال المصلين اختيارا او اضطرارا او سفرا وحضرا
وباختلاف ما يتركه من افعال الجوارح كصنعة وحرفة ونحوهما كما لا يخفى على من وهبه الله ميزانا لامثال هذه وذهنا افهم رموز الادلة كقوله ما عالج
الناس شيئا اشد من التعقيب المراد به بحسب الظاهر انهم لا يزاولون عملا اشق عليهم منه لما فيه من الحبس في الجملة وقوله التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في
البلاد الذي من المعلوم كون الوجه فيه ان المعقب يكل امره الى الله ويشتغل بطاعته وقد ورد من كان لله كان الله له بخلاف التاجر الذي يطلب بكده ويتكل
على نفسه خصوصا بعد قوله عليه السلام الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في الارض بل لا يخفى على من سبر النصوص
الواردة في المقام وذكر التحريض في كثير منها على بعض الاذكار والادعية قبل ثني الرجلين وما يحكى من افعالهم عليهم السلام والزامهم انفسهم بالمكث والجلوس وعدم
الاشتغال بشغل اخر ومرسل الصادق عليه السلام المتقدم في تفسير الآية وغير ذلك ان المنساق الى الذهن كون المراد بالتعقيب الاشتغال بالدعاء والذكر ونحوهما متصلا
بالفريضة بحيث يكون هذا شغله لا انه يشتغل معه بحوائجه وصنعته وحرفته ونحو ذلك وجميع ارادته من اكل وشرب وجماع ومضي الى الخلاء ونحو ذلك
بل ربما يصل الى القطع نفسا ولعل هذا المعنى هو المراد مما في الروضة من تفسيره شرعا بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر ضرورة منافاة الاشتغال الرتبي
غيره معه من الحوائج واللوازم اذ ليس المراد شغل اللسان خاصة ولعل في قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي لما سأله عن تعقيب الامام بانه يجب بعد التسليم يسبح ويدعو بما
شاء لحاجته ولا يعقب جل تعقيب الامام اشعارا به بمنافاة المضي للحاجة للتعقيب كغيره من النصوص ومن الغريب التمسك باطلاق لفظ التعقيب اذ لم يرد
منه المعنى اللغوي قطعا بل هو اما الحقيقة الشرعية او المجاز الشرعي الذي يجب الاقتصار بعد تعذره على ما يتخصص على المتيقن واما اطلاق البعدية الواردة
في خصوص بعض الاذكار والادعية فقد نقول به لكن لا يلزم منه ان تكون تعقيبا ضرورة اعمية ذلك منه فيتجه على قسمين تعقيب اذا جيء به في حال
لا تذهب به هيئته عرفا وغير تعقيب اذا جيء به في هذا الحال فيحصل له وظيفة البعدية لا التعقيبية ولو فرض ارادة التعقيب من البعدية الواردة
فيها لم يحصل له وظيفته ح وعلى كل حال فاطلاق البعدية لا مدخلية له في بيان المراد من التعقيب فتأمل فانه دقيق وخبر الوليد بعد تسليم حجيته مثله
الاشتغال بالدعاء على الحال المعروفة للتعقيب والنصوص التي تعدد لا تنافيها على ما قلنا اقرب من ذلك ضرورة ظهور السؤال في بعضها في معلومية منافاة
التعقيب لاشتغال بالحوائج كظهور الجواب في ارادة التنزيل باعتبار ان نية المؤمن خير من عمله وانه انما قصد الحاجة التي يخاف فوتها وقلبه مشغول بارادته و
محبته لا الرغبة عن سنة التعقيب والاعراض عنه كما لا يخفى على من عرف لسانهم ورزقه الله فهم شيء من رموزهم ومما يذهب هيئته عرفا
عند الشهيد الفصل بينه وبين الفريضة بما بعد به عرفا حتى الصلوة نافلة بل هو المفهوم من لفظ التعقيب ودبر المكتوبة ونحو ذلك وربما يومي اليه مع ذلك
في الجملة قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا وبذلك جرت السنة نعم قد يستثنى من ذلك خصوص نافلة المغرب لانها
من توابع الفريضة وللمروي عن ابي جعفر الثاني في المحكي عن ارشاد المفيد في حديث البنفسج قال ثم دعا الى ان قال وصلى الثالثة وتشهد وسلم ثم
جلس هنيئة يذكر الله وقام من غير ان يعقب فصلى النوافل اربع ركعات وعقب بعدها وسجد سجدتي الشكر مع انه يمكن دعوى الفصل فضلا عن غيره
بالاتصال المنع افتنائا كونه من توابع الفريضة الرخصة في تأخير التعقيب بحيث بشائي التقديم واحتمال الاكتفاء بما ذكره عليه السلام عند جلوسه هنيئة من
التعقيب وقوله من غير ان يعقب اي لم يات بالطويل منه وقال الصادق عليه السلام في خبر حفص من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له
في عليين الحديث ثم ان الظاهر في غيره من النصوص الامر ببعض الاذكار والادعية بعد المغرب مما يظهر منها الاتصال ولعله لذا وغيره قال العلامة الطباطبائي

والاتصال

والاتصال بالصلوة معتبر في صدقه دون الجلوس في المنزل الى ان قال وهو عقيب الفرض حتى المغرب افضل للنص الصحيح المعتبر ولعل التعقيب الذي في خلاله بعد
النافلة كان تعقيبا لا تعقيب الفريضة لان الظاهر منه بشغل وعدم اختصاصه بالفريضة كما عن البهائي وبعض الاصحاب الاكبر لاطلاق بعض النصوص
الذي لا ينافيه ذكر المكتوبة في آخر بعد ان لم يتخذ شرطا وعموم بعض معاقد الاجماعات وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسلم الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع
كفضل المكتوبة على التطوع وسمع الحسن بن المغيرة ابا عبد الله عليه السلام يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة على النافلة وما تعرفه
من شرعية تسبيح الزهراء والتكبيرات الثلث بعد النوافل ايضا مما هو من التعقيب مع الاستغناء عما ورد في بعض النوافل كالوتر وغيره من النوافل
مضافا الى التسامح فيه مثل الدعاء ونحوه الا انه لا انصاف مع ذلك لا تخلو من اشكال والظاهر حصول وظيفة التعقيب بالذكر والدعاء ولا يختص بالثناء والدعاء كما هو في
بعض العبارات في تحديده بل عن البهائي بعد ان حكى عن بعض الفقهاء تفسيره بالاشتغال عقيب الصلوة بالدعاء والذكر وما اشبه ذلك قال ولعل المراد بما اشبه الدعاء
والذكر البكاء من خشية الله تعالى والتفكر في عجائب مصنوعاته والتذكر لجزيل الائه وما هو من هذا القبيل لكن قد يمنع انه خلاف المنساق والمتيقن من الادلة اللهم الا
ان يندرج في ذكر الله او يقال انه اعظم وانفع من الاذكار المسنونة قال وهل يعد الاشتغال بمجرد تلاوة القرآن بعد الصلوة تعقيبا لم اظفر في كلام الاصحاب
بتصريح في ذلك والظاهر انه تعقيب اما لو ضم اليه الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركب منهما وربما يلوح ذلك من بعض الاخبار قلت لا كلام في خصوص
ما ورد من القرآن في التعقيب كبعض الآيات والسور المخصوصة انما الكلام في غيرهما والظاهر انه لا فرق في ظاهر الادلة بين الاقتصار عليهما وبين ضم الدعاء اليهما ولعل الاقوى
الاجتزاء في التعقيب بكل قول حسن راجح شرعا بالذات من قراءة ودعاء وثناء وتنزيه وغيرها فافضله تسبيح الزهراء عليها السلام الذي قال ابو عبد الله عليه السلام ما عبد الله بشيء من التحميد افضل
منه ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام وقال الصادق عليه السلام تسبيح فاطمة في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم ولم يلزمه عبد فشقي ولذا امر
الصبيان به كما يؤمرون بالصلوة اذ هو وان كان مائة باللسان الا انه الف في الميزان وطارد للشيطان ومرضي للرحمن ويدفع الثقل الذي في الاذان وما قاله عبد قط
ان يثني رجله من المكتوبة الا غفر له واوجب الله له الجنة خصوصا الغداة وخصوصا اذا اتبعه بلا اله الا الله واستغفر بعده وبه يندرج العبد في الذاكرين الله
كثيرا ويسعون ذكر الله نعم كما وعد بقوله اذكروني اذكركم في المنظومة سنته كل مؤمن ومتقي ولم اجد في شيء مما وصل الي من النصوص ولعله عثر عليه في البحار او غيره
ما في البحار او اخذه من قول الحسن عليه السلام في خبر الحلبي المروي عن المصباح الاربع المؤمن من سنن سواك ومشط وسجادة وسبحة فيها اربع وثلثون حبة وخاتم
عقيق ضرورة الاشارة بالسبحة فيه الى العدد المزبور الذي لتسبيح الزهراء عليها السلام وحكي عن مكارم الاخلاق انه روي تسبيح الزهراء عليها السلام احدى السنن للمؤمن او
غير ذلك كما انه لم اجد ما قاله فيها ايضا افضلية مستفيض النقل تسبيح الزهراء اذ ان الفضل نعم قال الباقر عليه السلام في خبر ابي خالد القماط ما عبد الله بشيء من التحميد افضل
منه ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام والصادق عليه السلام في خبر المفضل تسبيح فاطمة عليها السلام وهو الله اكبر اربعا وثلثين
مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله اياها مع انهما لا يكفيان في دعوى الاستغناء
لا دلالة فيهما على افضليته من غيره في التعقيب كالنصوص التي قد ذكرنا بعضا منها فما في
الرياض تبعا لكشف اللثام والروضة من الاستدلال ببعضها على ذلك لا يخفى ما فيه نعم في رسول الله صلى الله عليه وآله انما نحله اياها وعلمها حال النوم قال لهما اذا اخذتما
مضاجعكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة ومن ذلك كله يظهر وجه الاشكال في قول المصنف وغيره بالافضلية
بل ربما كان مقطوعا بعدمه حتى ان الشهيد في اللمعة لما قال وافضله التكبير ثلثا رافعا بها يديه ثم التهليل بالمرسوم ثم التسبيح وكان ظاهر الترتيب في الفضيلة
تأوله الشارح بان المراد من ثم التعقيب من حيث الرتبة لا الفضيلة قال والا فهو افضله مطلقا بل وانه افضل من الف ركعة لا يتبعها عقيبها ولا يخفى عليك
ما في ضرائبه الذي اراده منه الترتبي وكذا ما في النافع وعن التبصرة من انه افضله تسبيح الزهراء بارادة الاخص مع انه فهو افضل قطعا كما صرح به جمهور
الاصحاب وعن البهائي ان ذلك يوجب تخصيص حديث افضل الاعمال احمزها اللهم الا ان يفسر بان افضل كل نوع من انواع الاعمال احمز ذلك النوع الى غير ذلك
مما يشير الى معلومية افضليته ولعلهم عثروا على ما لم نعثر عليه او لم يصل الينا الا ما عرفت وما صحيح ابن مسلم سألنا ابا جعفر عليه السلام عن التسبيح فقال ما علمت شيئا موظفا
غير تسبيح الزهراء عليها السلام وعشر مرات بعد الغداة تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير
ولكن الانسان يسبح ما شاء تطوعا فلا دلالة فيه على التعقيبية وخصوصيه كثير مما ورد في جنسه من التسبيحات والاذكار وربما يكون اخذوه من تتبع النصوص
الواردة فيه وفيما ترتب عليه وشدة الحث عليه وترجيحه على غيره الذي لو قيس ما ورد فيه الى ذلك لكان اقصر منه بمراتب فيه منع كما انه قد يمنع دعوى الاجماع على
ذلك اذ قد سمعت ما في النافع واللمعة وفي س وتسبيح الزهراء من افضله وهو ظ في عدم ذلك بل لم يذكره في الذكرى كاشارة السبق سوى تعداده في جملة الامور
التي يعقب بها وكيف كان فالظاهر استحبابه في نفسه من دون عنوان وصف التعقيبية وان زاد الاجر بذلك لاطلاق جملة من الادلة انه من الذكر الكثير وانه ما عبد الله
بشيء من التحميد افضل منه ونحو ذلك وظهور اخرى في الحث عليه والترغيب فيه نفسه من دون ذكر التعقيب كما ان الظاهر عدم اختصاص التعقيبية في الفرائض بل يستحب التعقيب
به بعد كل صلوة ولو نافلة وورود المكتوبة في جملة من النصوص بعد عدم ظهوره في الشرطية فيبقى عموم قول الصادق عليه السلام في خبر القماط تسبيح فاطمة عليها السلام في كل يوم في دبر
كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم المعتضد بعموم غيره من النصوص الكثيرة حتى خبر الفضل السابق المشعر بان المقتضي للتعقيب عموم افضليته عن غيره بحاله
من غير تخصيص ودعوى ان المتبادر منه اليومية في حيز المنع واما كيفيته فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في الوسائل عليه عمل الطائفة اربع وثلثون تكبيرة
ثم ثلث وثلثون تحميدة ثم ثلث وثلثون تسبيحة بل لا خلاف اجده في الفتاوى والنصوص عدا خبر العلل الذي ستسمعه وقيل ان رجاله اكثرهم من العامة في
انه مائة وفي تقديم التكبير بالعدد المزبور خلافا للفقيه والهداية وعن الانتصار والاسكافي وعلي بن بابويه من تقديم التسبيح على التحميد مع انه حكي عن
بعض نسخ الفقيه موافقة المشهور بل لعله جميعا لا يريدون الترتيب بل مطلق الجمع الذي لا ينافيه مرسل النخلة المتقدم انفا الذي هو مع خبر الفضل المتقدم

كتاب الصلاة مرآة كتاب جواهر الكلام

٢٠٢ انقاد لتسليم على النظم مضافا الى المحكي عن فقه الرضا عليه السلام والتوقيع لأبي وخبر داود بن فرقد عن اخيه ان شهاب بن عبد ربه سأله ان يسأل ابا عبد الله عليه السلام فقال قل له
ان امراة تفزعني بالمنام في الليل فقال قل له اجعل مسباحا فكبر الله اربعا وثلاثين تكبيرة وسبح الله ثلاثا وثلاثين واحمد الله ثلاثا وثلاثين وقل لا اله الا الله و
حده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وله اختلاف الليل والنهار وهو على كل شيء قدير عشر مرات لكن الجمع ما ضعيف بعد ما
من خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال في تسبيح فاطمة عليها السلام يبدأ بالتكبير اربعا وثلاثين ثم التحميد ثلاثا وثلاثين ثم التسبيح ثلاثا وثلاثين وصحيح محمد بن عذافر دخلت مع
ابي على ابي عبد الله عليه السلام فسأله ابي عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال الله اكبر حتى بلغ اربعا وثلاثين ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة
يحصيها بيده جملة واحدة واحتمال ان لفظ ثم من الراوي فلا يدل على الترتيب بعيد انه يكفي في افادته كون قوله عليه السلام جوابا للسؤال عن التسبيح وخبر هشام
بن سالم عن الصادق عليه السلام قال تسبيح فاطمة عليها السلام اذا اخذت مضجعك فكبر الله اربعا وثلاثين واحمده ثلاثا وثلاثين وسبحه ثلاثا وثلاثين وفي المحكي عن البحار نقلا عن كتاب
مشكوة الانوار قال دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله عليه السلام وشكا اليه ثقلا في اذنيه فقال له ما يمنعك وابن انت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال جعلت
فداك وما تسبيح فاطمة عليها السلام فقال تكبر الله اربعا وثلاثين وتحمد الله ثلاثا وثلاثين وتسبح الله ثلاثا وثلاثين تمام المائة وترجح بالشهرة فتوى وعملا وبقوة الدلالة
ضرورة انه ليس في اخبار الخصم كخبر ابي بصير كما انه ليس فيها كصحيح ابن عذافر سندا بل قيل ان خبر النخلة منها وان ارسله في الفقيه فقال روي عن امير المؤمنين عليه السلام لكن
رواه في العلل بسند اكثر رجاله من العامة بل المتن فيه اذا اخذتما مضاجعكما فسبحا ثلاثا وثلاثين وتحمدا ثلاثا وثلاثين وتكبرا اربعا وثلاثين تكبيرة
ولا تعرض فيه لتاخير التكبير انما هو لهم فيشعر ان الخبر المزبور انما هو من طريقهم كما قد يشهد له ايضا ما قيل من ان ابن الاثير قد شرح جملة من الفاظه بل قيل انه روى الشيخ
ابو علي في مجالسه عن جد وبه عن ابي الحسين عن ابي خليفة عن محمد بن كثير عن شعبة عن الحكم عن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال معقبات لا يخيب قائلهن او فاعلهن يكبر اربعا وثلاثين
ويسبح ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين وهو كما ترى متحد المتن مع مرسل الفقيه ورجاله من العامة وعن ابن طاوس في فلاح السائل انه في تاريخ نيسابور في ترجمة
رجاء بن عبد الرحيم عن النبي صلى الله عليه وآله قال معقبات وذكر مثله وفي المحكي عن البحار انه روى القاضي شعبة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة مثله الا انهم
قد سموا في رواياتهم التسبيح على التحميد والتحميد على التكبير ولذا قالوا بهذا الترتيب قال في شرح السنة اخرجه مسلم ثم نقله عن الاولى في اكمال الكمال وعن شرح لفظ
معقبات فيقوى التصريح بحمل الخبر المزبور على التقية ولا ينافيه عدم وجود القائل به منهم لانهم بين قائل بانها اتسع ولا يتعين نية في ای التسبيحات الثلث و
تقديم التسبيح ثم التحميد ثم التكبير وبين قائل بانها مائة بالترتيب المذكور وزيادة واحدة في التكبيرات ما القول بانه مائة مقدما فيها التكبير ومؤخرا
فيها التحميد كما هو مضمون الخبر المزبور فليس احد منهم قلنا قول العامة غير مضبوط مع مقتضى رواياتهم ذلك العمل بها على ان المراد ترجيح نصوص المشهور
على النصوص المعارضة ويكفي في ذلك الموافقة لروايات العامة فالمتجه طرحها او ارجاعها الى المشهور بعد ارادة الترتيب من الذكر فيها او بغير ذلك وربما جمع
بينها بالفرق بين النوم والتعقيب فيقدم التسبيح على التحميد في الاول دون الثاني وفيه مع انه لم يقل به احد بل الظاهر او المقطوع به اتحاد كيفية تسبيح الزهراء عليها السلام
ضرورة كون المأمور به في التعقيب تسبيح الزهراء الذي امر بها ابوها في النوم والنصوص كما عرفت تخالفه في كل من الامرين نعم يمكن الجمع بينهما بالتخيير بل ربما
اشعر به الاقتصار على الامر بتقديم التكبير في صحيح ابن سنان وخبر مسعدة صدقة المروي عن قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام ضرورة ظهورهما في الاطلاق فيما عدا ولعلها
الاشارة بذلك المرد على العامة حيث اخروا التكبير الا ان ارادة الاطلاق فيما عداه بعيد ان المتجه ذكر التحميد ايضا بعده لما عرفت من انه عندهم التسبيح
ثم التحميد ثم التكبير فالامر بتقديم التكبير خاصة يقتضي تاخير التحميد وهو خلاف المشهور بل الظاهر دلالته على المطلوب على هذا التقدير ايضا ضرورة
اقتضاء الاقتصار بتقديم التكبير عكس العامة موافقة العكس للواقع سواء قدم التسبيح على التحميد او بالعكس والاتيان ذلك الامر في خبر ابي بصير لا مكان
ارادة افضل الافراد منه كما هو الشأن في غير المقام من طلق المستحبات وسقيدها مضافا الى عدم هذا المقام الذي وردت جملة من النصوص فيه كما عرفت
وتعدد هما والعمل بهما في الجملة وشهرتها روايته لا خبر النخلة وغيره واحد من اصحابنا حتى ان العلامة في التذكرة قال ومن طريق الخاصة وذكره
وكون المقام مقام استحباب يمنع من طرحها او حملها على التقية خصوصا وقد عرفت عدم القائل به منهم وبذلك كله الذي دعى بعض متأخري المتأخرين الى
النقض والابرام في هذه المسألة حتى عاملوها معاملة الواجبات فاحتاجوا الى هذه التراجيح التي لا يخفى بعضها النظر ودعوى خروج القول بالتخيير
عن الاجماع المركب بل اجماع المسلمين بل بديهيتها واضح فتح دعواها في خصوص المقام الذي هو ليس من مظان ذلك ولا يليق دعواها فيه ولقد
اجاد المحدث البحراني في حدائقه بعد ان حكي عن البهائي والجمع بالتفصيل بين التعقيب والنوم بالاجماع المركب قال اذ الاجماع على تقديم حجية غير ثابت في
المقام وانما المانع عند التطبيق على جميع الاخبار كما عرفت فلا تشمل المقام اولى بالمنع فان الشيخ في التهذيب ظاهره بل صريحه التخيير وان لم اعرف من حكاه
هنا بل المحكي عنه العكس قال ولا يترك تسبيح فاطمة عليها السلام خاصة وهو اربع وثلاثون تكبيرة وثلث وثلاثون تحميدة وثلث وثلاثون تسبيحة يبدأ بالتكبير
ثم التحميد ثم التسبيح وفي اصحابنا من قدم التسبيح على التحميد وكل ذلك جائز وربما كان غيره ايضا كذلك وفي الذكرى بعد ان ذكر المشهور قال وفي رواية
تقديم التسبيح على التحميد ولعله عامل بها او ذكر وانها عامل فذلك بيسير ذلك كالمنتهى بل وغيره ممن روى ذلك ايضا واحتمله غير واحد من متأخري
المتأخرين بل يمكن ارادة الصدوق وغيره في الفقيه لتعبيرهم بالواو التي لمطلق الجمع في الوالي في باب ما يقول عند المنام والتخيير له وجه وجيه وربما يشعر به
قول الصادق عليه السلام ويبدأ بالتكبير مع سكوته عن غيره وذلك كله مما ينبغي كونه مقطوعا به والله اعلم بحقيقة الحال هذا ويستحب ان يكون التسبيح المزبور بل كل التسبيح
بطين القبر ولا ينافيه ما روي من ان فاطمة عليها السلام كانت سبحتها من خيوط صوف مفتل معقود عليه عدد التكبيرات فكانت عليها السلام تديرها بيدها وتكبر وتسبح لبعد وجود طين
القبر في ذلك الزمان كما يومي اليه ما روي ايضا ان ذلك كان منها قبل قتل حمزة بن عبد المطلب سيد الشهداء او بعد قتله استعملت تربته وعملت التسابيح منها
فاستعملها الناس فلما قتل الحسين عليه السلام عدل الى الامر فاستعملوا تربته لما فيه من الفضل المزية ومنه يعلم ان التسبيح بطين قبر حمزة او بسبحة من خيط معقود افضل من التسبيح

بالاصابع

بالاصابع وان حكي عن المقنع ان التسبيح بها افضل من التسبيح بغيرها عدا تربة الحسين عليه السلام لا منافاه سوءاً يوم القيمة اللهم الا ان يكون ذلك من الصادق عليه السلام ٢٠٣
لا منه لانه قد ذكره متصلا بما ارسله عنه قبل ذلك لكن استظهر في الحدائق انه منه لا من الصادق عليه السلام والامر سهل قال الطبرسي فيما حكي عنه من مكارم الاخلاق
عن كتاب الحسن بن محبوب ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن استعمال التربتين من طين قبر حمزة والحسين عليهما السلام والتفاضل بينهما فقال عليه السلام السبحة التي من طين قبر الحسين عليه السلام تسبح بيد الرجل
من غير ان يسبح ثم قال ورؤي ان الحور العين اذا ابصرن واحدا من الاملاك يهبط الى الارض لامر ما يستهدين منه السبح والتراب من قبر الحسين عليه السلام وعن الصادق عليه السلام من ادار سبحة
من تربة الحسين عليه السلام مرة واحدة بالاستغفار او غيره كتب الله له سبعين مرة وان السجود عليها يخرق الحجب السبع وعن الاحتجاج ان الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله
ان يسبح الرجل بطين القبر وهل فيه فضل فاجاب يجوز ان يسبح به فما شيء من السبح افضل منه ومن فضله ان المسبح ينسى التسبيح ويدير السبحة فيكتب له
التسبيح وعن البلد الامين روي ان من ادار تربة الحسين عليه السلام في يده وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مع كل حبة كتب له ستة آلاف حسنة ومحي عنه ستة آلاف سيئة
ورفع له ستة آلاف درجة واثبت له من الشفاعات مثلها وعن مصباح روضة الواعظين ورسالة التسجو على الارض المنسوبة للشيخ على ان يتجمل سبحة من طين قبره عليه السلام
ثلث وثلثين حبة من قلبها ذاكرا لله فله بكل حبة اربعون حسنة وان قلبها ساهيا فعشرون وفي المحكي عن البحار وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجباعي جد الشيخ
البهائي نقلا من خط الشهيد رفع الله درجته نقلا من خط محمد بن الحسن معه قال روي الصادق عليه السلام انه قال من اتخذ سبحة من تربة الحسين عليه السلام
ان سبح بها والا سبحت بكفه واذا حركها وهو ساه كتب له تسبيحة واذا حركها وهو ذاكر الله تعالى كتب له اربعين تسبيحة وعنه عليه السلام انه قال من سبح بسبحة من طين
قبر الحسين عليه السلام تسبيحة كتب له اربعمائة حسنة ومحي عنه اربعمائة سيئة وقضيت له اربعمائة حاجة ورفع له اربعمائة درجة ثم قال وتكون السبحة بخيوط زرق اربعا وثلثين
خرزة وهي سبحة مولاتنا فاطمة الزهراء لما قتل حمزة رضي الله عنه عملت من طين قبره تسبح بها بعد كل صلوة هذا اخر ما نقلته من خطه قدس سره انتهى وفي المحكي عن
مصباح الشيخ عن الصادق عليه السلام ان من ادار الحجر من تربة الحسين عليه السلام فاستغفر به مرة واحدة كتب الله له سبعين مرة وان امسك السبحة بيده ولم يسبح بها ففي كل حبة منها
مرات ولعل من لفظ الحجر فيه يفهم ارادة ما يشمل المشوي من لفظ الطين في غيره كما هو المتعارف الان بين الاعوام والعلماء وربما كان قوله عليه السلام من طين القبر ظاهر
فيها ايضا مع قطع النظر عن الخبر المزبور ضرورة صدقه في المتخذ من الطين وان خرج عن الاسم اذ ليس المدار على بقاء صدق الطين ونحوها مضافا الى الاستحباب
وعدم كونها استحالة على الاصح والله اعلم هذا ولو شك في شيء من التسبيح بنى في المشكوك فيه خاصة الا ان الكل عن الموجز الحاوي الاستيناف من راس لعله
لقول الصادق عليه السلام في المرسل اذا شككت في تسبيح فاطمة عليها السلام فاعد ويمكن حمله على اعادة المشكوك واطلاقها باعتبار احد احتمالي الشك شايع بل لعل ذلك هو
المتعين بعد ظهور التوقيع عند ذكر الزيادة عن الاحتجاج ان الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن تسبيح فاطمة عليها السلام من سها فجاز التكبير اكثر من اربع وثلثين
هل يرجع الى اربع وثلثين او يستانف واذا سبح تمام سبعة وستين هل يرجع الى ستة وستين او يستانف وما الذي يجب في ذلك فاجاب عليه السلام اذا سها في التكبير
حتى يجاوز اربعا وثلثين عاد الى ثلث وثلثين ويبني عليها واذا سها في التسبيح فتجاوز سبعا وستين تسبيحة عاد الى ست وستين وبنى عليها فاذا جاوز التحميد
مائة فلا شيء عليه لعل المراد انه يرجع وبأتي بواحد بما زاده ويتنقل الى التسبيح الاخر بعد ان ينوي في نفسه رفع اليد عما زاده والا فلا يتصور الرجوع بعد
الوقوع وقوله في السؤال تمام سبعة وستين يمكن ارادة الزيادة عليه او اراد من التسبيح ما يشمل التحميد على كل حال ما في الجواب الامام عليه السلام خال عن ذلك الا انه لم اعرف احدا
من الاصحاب ذكر هذا الحكم ويحتمل ارادة استيناف ثلاث وثلثين تكبيرة من الاعادة اليها بمعنى انه يجتزئ بواحدة مما زاده ويرجع الى ثلاث في التحميد بعد وقوع الزيادة
بعد وحصل بها الفصل بين التكبير وفيها بعد بخلاف الذكر لاجنبي فانه لا تفسد الزيادة العدد ووقوع الفصل ونحوه في الجملة مرسل محمد بن جعفر عن الصادق عليه السلام
انه كان يسبح تسبيح فاطمة عليها السلام ويصله ولا يقطعه على كل حال فالنقصان منه مفوت لما يترتب عليه لظاهر الادلة لكن في خبر سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام
من سبقه انا بعد لسانه حسبت ولعله على هذا بناء كما كنا نشاهده من بعض مشايخنا من ادارة السبحة بالبكاء حال سجوده بالقصر وقت مقارنة لها بالذكر
اللساني من غير مراعاة لعدد الحب او يكون على ما عشا بفهم من النصوص السابقة من استحباب الادارة وفيه بعد واضح نعم استحباب الادارة مع ما في بعض النصوص
من تعدد حب السبحة باربع وثلثين او ثلاث وثلثين يشعر بخلاف المتعارف الان في ايدينا من نظمها بخيط واحد فان الادارة تكرار العد بها الا انها وقطعها
وفطعها وان كان الاقوى انه لا بأس بالجميع والله اعلم ثم يستحب التعقيب بما روي من الاذكار والادعية في خصوص التعقيب وهي كثيرة جدا منها التكبير
الثلث رافعا يديه بكل واحدة منها على هيئة الرفع في غيرها من تكبيرات الصلوة اذ الظاهر كون الرفع بالتكبير هيئة واحدة وان تعدد منه واحتمل غير
ومن هنا غير واحد من الاصحاب على ان منتهى الرفع شحمتا الاذنين بل هو مراد الذكرى قال الاصحاب يكبر بعد التسليم ثلثا رافعا بها يديه كما تقدم
قال ويضعهما في كل مرة الى ان يبلغ فخذيه او قريبا منهما ولعله التحقيق بعد الرفع ولان الفخذين موضعهما حال الجلوس كما المحكي عن المقنعة من
انه يرفعهما حيال وجهه مستقبلا بظاهرهما وجهه وبباطنهما القبلة ثم يخفض يديه الى نحو فخذيه وهكذا ثلثا وكان الوضع على الفخذين كما
اقتصر عليه تحقيقا للفرد الكامل من الرفع المستتبع للوضع وقال العلامة الطباطبائي ابدأ بتكبير ثلثا وارفع يديك بهن جميعا وضع و
الامر سهل نعم في المحكي عن المصباح يكبر ثلاث تكبيرات في ترسل واحد ولعل المراد التوالي لا الثلث في رفع واحد كما عسا يتوهم من خبر العلل الاتي الذي
يجب حمله على ما قلناه بشهادة الفتاوي وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن العلل ايضا اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا ضرورة ارادة كل تكبيرة معها
رفع من الثلث فيه بل يشهد له في الجملة ما عن الشيخ عبد الجليل القزويني مرفوعا في كتاب بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض ان النبي صلى الله عليه وآله صلى الظهر
يوما فرأى جبرئيل عليه السلام فقال الله اكبر فاخبره جبرئيل برجوع جعفر من ارض الحبشة فكبر ثانيا فجاءت البشارة بولادة الحسين عليه السلام فكبر ثالثا فوجب ارادة ذلك من المروي
عن العلل وكتاب فلاح السائل ايضا بسنده الى المفضل بن عمر قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلاثا يرفع بها يديه فقال لان النبي صلى الله عليه وآله لما فتح مكة صلى باصحابه
الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت و

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وهو على كل شيء قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد ادى ما يجب عليه من شكر
الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده والى هذه التهليلة اشار العلامة الطباطبائي بقوله وهاك تهليلة الاحزاب واستغفرن وتب الى التواب اولى
ما رواه ابو بصير عن الصادق ع قل بعد التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو
على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط
مستقيم ولا باس بالعمل بكل منهما وبالجمع بينهما والظاهر ان التكبير التي فيه من نفس الدعاء لا احد التكبيرات الثلث كما ان الظاهر من النصوص بل والفتاوى توظيف
التكبيرات متصلة بالتسليم ولذا قال انه مستحب بعيد مخالف للقول والعمل نعم ربما احتمل او قيل بشرعيتها بعد كل صلوة حتى النوافل تمسكا بالعموم والاطلاق
السابقين ولا يخ من تامل ومنها دعا شيبة الهذلي الذي جاء الى رسول الله ص فقال التعلمني كلاما ينفعني الله به وخفف على فيها ذكر الاربع التي اعطاها الله سبع
الخلائق فكل من ذكرها تمم النبي ص والجنة والحور العين والنار ومنها قراءة التوحيد اثنى عشر مرة ثم يدعو بدعاء المكنون الذي هو من السر المخزون ومنها
دعا الحفظ ومنها العوذ اربعة من الرجال ومنها اربعة من النساء ومنها قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين او اربعين مرة ومنها الدعاء
المشتمل على سورة الله في تبشر وح عبد المؤمن ومنها ذكر اقراره بايمانه بالنبي والائمة ع واحدا واحدا والقبلة والكتاب ومنها قول سبع مرات بسم الله
الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بعد صلوة المغرب والغداة الى غير ذلك مما تكفلت به كتب اصحابنا وقد وفت والحمد لله بتفصيله بما لا مزيد عليه
مما له من خصوص بعض الصلوات بل ربما كان وضع بعضها في خصوص التعقيب كبحار الانوار للمجلسي وغيره فلا ينبغي لنا الاطالة بذكرها نعم ينبغي ان يعلم
انه لا يتوقف حصول فضيلة التعقيب على خصوص الماثور فيه بل هو مستحب فيه قطعا لاطلاق النصوص والفتاوى ومن هنا قال المص والافضل ما تيسر من
الادعية والاذكار عنهم ع وان لم تكن في خصوص التعقيب لانهم الوزراء واعرف بكيفية خطاب الملك ولانها تجري على لسان الادعية والاسولة والاولى المحافظة
على معنى ما ورد في ادعية التعقيب لا غيرها وان لم يكن ذلك شرطا والله اعلم بحقيقة الحال **خاتمة** في قواطع الصلوة وهي امران **احدهما** ما يبطلها عمدا وسهوا
وهو كلما يبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختيار او خرج كالبول والغائط وما شابههما من موجبات الوضوء والجنابة والحيض وما شابهه من موجبات الغسل
بلا خلاف اجده في حال العمد بل الاجماع بقسميه عليه بل النقل المنقول منه متواتر بل قد اجاد من ادعى ضروريته من المذهب فمن الغريب ما يحكى عن المجلسي ره
من قوة ما عساه يظهر من اطلاق الصدوق عدم بطلان الصلوة بالحدث عمدا بعد الجلوس من السجدة الثانية من الركعة الرابعة بل يتوضأ ويرجع للنصوص التي
ستسمعها مع انه قد اعتبر انما تقتضي السهو خصوصا والمحكي عنه الميل الى ان ذلك من دين الامامية على انه غالبا يعتبر بمضمون النصوص كما انه من الغريب
ايضا ما ظن من اطلاق المحكي عن العماني عدم ابطال الحدث فانه يتوضأ ويرجع الى تمام الصلوة وان احدث عمدا اذ لا يبعد ان يكون من ظن الشق في المؤمن المنهي عنه
في الشريعة بل العمل السهو ايضا كذلك بلا في كره وعن الامالي والناصرية ونهج الحق ونهاية الاحكام الاجماع عليه كذا مجمع البرهان عن الروض لكن اذا كانت الطهارة
ما ثبته وفي بت منعت الشريعة للمتوضي اذا صلى ثم احدث ان يبني على ما مضى من صلوته لانه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع صلوته
يجب عليه استئنافها وسياكلام يقتضي الاعم من السهو والعمد بل كاد يكون كالصريح منه كما انه يظهر من الاصحاب في غير المقام المفروغ منه هذا الحكم
ولذا استدلوا ببعض النصوص المتضمنة للحدث قبل التسليم على استحبابه وندبيته لكن ومع ذلك ففي المتن قيل لو احدث ما يوجب الوضوء سهوا
تطهر وبنى وليس بمعتمد ولم اجد لا احد من الاصحاب وان كان قد حكي عن خلاف الشيخ وطو ومصباح المرتضى ولم يحضرني الثالث منها اما الاول فالذي
فيه ان من سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك لاصحابنا فيه روايتان احدهما وهو الاحوط انه يبطل صلوته ومثله حكي عن المرتضى هو مع انه في السبق
لا السهو كما ترى لا يعد مخالفا خصوصا وقد قال فيه بعد ان حكى خلاف العامة دليلنا ما ذكرنا نصوص المشهور والروايات المخالفة ثم قال والذي اعمل عليه
افتى به الرواية الاولى وخصوصا بعد ما عرفت من نفسه الخلاف فيه بل الاجماع من الناصريات واما الثاني فقد حكي عنه ولو ان تروك الصلوة على ضربين مفروض
مسنون وعد من الاول ان لا يحدث ما ينقض الوضوء ثم قال وهذه التروك الواجبة على ضربين احدهما متى حصل عامدا كان او ناسيا ابطل وهو جميع
ما ينقض الوضوء فانه اذا انتقض الوضوء انقطعت الصلوة وقد روي انه اذا سبقه الحدث جاز ان يعيد الوضوء ويبني والاحوط الاول فظاهره او صريحه الموافقة
ايضا وعلى كل حال فقد كان هذا الحكم حقيقا بان يستغني بضروريته وغريزته اذ هما عنوا المذهب وخواصه عن حفظ الاخبار الخاصة به وذكرها في
الكتب كغيره من الاحكام التي هي اول في الضرورية خصوصا بعد معروفية عدم العمل في الصلوة التي قد تضمنته النصوص معتبر بل لعل العمل الذين
سوغوا فيها الاعمال من الوضوء ونحوه وعدم قابليتها لوقوع الفعل الكثير فيها خصوصا ان استلزم التفاتا وكلاما ونحوهما خصوصا اذا كان ما يخبث له
التحفظ عن خروج الحدث في المستحاضة والمسلوس وغيرهما وظهور نصوص المبطون في اختصاصه بالحكم المذكور فيه من الوضوء والبناء عند من قال به
معلوميته كون تحريم الصلوة التكبير وتحليلها التسليم وما لوحت اليه النصوص بان الامام اذا احدث بان يستنيب احدا مع انه اوجبا الوضوء والبناء فيها
لذكر في شيء من تلك النصوص ضرورة سبق خطوره في الذهن بعد فرض مشروعيته وظهور نحو قوله لا صلوة الا بطهور وغيره مما دل على اعتبارها كبعض
الصحاح التي جعلته كالوقت والركوع في ارادة الاستمرار في هذا الشرط كغيره من الشرائط من الاستقبال والستر ونحوهما ولعله هو المتبادر في كل شرط لم يجعل
الانفصال جزء اقضي ضرورة عدم كون المراد من كونه شرطا له عدم وقوع جزء منه بدونه ولو سلم فالانفصال منها بل هو معظمها ولو به استحقت اسم القطع و
الانقطاع ونحوها ما لم يطلق فيما لم يعتبر فيه ذلك كالغسل ونحوه بل يطلق عليه اسم النقض ونحوه الى غير ذلك مما يقف عليه الفقيه المتبحر في نصوصهم ع خصوصا
الواردة منها في الصلوة والاحداث كبيرها وصغيرها لكن ومع ذلك فلم نجد الله النصوص او صلة التباع التعرض للحكم بالخصوص فيها معتبر الحضرمي او صحيحه
عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما كانا يقولان لا تقطع الصلوة الا اربعة الخلاء والبول والريح والصوت وموثق عمار عن الصادق ع في السبق اضطرارا افضل

في صحيحه

الكلام في قواطع الصلوة

للصلوة بالطهارة الترابية اذا اصاب الماء بعد الحدث

غ غيره

غ غيره سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان كان متلطخا بالعذرة
فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وقوي ابن الجهم سالت ابا الحسن ع عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث
حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب
الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه سألته عن رجل يكون في صلوته فعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحا ولا يسمع صوتا قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى
اذا علم ذلك يقينا وخبر ابي الصباح الكناني عن الصادق ع سألته عن الرجل يخفق وهو في صلوته قال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة
ان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة فان في ذلك التفصيل بين النوم الغالب فيكون حدثا وعدمه فلا يكون وخبر الحسين بن حماد عن الصادق ع اذا احس
الرجل ان بثوبه بللا وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسحه بفخذه فان كان بللا فليتوضأ وليعد الصلوة وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان الى غير ذلك
مضافا الى ما يومي اليه الجملة من النهي عن الصلوة حال مدافعة الاخبثين خصوصا خبر البجلي منها سألت ابا الحسن ع عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان
يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي قال ان احتمل الصبر ولم يخف تعجيلا عن الصلوة فليصل وليصبر الى غير ذلك مما يعلم منه طرح صحيح الفضيل وخبر القماط او حمل
على التقية قال في اولهما قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة
بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة وقال في الاخر
سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال
فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم
ينقض الصلوة بكلام قلت وان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة الرجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلثة من المكتوبة
فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي ص ضرورة ان هذا محل امثال امرهم ع بطرح الاخبار الشاذة المخالفة المعلوم من السنة والمجمع بين شيعتهم ومخالفتهم
والمخالفة لما في ايدي المخالفين الذين جعل الله الرشد خلافهم اذ المحكي عن الشافعي في القديم وابي حنيفة وابن ابي ليلى وداود الوضوء ثم البناء في صورة السبق بل المحكي
عن الشافعي منهم ان له اخراج الحدث بعد ذلك اختيارا ثم الوضوء والبناء لانه حدث طرا على حدث وكانه حدث واحد ولنحو ذلك من الامور التي بسببها القياس والاستحسان
وبعض الاحاديث المفتراة وقد لوح الخبر الثاني بوضوح الى ارادة التقية في ذلك بذكر القياس فيه مع ان المقيس عليه عندنا باطل كما ستسمع في محله وذكر سهو
النبي وبالامر بالانصراف بنفس وجود الغمز ونحوه مما هو ليس حدثا عندنا فلا يوجب احتمال ارادة القضاء الحاجة من الانصراف فيه لشيوع غير ذلك ولتشهد
الخبر الثاني مثلا بجواز فعل الحدث عمدا الذي هو باطل بالضرورة عندنا اللهم الا ان يحمل على ما سمعته من الشافعي من جواز العمد للحدث بعد فرض المسبوق منه
بناء على ارادة الكناية من قوله فيه اذى او ضربانا او غمزا عن مفاجئة الحدث لذلك فامر بالانصراف واتمام بقية الحدث ثم الوضوء والبناء نحو ما سمعته من الشافعي
على ان في اطلاقها نفي الباس عن الالتفات الى القبلة المخالف للنصوص المفتي بها حتى من سبب الخلاف هنا كما قيل سيد ونحوه خصص النقض بالكلام والالتفات
او الرخصة بالرجوع الى مصلاه الذي قد يستلزم فعلا كثيرا ومحو الصورة والتفاتا عن القبلة وغير ذلك مع ان الفتوى ضرورة تقدر بقدرها وكانه لذلك
فرق بين التكلم والانحراف عن القبلة لان التطهير والبناء يستلزم غالبا دون الكلام الى غير ذلك مما لا يليق بعد ملاحظة ادنى بصيرة في الفقه لكون البهتا
خصوصا في سند احدهما محمد بن سنان وموسى بن عمران وقد ضعف الاول الاكثر والثاني مجهول كما انه لا حاجة بعد ذلك الى تاويلهما بما لا ينافي المختار او
التعب بنفسه فيه الفاضل الاصبهاني في كشفه مع انه يمكن القطع بعد قبوله الحاله ولعله لبعد احتمال التقية في المروي عن ابي جعفر ع منهما الا ان القول بالبناء لغا
انا حدث بعد لكن فيه منع وعلى تقديره فالطرح حق لازم وكذا الكلام حرفا بحرف في النصوص المتضمنة للحدث قبل التشهد الاخير المشتملة على الامر بالوضوء
ثم الاتمام كصحيح زرارة قلت لابي عبد الله ع الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ ويجلس
مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وصحيحه الاخر عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف
فيتوضأ وان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء يقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وموثق
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي
التشهد وانما التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد وخبر ابن مسكان المروي عن محاسن البرقي عن ابي عبد الله ع
سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت واما التشهد فسنة في الصلوة فليتوضأ
وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد ضرورة انه لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسانهم ع وكيفية محاوراتهم واحاط خبرا بما ذكرناه من اتفاق
النصوص والفتاوى على بطلان الصلوة بالحدث من غير استثناء في شيء منها الى التفصيل بين التشهد وغيره بل في خبر ابن الجهم منها ظهور في العدول عن
كمفهوم خبر الحضرمي اسنده الى علي ع اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد تمت صلوته وغيره واحاط خبرا ايضا بما سمعته من العامة العمياء وخصوصا
ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك والثوري والشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين من ان التشهد الاخير سنة وليس بواجب وان ما يجب ايضا من
الخروج من الصلوة بالحدث وتامل ايضا في هذه النصوص وتعبيرها بالسنة وان الصلوة قد تمت وقد مضت ونحوها مع ترك الاستفصال في الحدث انه عمدا او
سهوا او اضطرارا والتخيير له في اي مكان شاء فعل التشهد حتى المكان البعيد المستلزم لمحو صورة الصلوة وغير ذلك حصل القطع بان ذلك خرج مخرج
التقية ولذا اعرض الاصحاب عنها قديما وحديثا عدا ما عساه يظهر من الفقيه في باب احكام السهو فان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت

وضوء او دم

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

ره مسم فان كنت قلت الشهادتين فقد مضت صلواتك وان لم تكن قلت فقد مضت صلواتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك وتشهد بل والكليني في خبر عبيد بن زرارة منها ولم يذكر ما يعارضها وربما مال اليها بعض متأخري المتأخرين بل جزم الفاضل الاصبهاني منهم به ولعله لاعتبار اسانيدها ومعارضتها لمعظم الادلة السابقة بالاطلاق والتقييد وقصور خبر ابن الجهم والخصال عن مقاومتها الكثرة خبرنا في ذلك بعد الاحاطة بما ذكرنا بل لا باس بدعوى الاجماع في المقام على نفي التفصيل المزبور كما يستفاد من بعضهم ضرورية عدم قدح مثل ذلك فيه كما هو واضح ويمكن حمل بعض النصوص المزبورة مضافا الى ما عرفت على ندبية التشهد والتحليل بالتسليم ثم الحدث بعده فانه يتجه الامر بقضاء التشهد ولا يكون حدثا في اثناء الصلاة بل ربما كان ذلك متجها في جميعها ولا ينافيه الامر بالتسليم مع التشهد بعد الوضوء اذ قد يلتزم باعادته لعدمه ووقوعه بعد التشهد في الاول وان كان قد حصل التحليل به وخرج عن حد كونه في اثناء الصلاة نعم يتوقف هذا التوجيه على القول بعدم قدح تخلل الحدث بين الصلاة واجزائها المنسية من السجدة والتشهد وقد قال في الذكرى لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد الصلاة عند الجماعة وظاهر كلامهم عدم تخلل الحدث بينه وبين الصلاة ثم حكى خلاف ابن ادريس في ذلك ولتحرير البحث فيه مقام آخر ويمكن حملها ايضا على صورة نسيان التشهد والتسليم بناء على عدم بطلان الصلاة فيتابعه لك عند التشهد والتسليم بناء على ما ذكرناه سابقا من عدم انحصار التحليل والخروج بالتسليم حتى في صورة السهو بل آخر الصلاة حال السهو الى التسليم نقص ولكن لحصر المبطل نصا وفتوى عمدا وسهوا فيه خاصة او مع زيادته والتسليم ليس منه قطعا ودعوى ان البطلان من حيث فعل المنافي في الاثناء من حيث ترك التسليم كما ترى اذ ذلك قد عرفت فيها فيما تقدم او على غيره ثم لا يخفى عليك جريان جميع ما ذكرنا في بعض النصوص المتقدمة سابقا في التسليم المتضمن ابتداء الصلاة مع الحدث قبله بناء على اختصاص نحو التسليم وجزئيته حتى الحمل على التقية لشهرة القول بالخروج عن الصلاة وتمامها بالحدث من ابي حنيفة نعم لم اعرف احدا من الاصحاب التزم بالتفصيل هنا بعدم قدح الحدث ولو سهوا في الصلاة اذا كان قبل التسليم مع القول بجزئيته كما التزم من عرفت في التشهد والتسليم اللهم الا ان يكون ذلك بعض دعواه فيتوضأ ويبني على ما مضى ويسلم ويرد عليه ما عرفت بل هنا اولى ضرورة عدم الامر بالوضوء والبناء في شيء من النصوص والله اعلم فظهر انه لا يصح بقاء الصلاة مع الحدث في الاثناء عمدا وسهوا او سبقا في غير المعذور كالمبطون والمسلوس والمستحاضة مثلا نعم قال الشيخ وابن حمزة في الوسيلة فيما حكي عنهما ان المتيمم اذا دخل في صلاة واحدث سهوا ثم اصاب الماء توضأ وبنى عن العماني ذلك ايضا الا انه اطلق ولم يشترط الغيبة نعم في الذكرى ان الجميع قد اشترطوا عدم تعمد الكلام وعدم استدبار القبلة واستحسنه المعتبر ومال اليه في الذكرى وجزم به جمع ابن عباس بل هو ظاهر الصدوق ايضا حيث انه اورد في الفقيه احد الصحيحين الدالين على ذلك وقد ضمن العمل بما يورده فيه وكان مال اليه العلامة الطباطبائي في مصابيحه الا انه جزم بعدمه في منظومته ولعل الصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت له رجل دخل في الصلاة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم وصحيحهما الآخر ايضا قال قلت كما في يب وفي الفقيه قال قلنا لابي جعفر عليه السلام في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء ايقطع الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلاته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلاته التي صلى بالتيمم قال في يب ولا يلزم مثل ذلك المتوضئ اذا صلى ثم احدث ان يبني على ما مضى من صلاته لان الشريعة منعت من ذلك وهو انه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلاة ما يقطع صلاته يجب عليه استئنافها وقال في المعتبر هذه الرواية متكررة في الكتب باسانيد مختلفة واصلها محمد بن مسلم وفيها اشكال من حيث ان الحدث يبطل الطهارة ويبطل ببطلانها الصلاة واضطر الشيخان بعد تسليمها الى تنزيلها على المحدث سهوا والذي قالاه حسن لان الاجماع على ان الحدث عمدا يبطل الصلاة فيخرج من اطلاق الرواية ويتعين حملها على غير صورة العمد لان الاجماع لا يصادم الرواية ولا باس بالعمل بها على الوجه الذي ذكره الشيخان فانها رواية مشهورة ويؤيدها ان الواقع من الصلاة وقع مشروعا مع بقاء الحدث فلا يبطل بزوال الاستباحة كصلاة المبطون اذا فاجأه الحدث ولا يلزم مثل ذلك في المصلي بطهارة مائية لان الحدث مرتفع فالحدث المتجدد رافع لطهارته فيبطل لزوال الطهارة وكانه لم يعتد باطلاق العماني لمسبوقيته بالاجماع ومعتبريته او نزله على خصوص السهو لقرينة وقال في الذكرى رد الرواية في المختلف باشتراط صحة الصلاة بدوام الطهارة وبالتسوية بين نواقض الطهارة عمدا وسهوا كابن ادريس بان الطهارة المتخللة فعل كثير وكل ذلك مصادرة ثم اول الرواية بحمل الركعة على الصلاة تسمية للكل بالجزء وبان المراد بما مضى من صلاته ما سبق من الصلوات السابقة على التيمم قلت لفظ الرواية يبني على ما بقي من صلاته وليس فيها ما مضى مع ضعف التاويل مع انه لا اختلاف في منطوق الروايات مع مخالفته للمعروف في النسخ ما مضى حتى قال في كشف اللثام لم ار في نسخ يب وغيرها الا ما مضى فلا ضعف في التاويل من هذه الجهة نعم لا ريب في بعد ارادة تمام الصلاة من الركعة لكن يمكن على لفظ مضى ارادة بطلان ما في يده من الصلاة والبناء على صحة الصلوات الماضية بقرينة قوله التي صلى بالتيمم ضرورة عدم صدق ذلك على الركعة حقيقة فهي لم تمض بل بطلت بالحدث ولعل السائل ما علم ان وجود الماء كالحدث في نقض التيمم سأل او لا عن انه اذا وجد الماء في الصلاة ينتقض تيممه فاجيب بالعدم وهذا السؤال وجوابه منصوصان في الخبر الآخر ثم سأل عما اذا اجتمع الامران في الصلاة فاجيب بالانتقاض وكان انه كذا انتقاضا بانه في حكم مرتفع الحدث ولذا يبني على ما صلى بالتيمم او لعله كان قد علم انه يريد السؤال عن اعادة ما صلى بالتيمم او لانه لا يعلم العكس او بطن الاعادة فاراد اعلامه وبالجملة يجوز ان لا يكون قوله يبني من جواب السؤال ولا السؤال عن حال صلواته ولا يمكن الحكم بالبعد لمن لم يحضر مجلس السؤال ولا علم حقيقة المسؤول عنه ويمكن قراءة الخبر احدث بالبناء على المفعول على معنى امطر اي اصابه حادث سماوي كما يومي اليه تفريع الاصابة عليه بالفاء ويكون ذلك كناية عن انتقاض الصلاة برؤية الماء فيما عدا صحاح النصوص الدالة بجملتها المرجح عليها بوجوه مذكورة في باب التيمم وبالجملة مخرجا عما نحن فيه ولا ينافي ذلك ما صار اليه ما من الحكم بعد الانتقاض برؤية الماء اذا كان قد صلى ركعتين مثلا بالاستصحاب ولعله يفرق بين الركعتين

والركعة

والركعة خصوصا اذا كانت ثنائية وقد مضت اركانها بتمام الركعتين فيكون هذا الخبر ح كاخبار الحدث قبل التشهد كان رؤية الماء نقضه كالحدث وتوله سؤال زرارة عن الفرق بين الاستمرار في الركعتين والركعة لعلمه بحقيقة الحال خصوصا وهو ممن روى الحدث بعد تمام الركعات قبل التشهد الاخير كما سمعته سابقا بل من قال له ينقدح في الظن شيء آخر هو ان المصلي قد ضبط بابداع مثل زرارة ومحمد بن مسلم ونحوهما من اكابر الرواة الحكم بعدم بطلان الصلاة بتخلل الحدث في اثنائها الذي قد عرفت موافقته للعامة المشتهر على الشيعة وحفظا لدمائهم بل لعل الفقيه مع التامل في جميع ما ذكرناه سابقا ومعروفية بطلان الصلاة بتخلل الحدث في اثنائها بين اطفال الشيعة حتى عد الحكم بالصحة مع ذلك من منكرات العامة وبدعهم يجزم بان هذه النصوص جميعها خرجت هذا المخرج وما ادري ما السبب الذي دعا بعض الناس الى طرح النصوص السابقة وعدم الالتفات اليها ابدا خصوصا واخبار الحدث قبل التشهد الركون الى هذه الصحيحين وكون التعارض بالاطلاق والتقييد مشترك بينهما وبين اخبار التشهد الاخبار المذكورة في كلام المحقق في غاية الضعف لا لا ينفي جواز التيمم والبناء اذا لم يصب الماء بل ربما كان الاعتبار يرجح الاخيرة ضرورة اجماع الناقضين المقتضيين لبطلان التيمم المستلزم لبطلان الصلاة كما عرفت نحوه في الماثية قبل التشهد في المتجه الجزم برفض هذين الصحيحين والحكم بشذوذهما كما هو واضح لكل من رزقه الله معرفة اللسان وشيئا يفهم كلام اوليائه من بين انواع الانسان والله اعلم و **القسم الثاني** لا يبطلها الا فعله عمدا اختيارا وهو امور احدها وضع اليمين على الشمال المسمى في النصوص وكتب بعض الاصحاب بالتكتيف والتكفير بل تكفير العلج للملك بمعنى وضع يده على صدره والتطامن له والظاهر انه لا حقيقة له شرعية وان كان قد يوهمه بعض العبارات نعم ما نحن فيه من الحكم الشرعي انما هو على بعض افراده لا مطلق الخضوع والتطامن كما ستسمعه في اثناء البحث وعلى كل حال فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الغنية وس وغيرهما الاجماع عليه عدم جوازه في الصلاة بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي فجعل تركه مستحبا والحلبي فجعل فعله مكروها واختاره المحقق في المعتبر للاجماع المحكي المعتضد بالتتبع والنهي في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت له الرجل يضع يده في الصلاة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعله وفي حسن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ومرسل حريز لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر قال قال اخي قال علي بن الحسين عليه السلام وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلاة عمل وليس في الصلاة عمل وخبر ابي بصير ومحمد بن مسلم المروي عن الخصال عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لا يجمع المؤمن يديه في صلاته وهو قائم بين يدي الله عز وجل يتشبه باهل الكفر يعني المجوس وعن كتاب المسائل لعلي بن جعفر سأله عن الرجل يكون في صلاته ايضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه قال لا يصلح ذلك فان فعل لا يعودن له قال علي قال موسى سألت ابي جعفرا عن ذلك فقال اخبرني ابي محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال ذلك عمل وليس في الصلاة عمل وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد اذا كنت قائما في الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى واليسرى على اليمنى فان ذلك تكفير اهل الكتاب لكن ارسالها اولى فانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلاة وزاد في المختلف الاستدلال بان افعال الصلاة تحتاج ثبوتها الى الشرع وليس في الشرع ما يدل على كون ذلك مشروعا وبطريقة الاحتياط لكن مع ذلك كله قال في المعتبر والوجه عندي الكراهة اما التحريم فيشكل لان الامر بالصلاة لا يتضمن حال الكفين فلا يتعلق بهما تحريم لكن الكراهة من حيث هي مخالفة لما دلت عليه الاحاديث عن اهل البيت عليهم السلام من استحباب وضعهما على الفخذين محاذيتين للركبتين واحتجاج علم الهدى بالاجماع غير معلوم لنا خصوصا وقد وجد من اكابر الفضلاء من يخالف في ذلك ولا نعلم من وراءه من الموافق كما لا نعلم انه لا مخالف له وقوله هو فعل كثير في غاية الضعف لان وضع اليد على الركبتين ليس بواجب ولم يتناول النهي وضعهما في موضع معين وكان للمكلف وضعهما كيف شاء واما احتجاج الطوسي بان افعال الصلاة متلقاة قلنا حق لكن كما لم يثبت تشريع وضع اليمين لم يثبت تحريم وضعها فصار للمكلف وضعهما كيف شاء وعدم تشريعه لا يدل على تحريمه لعدم دلالة على التحريم وقوله الاحتياط يقتضي طرح ذلك قلنا متى اذا لم يوجد ما يدل على الجواز ام اذا وجد لكن الاوامر المطلقة بالصلاة دالة باطلاقها على عدم المنع او نقول متى يحتاط اذا علم ضعف مستند المانع ام اذا لم يعلم ومستند المانع هنا معلوم الضعف وقوله عندنا تكون الصلاة باطلة قلنا لا عبرة بقول من يبطل الا مع وجود ما يقتضي البطلان اما الاقتراح فلا عبرة به واما الرواية فظاهرها الكراهية لما تضمنت من قوله انه تشبه بالمجوس وامر النبي صلى الله عليه وآله بمخالفتهم ليس على الوجوب لانهم قد يفعلون الواجب من اعتقاد الالهية وانه فاعل الخير فلا يمكن حمل الحديث على ظاهره اذن فما قاله الشيخ ابو الصلاح من الكراهية اولى الى آخر ما ذكره ولعله لذلك قال المص هنا وفيه تردد وردده ايضا في النافع بعد ان حكى عنه الكراهة وكذا الشهيد في الذكرى والفاضل الاصبهاني وغيرهما بما حاصله مع زيادة منا ايضا بان التحريم للنهي وغيره من الادلة السابقة لا لمجرد الامر بالصلاة وترك المتجه لا يقتضي الكراهة على الاصح والاجماع لا يشترط فيه بناء على حجية معلوميته ضرورة كونه ح كسائر الادلة الظنية والا لكان محصله لا يقدح فيه وجود المخالف خصوصا الاسكافي المطرح اقواله والحلبي الذي قد سبقه الاجماع ومن المعلوم انه ليس المراد من الكثرة الحسية في شيء من افراده بل المراد انه كثير بملاحظة دواعي بعض افراده وبملاحظة النهي عنه صار كثيرا شرعا اي بحكمه فلا جهة لقوله ولم يتناول الى آخره ضرورة تحقق المنهي عنه كما عرفت في الفعل في الصلاة هو المحتاج الى توقيف قطعا ولا يكفي فيه عدم ثبوت تحريمه ضرورة والا لجاز سائر الاعمال في الصلاة على انها منها وهو واضح الفساد خصوصا بعد شيوع انه لا عمل في الصلاة في نصوصهم عليهم السلام ووجوب الاحتياط في العبادة وعدم تحرزه في الاصول فلعل الشيخ يذهب اليه بمجرد حصول الشك في الفراغ اليقيني استصحابا للشغل وحاشا اصحابنا رضوان الله عليهم من الاقتراح بل اقصاه انه لم يصل الينا الدليل ويكفي ذلك في حصول الشك فيجب الاحتياط لما عرفت والتشبه بالمجوس لا مانع من حرمته الا ما خرج بالدليل ويقال في خصوص المقام بحرمته لانه وقع علة للنهي الظاهر في الحرمة الى غير ذلك مما هو واضح نعم قد يقال ان معظم الاجماعات المحكية في المقام ظاهرة بقرينة السياق وتوجيه نظر اصحابها الى البحث مع العامة الذين يذهبون الى استحبابه وانه فعل الصلاة والاستدلال باحتياج افعال الصلاة الى توقيف وغير ذلك في فعل التكفير كما يفعله الناس لا من حيث كونه تكفيرا ولعله اليه اومأ بقوله انه عمل ولا عمل في الصلاة ضرورة ارادة العمل على انه من الصلاة لا مطلق العمل في اثنائها كما لا يخفى على من لاحظ مورد هذه العبارة في نصوصهم عليهم السلام فلم يتوجه

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

الا النصوص وقد علم الخبير بانها ظاهرة في الكراهة من اشتمالها على التعليل الذي غالبا يذكر نظيره انه المكروهات ومن توسط النهي في حسن زرارة ومرسل
حريز بين المكروهات المنبئ منه ارادة الكراهة منه كغيره مما سبق ولحقه فيكون ح قرينة على صرف النهي في صحيح ابن مسلم الى ذلك وان لم يكن محفوفا ومن قوله
لا يصلح النهي عن العود دون الامر بالاعادة ومن التعليل بانه اخرى وقوله لا يجمع المؤمن ومن جريان عادتهم في شدة التاكيد وتكثر الطرق في باب البطلان
والحرمة اذا كان غرضهم العكس عند المخالفة لا الاكتفاء بامثال هذه العبارات خصوصا ولم اطلقوا عليه اسم التكفير وضع اليد على الفخذ من المقتضى بجوازه
من سائر اشباه هذا الوضع وغير ذلك مما لا يخفى على العارف الممارس مضافا الى ما عن تفسير العياشي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قلت له ايضع الرجل يده على
ذراعه في الصلوة قال لا باس ان بني اسرائيل كانوا اذا دخلوا في الصلوة تماوتوا وقد انزل الله على نبيه خذ ما اتيتك بقوة فاذا دخلت الصلوة فادخل
فيها بجلد وقوة ثم ذكرها في طلب الرزق فاذا طلبت الرزق فاطلبه بقوة وان كان ذيله لا يخلو من اشكال ولعله كلام مستقل لا ربط له بالاول وقال في
الحدائق يحتمل ان يكون المراد بنبيه هنا موسى ع ويحتمل ان يكون نبينا وما ذكره من تماوت بني اسرائيل يحتمل ان يكون راجعا الى تكفيرهم في الصلوة فان المكفر
في هيئة المتماوت وعلى هذا فالاية دالة على النهي ولا الامر بالدخول بقوة الذي هو عبارة عن منع اليد على الفخذين وعلى تقدير كونه خطابا لنبينا يكون
المراد انه ينبغي لهذه الامة ان يأتوا بذلك من الارسال على الفخذين وعدم التكفير قلت على كل حال هو يشعر باحتمال الخروج نفي الباس المنقسم ضرورة منافاة
ذلك لها فتامل جيدا وكيف كان فلعل جميع ما ذكرنا هو الذي الجأ المحقق الى القول بالكراهة ضرورة انه لم يرد التكفير الذي يفعل بعنوان انه من الصلوة
ومن افعالها المندوبة كما هو واضح بادنى تامل في كلامه والظ ان التعليل المروي في النصوص اريد به التعريض والتنبيه على فساد استحسان فعله في الصلوة
فانه حكى عن عمر ولما جيئ باسارى العجم كفروا امامه فسئل عن ذلك فاجابوه بانا نستعمله خضوعا وتواضعا لملوكنا فاستحسن هو فعله مع الله تع في الصلوة وغفل
عن قبح التشبه بالمجوس في الشرع وكم له وله باس عليه اذ لا يعرف كيفية حد الملك الا وزرائه لا بق لا ريب في ارادة الحرمة من النهي في النصوص ولو لظهور ارادة
التعريض بها للتسامح الذين يفعلون ذلك بعنوان الاستحباب للصلوة وهو لا ريب في حرمته لانه تشريع فحملها على الكراهة خلاف الظ لانا نقول المسلم
انصراف النصوص وانسياقها الى ما فيه الغاية من الفعل نفسه من دون نظر الى الاعتقاد فيه الذي هو خارج عن حقيقة الفعل بل يستفاد النهي عنه ح من التكفير
بذلك ولا يلزم ارادة الكراهة ح من النهي المروي لثبات حكم الفعل لا من حيث العوارض له من التشريع ونحوه كما هو واضح بادنى تامل نعم قد يشكل البطلان
ح مع قصد التشريع به بناء على عدم بطلان الصلوة به وانه محرم خارجي ولا يمكن دفعه باختصاص هنا بالنهي عنه الظ في الفساد لان كان النهي عنه محرما قبل الصلوة
لما سمعته من فرض ارادة الكراهة من النواهي المروية وانها مثبتة حكم نفس الفعل لا من حيث التشريع به اللهم الا ان يدعى ذلك في بعضها دون بعض فيبقى
النهي في صحيح ابن مسلم الى التكفير المراد به التشريع بخلافه في حسن زرارة ومرسل حريز لكنه كما ترى بعيد يحكم بلا حاكم فالاولى ح الاقتصار على الحرمة دون البطلان
او القول بهما معا للاجماع المحكي في ف وعن موضع من المقاصد العلية بل العلم المراد من نفي الجواز فيخرج ح الاجماعات المحكية في غيره والانتصار والذكرى
على ما حكي عن الاخير من شاهد ايضا او يق بالمنع من عدم بطلان التشريع في الصلوة بعد استفاضة النصوص انه لا عمل فيها الذي قد عرفت ظهوره في ارادة ذلك
مؤيدا بما دل على الامر بالاعادة مع الزيادة في الصلوة والنقيصة وغير ذلك مما قدمناه في الابحاث السابقة ولعل من نفى البطلان بالتشريع انما اراد ما
بالنظر الى نفس حرمته مع قطع النظر عن هذه النواهي المتكاثرة في ذلك اذ احتمال الكراهة وكذا الحرمة لا يراد منها البطلان في غاية الضعف والغرابة اذ هما
في رده ومن الغريب ما وقع لسيد المدارك تبعا للاستاد من القول بالحرمة الاصلية هنا للنهي دون البطلان اذ هو مع انه خرق للاجماع المركب كما اعترف به
المحقق الثاني في جامعه بل البسيط مخالف للمنساق الى الذهن عرفا من ارادة الشرطية في كل ما امر به او نهي عنه في الصلوة التي من المركبات بل المقصد الاصلي
منها ذلك اذ اصله من الشارع المعد لبيانه في باب المركبات وقد استدل الباقر ع في صحيح زرارة على بطلان الصلوة بترك الاستقبال بالامر في قوله تع
فول وجهك والفرق بينه وبين النهي مقطوع بعدمه اذ هو شرط الوجود والنهي شرط العدم وكانه اغتر بقول الاصوليين باقتضاء النهي الفساد اذا
كان نفس العبادة او جزءها لا الامر الخارج عنها او يتبعه فيقتضيه العرف انهم ارادوا هناك الاقتضاء العقلي لا العرفي هذا كله في حكم التكفير وقد عرفت فيما
انه لا حقيقة له شرعية وان توهم ذلك من جريان الحكم شرعا على بعض افراده وهو وضع اليد على الاخرى والظ انه لا فرق فيه بين وضع اليمنى على اليسرى
والعكس كما عن مجمع البحرين النص عليه بل يقتضيه ما عن القاموس من انه خضوع الانسان لغيره ضرورة تعارف كل منهما في الخضوع بين الفرس المعبر عنهم
في النصوص بالمجوس على الظ وبه صرح الفاضل في عدة والشهيد الثاني وغيرهما في معنى التكفير والبه يرجع تصريح الشيخ والشهيد الاول وابن حمزة وابن ادريس
وسعيد فيما حكي عنهم وغيرهم بتحريم وضع اليمين على الشمال والعكس بل هو معقد اجماع الاول منهم ضرورة ارادة التكفير من ذلك لا ان العكس
محرم وان لم يكن تكفيرا كارادة ط وغيره ممن عبر بالكتف لك وقد سمعت ط في خبر حريز الاستناد الحصا وكذا المسائل والدعائم ويؤيده ايضا اجراء العامة
به كما قيل في اصل الاستحباب ولا ينافي ذلك ما في صحيح ابن سنان من توهم حصره في وضع اليمنى على اليسرى وان ظنه بعض الماضين لوجوب وقوع البدع منهم
بما عرفت لو سلم ارادة الحصر مع امكان المنع بل ظهوره بدعوى ارادة العهد الذهني من اللام فيه وما يذكر فرد بحضرتك فتقول لك الاسد
ذلك الرجل لا الجنسية المقتضية للحصر كما هو واضح بادنى تامل وفي كشف اللثام يجوز عود الاشارة فيه الى الوضع فلا يكون نصا في الحصر ومن الغريب بعد
ذلك ما وقع للفاضل وغيره من المتردد في صورة العكس او الميل الى العدم حتى قال في نهى بعد ان حكاه عن الشيخ ونحن نطالبه بالمستند والقياس عندنا
باطل ولا ريب في ضعفه كالظ المنافي وغيره ممن اقتصر على وضع اليمين على الشمال والظ ايضا انه لا فرق فيه بين الوضع فوق السرة وتحتها كما صرح به غير
واحد بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق الادلة كما انه لا فرق بين وجود الحائل وعدمه بل ولا بين وضع الكف على الكف والذراع والساعد اي العضد
وان استشكل فيه في كره فال من اطلاق اسم التكفير ومن اصالة الاباحة ولا يخفى عليك ما فيه بل الظ تحققه بوضع الذراع على الذراع ايضا وفي بعض

النصوص

النصوص السابقة تصريح ببعض ذلك فضلا عن اطلاق وضع اليد على الاخرى والظ ان المدار على الهيئة المتعارفة في الخضوع عند مستعمليه من الفرس
واتباعهم وتخاعتبار القيام فيه بحيث لا يجري عليه حكم حال غيره تردد من تعارف الخضوع به حاله بل في كره ونهى في اول كلامه تفسير التكفير بانه وضع
اليمنى على الشمال حال القراءة وايماء خبر الدعائم والمختلف ولا اقتصارا على المتيقن ومن اطلاق الادلة وهو الذي جزم به في نهى في اخر كلامه على القول بالتحريم
فيه لا على الكراهة فقال التحريم ثابت حال القراءة وغيرها وروايه محمد بن مسلم وعلى كل حال فالعبرة بما يسمى تكفيرا او خضوعا لا اطلاق الوضع وان كان
لغرض اخر نحوه قال في مع ضد ولو دعته حاجة الى الوضع كدفع اذى فوضع لدفعه بيده امكن عدم التحريم هنا للحاجة ويحتمل انه لا يعد تكفيرا لكن ظ الرواية منافية
له فلا ريب في ارادة التكفير من الوضع في النصوص كما انه لا ريب في صدقه على نحو ذلك بعد ان عرفت انه لا حقيقة له شرعية والتشبه بالمجوس في التكفير لا الوضع
ثم ان صريح المتن وغيره بل لا اجد فيه خلافا بل ظ ارشاد المسلمين جماعة من الاصحاب كونه من القطعيات اختصاص الحكم المزبور في صورة العمد دون السهو
فلو كفر ساهيا عن كونه في الصلوة لم تبطل صلوته ولعل هذا من المؤيدات لما ذكرناه سابقا من ان الحرمة فيه لا لابطال للتشريع المنتفي حال السهو والا لم تنتف
لهم على ما يدل على خروج صورة السهو خصوصا على القول باجمال العبادة وانها للصحيح الجامع للشرائط الفاقد للمانع ودعوى ان الدليل اختصاص ما دل على اعتبارها
بصورة العمد لما فيه من النهي الذي لا يتصور توجهه الى الساهي فيها ما سمعته مما غير مرة من ان التحقيق عدم تقييد الحكم الوضعي بالتكليف وان استفيد
منه سواء في ذلك الشرط والمانع والعرف اعدل شاهد فالمتجه ان لم يكن كما ذكرنا التعميم للحالتين الا ان يثبت اجماع ودونه اثباته مع فرض قطع النظر
عن القول بالحرمة التشريعية خرط القتاد وفي الرياض هل يختص الحكم بحالة العمد بهما وغيرها وجهان اصحهما في نظائر المسئلة وظ الادلة هنا الاول وبه
صرح جماعة ومقتضاه كون المسئلة غير قطعية اما اذا اقتضت التقية فعله فلا خلاف في جواز فعله بل وجوبه مع فرض توقف دفعها عليه ولا بطلان به ح كما
صرح به جماعة بل الظ الاجماع عليه لعموم ادلة التقية وكونه مسنونا عندهم لا ينافي ذلك بل اقصاه تخيير المكلف بين الفردين اذ التقية دين فلو فرض عروض
عارض يقتضي اختيار الفرد المزبور لما كونه شعارا او غير ذلك تعين فعله ولا بطلان لانه احد الفردين المكلف بهما نعم لو خالف فلم يفعله في نحو تكبير
الغسل المتعين فان الجزئية محققة فيهما فيتحقق النهي عن العبادة في الجملة ثم قال والاقرب هنا الجزم بعدم البطلان ومع حصد في بطلان الصلوة به دنظر
الى وجوب التقية لا لانها بالواجب وشبهه كالو وجب الغسل في الوضوء والمسح على الخفين ونحو ذلك قلت قد يفرق بين التكفير وبين الغسل المتعين
لتبين جزئه في العبادة ولا شرطا فلا يبعد النهي لسببه الى العبادة ضرورة تحقق اسم الصلوة الصحيحة عندنا وعندهم مع تركه والواجب الخارجي عن
مقتضى التقية في الواقع لا يدخل في الكيفية بل هو شيء يترك لازم فعله الموافق فيما ليس من الصلوة واحتمال ان المحرم فعل غير مامور به يكون الفرض
وجوب الفرد المشتمل على فعل مقدمة لحفظ النفس فلا يصح للتحريم ح بدفعه منع تعلق الامر به بل جميع الاوامر الاولية متعلقة به ولا ينافيه العصيان بترك حفظ
النفس معه فهو كمن عصى وصلى تحت الجدار العبر المستقيم المظنون الضرر فان صلوته صحيحة وان عصى بترك التحفظ وليس هو من انقلاب التكليف كالتيمم
عند خوف الضرر والصورة كلها لعدم الدليل عليه بالخصوص كي يقتضي بظاهره ذلك ووجوب الترك مقدمة لا يقتضي الامر الذي حققناه في الاصول
وعليه يبنى عدم الفصول الفساد في مسئلة الضد وان قلنا بوجوب المقدمة وان ترك الاضداد من المقدمات لا المقارنات تم والله اعلم ولا فرق في
التكفير للتقية بين وضع اليمنى على اليسرى والعكس لما عرفت من انه يتادى بكل منهما وان كانت الكيفية المندوبة عندهم الاولى لكن في كرى احتمل ذلك
قال لانه لم يات بالتقية على وجهها فيكون المحذور وسلامة المعارض والقيمة اذا تادت بالتقية وفيه انه لا وجه للمعتبرة مع فرض تحقق غير العكس عندهم
بعد اطلاق الادلة في المنع منهما ضرورة عدم كون الفرد من الترجيح كما انه لا وجه للبطلان بعد فرض مشروعيتهما معا الا ان الكيفية الاولى مستحبة
مستحبة نعم لو فرض توقف دفع التقية على هذه الكيفية وجبت كاصل التكفير فلو خالف لم يفعلها بل فعل العكس لم تبطل صلوته لما عرفت نحو ما
سمعته في التكفير نفسه في بطلانها بسبب فعله وجهان اقواهما الصحة لان الشارع قد جعل حكم التقية في الواقع دينا وعدم اندفاعها في بعض الاحيان ببعض
الموافقات لا تعلم الحيث بعض اهلها ونحوه لا يرفع التقية عنها والله اعلم ومنها الالتفات الى ما وراءه كما عبر به جماعة بل ربما نسب الى الاكثر بل في
كشف اللثام الاجماع على عبارة القواعد التي هي كعبارة القواعد وفي المحكي عن الامالي انه من دين الامامية ان الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع الصلوة لكن لم
اجد هذه العبارة في اكثر النصوص المسئلة المروية في الكتب الاربع بل الموجود في صحيح ابن اذينة منها سأل الصادق ع عن رجل يرعف وهو في الصلوة وقد
صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد
الصلوة قال والقئ مثل ذلك وفي صحيح زرارة انه سمع ابا جعفر ع يقول الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وسأله محمد بن مسلم في الصحيح عن الرجل يلتفت
في الصلوة قال لا ولا ينقض اصابعه وقال ابو جعفر ع في صحيح زرارة الاخر ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل
قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ونحوه صحيحه الاخر عنه ايضا وقال الصادق ع في صحيح الحلبي او حسنه
اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد ونحوه منه خبر الخضر بن السندي عن علي ع الالتفات
الفاحش يقطع الصلوة وينبغي لمن فعل ذلك ان يبتدئ الصلوة بالاذان والاقامة والتكبير وفي صحيح الحلبي الاخر او حسنه وان لم تقدر على ماء حتى تنصرف بوجهك عن القبلة
او تتكلم فقد قطعت صلوتك وفي خبر ابي بصير عن الصادق ع ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن رجل دخل مع الامام
في صلوته وقد سبقه الامام بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه فاذا حول وجهه عن
القبلة استقبل الصلوة استقبالا وهي كما ترى خالية عن التعبير المزبور نعم في صحيح علي بن جعفر ع المروي في يب وعن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسى ع
سألته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يفتشه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

مؤخره فلا يلتفت فإنه لا يطلع في الرخص قرب الإسناد عن علي بن جعفر وكتاب المسائل له أيضاً عن أخيه موسى ع سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته
قال إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وإن كانت نافلة لم يقطع ذلك وفي الرخص عن مستطرفات السرائر من جامع البزنطي
سألت الرضا ع عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته قال إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وإن كانت نافلة لم
يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود وتفصيل البحث أن يقال إن النصوص المتضمنة في المقام كثيرة جداً بل ربما كانت ملاحظة بعض الفقه وتنتهي إلى سبعة أو أزيد

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٣٧٢ المتن وغيره من عدم كونها ... وان كان لم يتحقق تقييد هذا المبطل بالعمد دون السهو والنسيان واضطرب في المحكي عن البيان في مسألة من نقص
ركعة فما زاد من باب السهو ان ظاهر الاكثر الاجماع على بطلان الصلوة بالاستدبار سهوا ولم يتحقق ... كما انا لم نتحقق ما في ... المقام من ان المشهور عدم البطلان بالاستدبار
سهوا اذ لم نجد في غير المصابيح الا للشيخ في ... وجمل وغيره ... والفاضل في قواعده ...

[illegible]

مكونه ماح غير مبطل بمجرد مجا بانه ما لبيان جنس الكلام وهو حسن واغرب من الاول ولعل هذه هو الحامل الى ذكر الوجهين في ذلك وستعرف اعلم
البطلان بصورة الحرفين الظاهرين من التنحنح ونحوه لا يقتضي عدّ البطلان بالتكلم بالحرفين حقيقة اذ انهما غير مقصودين على ما عندنا هو واضح
بادنى تامل خصوصا بملاحظة انه معتبر بل لولا الاجماع صريحا في [illegible] وكري والمحكي من الروض والمقاصد العلية المعتضد بظاهره في [illegible] وعن الكفاية
وينفي الخلاف في كره وما عن بعض الائمة من شهادة في اللغة بالمركب من حرفين بعد ان كان فيها المطلق للفظ مؤيدا بما صرح به في [illegible] وكره من سلب اسم
الكلام عنه وبما فيها وفي كري انص من الحرج بالتكليف في اجتنابه لعدم امكان انفكاك الصوت عنه لامكن دعوى بطلانها بالحرف الواحد المهمل فضلا
عن الحرفين لصدق اسم الكلام عرفا ضرورة ارادة مطلق اللفظ الذي هو الصوت المقطع من جنس الحروف منه وبه يقابل غير الكلام من الاصوات التي لا تقطيع
فيها ولا تسمى نطقا ولا لفظا مؤيدا بما صرح به بعضهم كما في الحدائق من انه جنس لما يتكلم به حرفا واحدا او اكثر مع عدّ [illegible] النقل والميل في [illegible]
لكن قال ان الاحكام المودعة في الاخبار تبنى على ما هو الغالب المتكرر الذي يتبادر اليه الاطلاق وهو هنا ما كان من حرفين فصاعدا ولعل الاجماع
الاصحاب مبني على ذلك وفيه ان ظاهر تعليل الخروج بعصمة الكلام عليه ادخال المهمل ونحوه مما لا ينصرف اليه الاطلاقات بل لو قوفوا في نحو التنحنح
والتأوه والانين ونحوهما مما يكشف المدار في المقام على مسمى الكلام خصوصا وقد عرفت ما في الخبر من ادخال الانين في الكلام وغيرهما من
النصوص المسؤول فيها عن التنحنح ونحوه المشعر بخطور الافراد هذه النادرة في اذهان المخاطبين والمخاطبين لا على ما ينصرف اليه الاطلاقات من الافراد
الشائعة قطعا فالعمدة في خروج الحرف الواحد الاجماع المحكي المعتضد بالتتبع وبنفي الخلاف وعليه فيما عرفنا الحرف الواحد المفهم نحو ق ول
ود وع فلا ينبغي التوقف في ابطاله العمد لتحقق الاجماع في المقام بل صرح الشهيد ومن تأخر عنه انه كلام لغة وعرفا ومبطل للصلاة [illegible] انه لو جر
بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن اللغة وكونه لحنا لوجوب الحاق هاء السكت مع [illegible] وصله لا ينافي ذلك لان المدار على صدق الاسم الذي
لا يعتبر فيه الفصاحة مع انه يمكن وصله بالقول الصلاة او وقف عليه فما في كره والمحكي عن نهاية الاحكام من القطع بكونه ليس بكلام ولكن تردد في البطلان
وعدمه كالقواعد وغيره [illegible] من الاعراض عن الصلاة وحصول الكلام فاشبه الكلام لاشتماله على مقصود [illegible] مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال
به كما في كره وفيه انه لا بعد كلما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي ان يسكت عليه بالهاء كما في المحكي عن نهاية [illegible] في شرح المفاتيح للاستاذ
الاكبر وبعد تسليمه لا حجية للوجه الاول منه لاشكال ضرورة انه لا دليل على الابطال بما اشبه الكلام واجماعهم على البطلان بالتكلم بحرفين لا يقتضي
بعدم البطلان بالمفروض اذ لعل ذلك جرى مجرى الغالب واراد واذكر المعلول المبين او غير ذلك على انه كما ترى لا مفهوم له معتبر يشعر بذلك اللهم
الا ان يدعى ان مفهوم اللقب حجة في مثل المقام حجة في عبارات الاصحاب وبه يثبت الوفاق والخلاف ومع تسليمه [illegible] وعن الاجماع على الابطال
به لا الاجماع على عدم البطلان به فيكفي فيه صدق الاسم عند صحة السلب فتشمله الاطلاقات التي قد عرفت شمولها للفرد النادر في المقام على انه
لا ندرة في الفرض مع دعوى التمسك باطلاق معقد الاجماع على عدم البطلان بالنطق بحرف واحد كما ترى خصوصا بعد جزم حاكي الاجماع بالبطلان
هنا او تردده ولعل المدار في الفرض على كون المحذوف كالمقدر وعلى ما فيه من الاشارة ضرورة ثبوت البطلان للصلاة بالمسمى [illegible] بل المدار على
كونه مفهما بالوضع ومنه يعلم انه لا ابطال بنحو المقطع من [illegible] منها الى زيد بحيث [illegible] المقابل ولا ابطال بحروف المعاني [illegible]
ونحو ذلك لعدم الفهم منها وضعا والظاهر ان من التكلم بحرفين اشباع حركة الحرف بحيث يتولد منه حرف اذ لا ينقص عن الكلمة المركبة وضعا منهما
من غير فرق بين ما اذا بمده اشباع الكلمة الموضوعة [illegible] وبين ما لا يكون كذلك كما عرفت من عدم الفرق عندنا بين الموضوع
منهما والمهمل فما عن [illegible] من اعتبار ذلك لا [illegible] من نظر اما مد حرف المد واللين نفسه [illegible] عدم البطلان به لانه على ما حققوا [illegible]
حركة وانما هو زيادة في مطلق مد الحرف والنفس وذلك لا يلحقه بالكلام وقولهم يمد بمقدار خمس الفات مثلا يراد منه المقدار لزمان النطق
بالالفات المستقلة كما هو ظاهر العبارة المزبورة او صريحها لا انها تكون بذلك الفات متعددة او صريحها ومن هنا قال في [illegible] جزموا بالبطلان
بالمد الذي في الروضة بالاقل بابه الحرفين فلا يراد عليه فلاحظ وتوقفوا في الحرف المفهم من حيث كون المبطل الحرفين فصاعدا مع انه كلام لغة
واصطلاحا فانه لا ظهور في كلامهم بالجزم بالبطلان بالمد بالمعنى المزبور بل لعل مرادهم ما ذكرناه والا ففي كري بعد ان حكم بالبطلان بالحرف المفهم
قال وكذا لو كان الحرف بعده مدة اما الف او واو او ياء وفي جامع المقاصد في شرح قول الفاضل في الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكره
عليه نظر قال المسألة الثانية ان الحرف بعده مدة والمراد به اشباع الضم او الفتح او الكسر حرفه في الابطال به نظر منشؤه من انه بعد حرفا واحدا
ومن ان المد اما واو او الف او ياء ولتسميتها مد الكون حرف المد واللين لا يخل بكونها حرفا وهو الاصح وفي كره اما الحرف بعده مدة ففيه نظر
ينشأ من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او ياء ونحوه عن نهاية الاحكام بل قال هو في ذلك بعد ان ذكر البطلان
بالحرف المفهم وحكم الحرف بعده مدة ناشئة من اشباع حركته ضما او كسرا او فتحا فان اشباع احدى هذه الحركات يلحقها بالواو والياء والالف الى غير ذلك
من عباراتهم التي بعد التأمل فيها يكون العجب منه لانهم بنوا على ان حرف اللين الذي يكون المد فيه متصورا خاصة لا يمكن النطق به ابتداء [illegible] حتى يكون مع
مدة من التكلم بحرفين انما المتصور اشباع الحروف المتحركة حتى يتولد منها الحروف المجانسة للحركات كما يشعر من ارشاد الجعفرية هذا ولكن في جملة من النسخ المعتبرة
للروضة والعبارة انهم جزموا بالحكم الاول [illegible] ولعله لا يريد من الاطلاق ما يشمل المد المزبور والا توجه عليه ما ذكرنا وكيف كان فمن الغريب ما في كشف الالتباس
حيث جعل محل النظر في شرح عبارة عد مد الحرف الذي لا يؤدي الى حرف اخر ومن الواضح انه لا جهة للبطلان [illegible] ثم ذكر بعد ذلك ان وجه التردد فيه ان الحركات
المشبعة انما تكون الفا او واوا او ياء ومن انه لا يعد حرفا وهو كما ترى والاولى ما عرفت ومنه يرتفع الاشكال المحكي عن ارشاد الجعفرية حيث قال المراد بالمد في قولهم

الحرف الذي بعده مدة الالف والواو والياء اذا كانت حركة ما قبلها من جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد به الحرف الذي فتحه وضمه او كسره بحيث تولد الالف
او الواو او الياء ثم قال والمستخبر بان الحرف الذي بعده مدة لا يمكن التلفظ به الا معها فيكون الملفوظ فيها من حرفين قطعا فعلى هذا لا ينبغي ان تكون المسألة
محل خلاف ولا توقف قلت كانه لا ينبغي ان يكون محل الخلاف توقف ما فرضنا من اشباع الحركات حتى يتولد حرف بل وكذا لا ينبغي التوقف في البطلان بحكاية
صوت التنحنح والنفخ والانين والتأوه ونحوها ضرورة كونها الفاظا موضوعة للدلالة على الاصوات المزبورة الا انها كان النطق بها انشاء لمسماها نعم في
المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ البطلان بالنفخ بحرفين والانين والتأوه بهما قال وقال ابو حنيفة ان التأوه للخوف من الله تعالى عند ذكر المخوفات لا يبطلها
ولو كان بحرفين ويبطلها لو كان لغير ذلك كالالم يجده ثم انه بعد ان ذكر الاستدلال على البطلان بتسمية الكلام وخبر طلحة قال وتفصيل ابي حنيفة حسن وقد نقل
عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة ووصف ابراهيم بذلك يؤذن بجوازه قلت ولامكان دعوى انصراف ادلة الكلام لغيره لا اقل من الشك فيبقى على اصالة
عدم المانعية بناء على التحقيق في جريانها مضافا الى اطلاق ما دل على ان كل ما ناجيت به الله فهو ليس بكلام ونحوه مما يمكن ظهوره ولو بحوى [illegible] وامثال ذلك
بل لعله من المناجاة كما يشعر به وقوعه في مناجاة زين العابدين وغيرها وعدة ذكر المتعلق به [illegible] ونحوه لا ينافيه فتأمل والله اعلم اما الاصوات فلا
بطلان بها لعدم عدها حروفا عرفا وان شابهها في الصوت [illegible] ونحوهما وهذا التفصيل مع انه الصحيح الموافق للنظر بعد التأمل ينطبق
عليه كلمات الاصحاب الا بعض متأخري المتأخرين ممن لم يفرق بين المقامين فسوى بين الاسم والمسمى لتقاربهما في الصوت مع انه لا ريب في ان الاول من الكلام
ولعل خبري الانين مبنيان عليه او على الكراهة لا على انه مبطل وان لم يكن كلاما كما في الحدائق او على ان مطلق الانين كلام بخلاف [illegible] ولذا لو تنحنح [illegible]
بل تكلم وعليه موثق الساباطي سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسمع صوتا بالباب وهو في الصلاة فيتنحنح ليسمع جاريته واهله لتأتيه فيشير اليها بيده
ليعلمها من بالباب لتنظر من هو قال لا بأس وخبره الاخر عن رجل من بني عجل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المكان يكون عليه الغبار فانفخه اذا اردت السجود قال لا بأس
ودعوى الفرق بين التأوه والانين وبين النفخ والسعال والتنحنح فيبطل الاولان بخلاف الاخيرة واضحة المنع لمنافاة الجمع في البطلان مع صدق
النطق والتلفظ والتكلم بحرفين والعمد مع العمد ومن ذلك يعلم ما في كلام جملة من الاعلام الطباطبائي في منظومته وما في ارشاد غير واحد على
سمعته من المعتبر من انه ان كان كالعالم بجزع ولو للخوف من الله والاخرة [illegible] فلاحظ وتأمل جيدا هذا كله في كلام الادميين اما الذكر والدعاء والقرآن
لا ريب في جوازها مطلقا للادلة السابقة غير مرة حتى لو كان الغرض من فعلها الدلالة على امر من الامور كما اومأ اليه نصوص التنبيه بالتسبيح ونحوه
على المقاصد لا ان المراد استعمال اللفظ الذكري في المقصد فانه يبطل بلا شبهة بل المراد استعماله في معناه المسوغ لفعله في الصلاة الا انه يفعله مثلا في غير
محله وعلو صوته به ونحو ذلك الى مقصد من مقاصده ولعله على هذا نزل نص غير واحد من الاصحاب على جواز ادخلوها بسلام آمنين ويا يحيى خذ الكتاب
بقوة بقصد القرآنية وان قصد مع ذلك التفهيم ضرورة ارادة قصد التفهيم بالطريق الذي ذكرناه وان كان الغرض المراد الان موافقا لما اريد
بالقرآن والا فلا يمكن جمعهما بقصد واحد اذ من المعلوم تباين قصد الحكاية للانشاء ولو فرض انه قصد بهما معا بناء على امكانه وان كان خارجا عن الصحيح
من الاستعمال اذ ليس المدار هنا عليه امكن بطلان الصلاة به لعدم قصد القرآنية بخلاف مطلق الكلام الذي انيط به البطلان ومثله ما لو تكلم بالمشترك
من غير تخصيص للقرآنية وغيرها واحتمال بناء الحكم فيهما معا على قاعدة الشغل وعلى ان المبطل كل كلام الا ما كان قرآنا مثلا وان الاصل الصحة ما
لم يكن تلفظ بغير القرآن والفرض خروج محل البحث عنهما او صدقهما عليه لعدم قصد المميز لكل منهما او قصدهما معا واضح البطلان بادنى تأمل
كما انه به اتضح بطلان الحكم فيما لو لم يقصد سوى التفهيم بنحو ادخلوها الى آخرها او يا يحيى الخ وغيرهما وان قال في عد وكره بطل على اشكال لان
القرآن لا يخرج عن كونه قرآنا بعدم قصده وفي كري فيه وجهان البطلان والصحة بناء على ان القرآن هل يخرج عن اسمه بمجرد القصد لا قلت لا ينبغي التأمل
في عدم خروج ما فرض كونه قرآنا بالتلاوة ونظمه ونحوهما مما يتميز به عن غير القرآن بمجرد القصد ضرورة عدم صحة سلب الاسم عن قرائته القرآن وكذا
بل وغيره من قصائد الشعراء وخطب البلغاء بذلك من غير فرق بين الجميع والبعض المختص وبذلك ونحوه [illegible] المختص عن المشترك واحتمال ان مدار
الفرق بينهما باحتياج قرآنية الثاني الى القصد دون الاول لا مع قصد العدم فانه [illegible] في نفي القرآنية ضعيف يشهد العرف بفساده فظهر انه لا ابطال
في مفروض البحث وفاقا لكشف اللثام وغيره نعم لو كان المقصد به التفهيم خاصة من القرآن مشتركا اتجه البطلان بمجرد عدم القصد فضلا عن قصد العدم
ولا جهة لبناء ما نحن فيه على ان هذا المسموع هل هو عين ما اوجده الله تعالى كما عن ابي علي وابي الهذيل والا لبطلت المعجزة [illegible] على مثله وحكايته كما
عن ابي الهذيل لاستحالة بقاء الكلام ضرورة انه على القولين لا يخرج تلاوة هذا عن كونها قرآنا قطعا والا لامتنع الوفاء بنذر القراءة على الحد المعروف
بل امتنع فعل الصلاة فانها لا تصح بدونه ومنها القهقهة فان تعمدها مبطل بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في المعتبر والمنتهى وكره وكري وغيرها
الاجماع عليه قال الصادق عليه السلام في الحسن او الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة وسأله سماعة في الموثق عن الضحك هل يقطع الصلاة قال اما
التبسم فلا يقطع الصلاة واما القهقهة فهي تقطع الصلاة كمرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام لا يقطع التبسم الصلاة وتقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء
وفي المروي عن الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام لا يقطع الصلاة التبسم وتقطعها القهقهة نعم ظاهرها عدم الفرق بين
حالتي العمد وغيره لكن في المعتبر وكري وكره [illegible] عن كشف الالتباس والعزية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والنجيبية والمفاتيح
الاجماع على عدم البطلان بالسهو ولعله لان المراد من النصوص الاهمال لا الاطلاق فيبقى على الاصل او لانها انما تنصرف الى الفرد الشايع دون الفرد النادر
وهو ناسي الحكم او انه في الصلاة اما القهقهة اضطرارا ولو بتقصير في المقدمات فيقوى البطلان بها بلا خلاف معتد به اجده فيه لاطلاق النصوص ومعاقد
الاجماعات بل لعله هو الفرد الكثير الذي وقع السؤال عنه في النصوص بل قد يظهر من كل من نسب الخلاف فيه الى الشافعي الاجماع عليه بل كانه يلوح من كره حيث

تبطل الصلوة بالقهقهة عمدا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

مسئلة قال الفقهاء القهقهة تبطل الصلوة اجماعا منا وعليه اكثر العلماء سواء غلب عليه ام لا فما في ذخيرة العلم والعمل من الخلاف في ذلك حيث قال ولا بقهقهة لا يملكها الا
ان يغلبه لا ريب في ضعفه كالذي في مجمع البرهان من ان ظاهر الاخبار يعم الاضطرار ولا يبعد التخصيص بالخبر مع عدم التصريح بالعموم في الاخبار فانهم ضرورة
كون التعارض من وجه بعد تسليم ارادة ما يشمل البطلان من خبر الرفع وان ما نحن فيه مما استكره عليه بالعموم من وجه ولا ريب في كون الترجيح لنصوص المقام
من وجوه كما هو واضح انما الكلام في المراد من القهقهة والظاهر مقابلتها في النصوص للتبسم جواب السؤال عن الضحك ان ما عدا التبسم قهقهة ان احتمال عدم ارادته بيان حكم
جميع الافراد في الجواب في غاية البعد التبسم معلوم واحتمال اقتضاء مقابلته للقهقهة انه ما عداها ابهم فلم يعلم تمام المراد بكل منهما فيه ان معنى التبسم ظ
عرفا بخلاف القهقهة فانها يمكن دعوى ان ما عداها اقتضاء المقابلة لا العكس المقتضي لان يندرج فيما هو معلوم غيره ولو قلنا ان التبسم ليس من الضحك
في شيء كما هو مقتضى المحكي عن الجوهري من انه دون الضحك كان المراد بها مطلق الضحك ولعله لذا كان ما يأتي ومع صدقه هو المراد منها هنا لكنه
ترى خلاف ظ النصوص والعرف بل وكثير من كتب الاصحاب بل وبعض من كتب اللغة كالقاموس قال فيه على ما حكي عنه التبسم اقل الضحك واحسنه ولعل مراده مما
الضحك المشتمل على صوت كما فسرها به جماعة ولك والمنظومة والمحكي عن المبسوط والمقاصد العلية والنجيبية مل في الاول وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة
وهو الموافق للمحكي عن الزوزني في المفصل والبيهقي في المصادر انها الضحك بصوت ويكون التبسم ح هو الذي لا صوت فيه كما في كره وكرى والمحكي عن نها
الاحكام والروض وارشاد الجعفرية والمنتهى والبيان وهو غير مبطل للصلوة نصا واجماعا في الاولين ان لم يكن محصلا ولعلهم بنوا ما ذكروه في القهقهة
على ان العرف يقتضي ذلك وانه مقدم على اللغة او انهم وجدوا اللغة كما سمعته من الزوزني والبيهقي بل يمكن ارجاع الجميع اليه وان حكي انه قال
في الصحاح والديوان القهقهة في الضحك معروفة وهي ان يقول قه قه وفي الاساس قه الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقه وفي مجمع البحرين
قه قها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهقه من باب دحرج لكن قد يكون ذلك منهم كناية عن الصوت الذي فيه ترجيع كما
تعارف التعبير عن السؤال باح اح لا خصوصية فيه ضرورة كون المشاهد خلو كثير افراد الضحك بل المعلوم انه من القهقهة عن ذلك واليه يرجع ما
من ان في القاموس قهقه رجع في ضحكه واشتد ضحكه كقهقه فيهما وفي العين قهقه الضاحك اذا مد ورجع وكذا المهذب اللغة عن ابن المظفر و
ما في الجمل والمقاييس من انها الاغراق في الضحك وشمس العلوم انها المبالغة فيه وبالجملة يمكن لحظ ما سمعته في النصوص من المقابلة مع ظهور ارادة
تعميم البيان لسائر افراد الضحك لا خصوص فرد منه وبقاء الباقي مضافا الى ما سمعته من بعض اهل الفقه واللغة يظن ارادة ما عدا التبسم من القهقهة سواء
اشتمل على لفظة قه اولا ولعل الاولى في ضبطه ما عرفته من الاشتمال على الصوت فالمناقشة ح بانه مخالف للعرف واللغة فالواجب الاقتصار على الثابت
من القهقهة ونفي الباقي بالاصل بناء على التحقيق في جريانه في غاية الضعف اذ لا ريب في حصول الظن بما ذكرنا وهو كاف في موضوع اللفظ والمراد منه
والظ انه ليس من التبسم الضحك المشتمل على الصوت والترجيع تقديرا كما لو منع نفسه عن اظهارهما كمال الضحك الا انه مع ذلك قد امتلأ جوفه ضحكا
واحمر وجهه وارتعش ونحو ذلك مما يقطع بخروجه معه عن التبسم فتجنبه ومنها ان يفعل فعلا كثيرا ليس من الصلوة فتبطل ح بذلك بخلاف
القليل بلا خلاف في الحكمين كما في كره بل في المعتبر على الاول نسبته الى العلماء بل عن نجيب الاحكام وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان والمفاتيح الاجماع عليه بل في
مي انه قول اهل العلم كافة وعلى الثاني الاجماع كما عن كشف الالتباس الاجماع عليهما معا وفي مع صلة عن العزية لا خلاف بين علماء الاسلام في تحريم الكثير
في الصلوة وابطالها به اذا وقع عمدا بخلاف القليل كلبس العمامة وقتل الحية والعقرب الخ على ان ما تواتر في النصوص نصا او قولا من الافعال في الصلوة كما
في صحيح الشحام وغيره ظاهر في كون كثير من مواردها الافعال القليلة بل الظ تنزيل الجميع على ذلك وعلى ما ستعرفه من الفعل الكثير عمدا فمنها ما
الفقيه انه راى رسول الله ص نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته قال وقال الصادق ع هذا يفتح
من الصلوة ابوابا كثيرة وابن طاب نخلة بالمدينة وعن بعض النسخ او طاب كانه تصحيف ومنها خبر الحلبي المروي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي سئل
الصادق ع عن الرجل يخطو امامه في الصلوة خطوتين او ثلثا قال نعم لا باس وعن الرجل يقرب نعله بيده او رجله في الصلوة قال نعم وفي خبر عمار الساباطي عنه ع
لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي وترضعه وهي تتشهد وسئل علي بن جعفر اخاه في المروي عن قرب الاسناد عن المرأة تكون في صلوة الفريضة
وولدها الى جنبها يبكي هل يصلح لها ان تتناوله فتقعده في حجرها وتسكته وترضعه قال لا باس وعن الرجل يكون في صلوته فيرمي الكلب وغيره بالحجر ما
عليه قال ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلوته وراى محمد بن مسلم الصادق ع يصلي فمر به رجل فرماه بحصاة فاقبل اليه الرجل وقال ع لعمار بن موسى المرأة اذا ارادت
شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلوة وفي صحيح ابن ابي يعفور المرأة اذا ارادت الحاجة وهي تصلي تصفق بيدها وفي خبر ابي الوليد انه رخص للناجية في
ضرب الحائط لايقاظ الغلام وعن الخلاف الاجماع على جواز الايماء باليد وضرب احدى يديه على الاخرى وضرب الحائط والتكبير والتسبيح للتنبيه وفي
المرسل ان النبي ص حمل امامة بنت ابي العاص كان يضعها اذا سجد ويرفعها اذا قام وفي منتهى لا باس ان يعد الرجل عدد ركعاته باصابعه او شيء يكون معه
من الحصا شبهه وعليه علماؤنا اجمع بشرط ان لا يتلفظ بل يعقده في ضميره وليس يكرهها وبه قال اهل العلم كافة الا ابا حنيفة الخ وقال الصادق ع
في خبر عبد الله بن المغيرة لا باس ان يعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى ياخذه فيعد به ولحبيب الخثعمي احص صلوتك بالحصى وقال لحفظها بالحصى و
قال لحبيب بن المعلى انه لا يحفظ صلوته يحول خاتمه من مكان الى مكان فقال لا باس به وفي كرى ان البزنطي روى عن داود بن سرحان عنه ع عد الاي
بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقران وراى يونس بن يعقوب ابا عبد الله ع يسوي الحصى في موضع سجوده بين التكبير وساله الحلبي عن الرجل يمسح
جبهته في الصلوة اذا لصق بها تراب فقال نعم وكان ابو جعفر ع يمسح جبهته في الصلوة اذا لصق بها التراب وعن الرجل يحتك في الصلوة فقال
لا باس ورجل من بني عجل عن نفخ التراب على مكان السجود فقال لا باس وحنان بن سدير عن الرجل يومئ في الصلوة فقال نعم قد اومى النبي ص في مسجد من مساجد

الانصار

الانصار بمحجن كان معه وولي زكريا الاعور ابا الحسن ع يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان يتناولها فانحط ابو الحسن ع
وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى موضعه من الصلوة وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه قال في رجل يصلي ويرى الصبي
يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلوته ما لم يتكلم وفي خبره الاخر عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل
يصلي في موضع ثم يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذي يريد ثم يقرأ ونحوه غيره في المشي في اثناء الصلوة للحوق الصف
وسئل سمع ابا الحسن ع اكون اصلي فتمر بي الجارية فربما ضممتها الي قال لا باس وعمار في الموثق ابا عبد الله ع عن الرجل يكون في الصلوة فيرى حية بحياله يجوز
ان يتناولها فيقتلها فقال ان كان بينه وبينها خطوة واحدة فليخط وليقتلها والا فلا ولعله لعدم الخوف وصحاح لا لعدم جواز غير الخطوة كما
غيره حتى اطلاق حسن الحسين بن ابي العلاء سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يرى الحية والعقرب وهو يصلي المكتوبة قال يقتلهما وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع انه قال
في رجل يرى العقرب والافعى والحية وهو يصلي ايقتلها قال نعم ان شاء فعل وفي خبر ابن ابي ذنبة المروي عن مجالس الشيخ عن ابي جعفر ع لدغت رسول الله ص
عقرب وهو يصلي بالناس فاخذ النعل وضربها ثم قال بعدما انصرف لعنك الله لا ما تدعين برا ولا فاجرا الا اذيته ثم دعا بملح جريش فدلك موضع اللدغة
ثم قال لو علم الناس ما في الملح الجريش ما احتاجوا معه الى ترياق ولا غيره الى غير ذلك من اخبار دفن القمل وقطع الثالول ونزع السن وحك الجرح والطير وعد الاستغفار
في الوتر بالسبحة ونحوها وموهم الكثرة المنافية في بعض النصوص كالاطلاق مجبور برده الى القلة او غير المنافي الكثرة للاجماع بقسميه كما عرفت على البطلان بها
من غير استثناء فاحتمال التخصيص ح ببعض ما في النصوص السابقة لا على انه خصوصا والتعارض غالبا في الفرض بالعموم من وجه ولا ريب في رجحان مقتضي البطلان
من وجوه كما انه يجب طرح او تنزيل بعض ما يقتضي المنع عن القليل على ما لا ينافي ذلك ما عرفت كخبر علي بن جعفر المروي عن كتاب المسائل لاخيه سئله عن المرأة تكون
في صلوة قائمة يبكي ابنها الى جنبها هل يصلح لها ان تتناوله وتحمله وهي قائمة قال لا تحمل وهي قائمة فانه مع معارضته بما سمعت خصوصا الموثق يجب حمله على الكراهة
او غيرها واحتمال المنع فيه باعتبار استلزام زيادة الركوع لعدم اشتراط النية فيه يدفعه اولا عدم صدق زيادة الركوع على مثله مضافا الى خبر تناول العصا
وغيره والامر سهل بعد ان ظهر لك ابتناء هذه النصوص على المجمع عليه بين الاصحاب كما عرفت من عدم البطلان بالقليل والبطلان بالكثير فما في الحدائق بعد ان ذكر
كثيرا من النصوص المزبورة قال ويستفاد منها ان ما كان من الافعال مثل ما اشتملت عليه نوعا او شخصا فلا باس به اي وان كان كثيرا وما زاد على ذلك وخرج عنه
فهو محل الاشكال وان لم يسم كثيرا عرفا ثم قال هذا هو العقد الذي يمكن القول به في المقام في غاية الضعف ضرورة ابتنائه على الاعراض عن كلام الاصحاب
وعدم الملكة المتصرفة في خطابات السنة والكتاب نعم قد يقال ان هذه النصوص ان لم تدل بمقتضى اطلاق بعضها ظاهرا على المورد في نوع عدم البطلان
بالكثير كالقليل فلا ريب في عدم دلالتها على البطلان به وقد اعترف غير واحد من الاساطين بعدم الوقوف على نص على فيه البطلان على الكثير فالاصل
بناء على التحقيق فيه يقتضي عدم البطلان به كالقليل معتضدا بما دل من النصوص على حصر المبطل في غير ذلك اللهم الا ان يقال انه يكفي فيه بعد الاجماع
بقسميه كما عرفت عليه بل لعله كالضروري بين المتشرعة حيث استغنى بعضهم به عن الخصوص باعتبار مرتكز في الاذهان معروفية منافاة الصلوة للفعل
الكثير في اثنائها اكثر السؤال عن خصوص بعض الافعال في اثنائها مخافة انها تكون من المبطل واغفل ذكر البطلان بالكثير ففي الحقيقة هذه النصوص
عند التامل دالة على البطلان به بل ابلغ من دلالتها على العدم به على ان في بعضها نوع ايماء زيادة على ذلك كخبر اشتراط قتل الحية بان يكون بينك وبينها خطوة
بناء على ارادة الكناية بذلك عن الكثير وصحيح حريز او مرسله عن ابي عبد الله ع اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال
او حية تخافها على نفسك فاقطع واتبع الغلام واقتل الحية وخذ الغريم وموثق سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه او
متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته
فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس ان يقطع صلوته وعن الفقيه زيادة ويتحرز ويعود في صلوته وفي خبر سلمة بن ابي حفص انه سئل الصادق ع
اي شيء يقطع الصلوة فقال العبث الرجل بلحيته وقال النبي ص لابي هريرة المكفوف يا ابا هريرة الا امرن لا فاذا قمت في الصلوة فلا تتكلم ولا تومئ بيدك بناء على
ان الامر بالقطع فيهما ولو بالاطلاق من حيث الفعل الكثير لا من حيث استلزام المفسد من الكلام والاستدبار ونحوهما والا لامر بفعل ذلك ثم البناء على
الصلوة الى غير ذلك من النصوص الدالة على البطلان بتعدد الافعال في الاثناء منها الاخبار الدالة على ان من قام من موضعه عليه اعادة الصلوة اذا سهى عن قراءة ركعة او
ابدلها وفي صحيح ابن يقطين عن الكاظم ع ان الحجامة والرعاف والقيء لا تنقض الوضوء بل تنقض الصلوة وغير ذلك وان كان لا يخفى ان الجميع غير صالح لاثبات
ذلك سندا ودلالة مع فرض قطع النظر عن الاجماع المزبور والتحقيق ان البطلان بالفعل الكثير انما هو لفوات الموالاة بين الافعال ولعله المراد بمحو الصورة
المذكور في كلام غير واحد من الاصحاب بل هو مراد الفاضلين ومن تبعهما من الشهيد وغيره مما عللوا المبطل من انه يخرج المصلي به عن كونه مصليا وداخلا
في المحكي عن المقاصد العلية ويخيل للناظر انه معرض عن الصلوة بل يخيل انه اقتصر على الصلوة في ذلك الموجز الحاوي والمبسوط واستجوده في كشف الالتباس وحكاه
في كره عن بعض العامة في تفسير الكثرة وهو مشعر بعدم رجوعهم الى الخروج عن الصلوة الذي ذكرناه اولا ولعله كذلك ضرورة امكان تخيل الناظر الاعراض
من الخروج عن وصف الصلوة اذ قد يتخيل الناظر الاعراض لغلبته خلو احوال الصلوة عن بعض الافعال في اثنائها كالمشي ونحوه وان كانت قليلة او لغير
ذلك والمراد بالخروج ان يكون في نفس الامر خارجا عن وصف الصلوة مع الاطلاع على حاله لا ان الحكم بانه غير مصل لاشتباه الحاكم في ذلك ووجه البطلان
ح معه عدم تحقق الامتثال معه واليه يرجع المحكي عن الشهيد من ان الكثير ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان
لا يسمى مصليا بل آكلا وشاربا ولا يسمى في العادة مصليا فهذا تحقيق الفعل الكثير الذي يفسد الصلوة ويورد في الكتب في التروك وقواطع الصلوة
فليلحظ ذلك قلت يظهر منه ان المراد بالكثرة التي يرجع فيها الى العادة ما اخرجنا المصلي عن كونه مصليا فلعل مراد جميع من صرح بالرجوع بالكثرة الى

العادة ذلك ايضا وهم الاكثر من اصحابنا بل في كرى نسبته الى علمائنا في مقابلة الشافعية قال فيها لان اعادة الشرع دون الناس فيما لم ينص عليه الى عرفهم لكن ربما خدش ذلك بانه فرع تعلق الحكم في النص على الكثرة حتى يرجع فيها حينئذ الى العرف والعادة وليس كما اعترف به غير واحد من الاصحاب كما قيل لعل المناط فيه تبعا للاستاذ في الكثرة على محو صورة الصلوة وعدمه قال فيها ان الواقع على واحد تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي ان يراد به ما تمحى به صورة الصلوة بالكلية كما هو ظاهر اخبار المصنف في المعتبر وانتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق قلت لا يخفى عليك عليك ان اراده مطلق ما يحصل المحو وان قل من الكثرة موقوف على اصطلاح جديد ولمعلوم عدمه وما في حواشى كلام انها انهم ان فعلوه او امروا به فهو من حيز القليل وفي كشف اللثام ربما يكثر في العدد ولا يسمى في العرف كثيرا كتحريك الاصابع للعد عشرة واحتمل الابطال في كرة وربما فعل واحد يحمل عده كثيرا في العرف كالوثبة الفاحشة ولذا استشكل فيه في كرة ونحوها الاحكام بحيث صرف الى غير ذلك والا كان محلا للنظر ضرورة عدم تفاوت صدق الكثرة والقلة في هذه الامور كلها نعم قد لا يبطل وان كثر من عدم تفويته الموالاة وقد يبطل مع القلة لثبوت المحو به ولا يتحقق بذلك تغير الاسمين اذ ليس المبطل منحصرا بالكثرة ولا العكس ثم انه لا يخفى عليك مكان الاكتفاء في الرجوع في معنى الكثرة الى العرف والعادة بوقوعه في معاقد الاجماعات مثلا من غير حاجة الى نص بالمخصوص على انه ليس مراد الاصحاب كما اشرنا اليه سابقا في الرجوع في الكثرة الى العادة من حيث صدق اللفظ وعدمه حتى يتوقف على وجوده في النص وعدمه بل المراد ان الصلوة المطلوبة للشارع لا ريب في ان لها صورة خاصة وكيفية محدودة بل من المعلوم بالضرورة ان الصلوة من ذوات الهيئات الملاحظ فيها اتصال الافعال وغير ذلك كيفياتها وليست هي مجرد افعال من غير مدخلية لاتصالها ونظمها ولا ريب ان هذه الصورة انما يحفظها المكلفون المخاطبون بها المؤدون لها في كل يوم المتشاغلون بها في اكثر الاوقات كما هي عادة الشرع في كل ما طلب به صورة خاصة وهيئة محدودة ومن ذلك الموالاة في القراءة وغيرها من الاقوال وقد اشرنا هناك الى اعتبار الموالاة بين الافعال واهل ما نحن فيه من ذلك اذ الظاهر ابتناء المقام على عد الفعل الكثير في اثناء افعال الصلوة بحيث يفوت الموالاة في اذ انها نافع لو فعل فعلا كثيرا بحيث لا يناسب التشاغل بافعال الصلوة من حركة اصابع لعد ركعات واستغفار وتسبيح في صلوة التسبيح وغير ذلك لم يقدح في الصلوة لعدم فوات الموالاة وعدم ثبوت مقتضى البطلان مع ان الاصل الصحة بل هي ظاهر اكثر النصوص السابقة ولعل منه حمل امامة وارضاع الصبي لبس الرداء كما سمعته في خبر علي بن جعفر بل يومى الى ذلك ايضا ما سمعته من اطلاقهم كراهة العبث والفرقعة كاطلاق بعض النصوص نفي الباس عن العبث بالذكر لما اذا فعل ما يناسب كالمشي ونحوه مما لا يمكن معه التشاغل في افعال الصلوة لفوات الطمأنينة ونحوها فالمتجه فيها البطلان اذا وصل حد محكم الشرعية بعد حصول الموالاة المعتبرة مع الشك فقد يتجه ذلك ايضا بناء على الاعمية فضلا عن القول بالصحيح لكان الشك المفروض مندرج في الشك في مناف وان كان الامر فيه بذلك سهل فما الكثير المزبور ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا ليس رجوعا الى العرف في الاحكام الشرعية كي يقال انه بمعزل عنها وليس هو من مدار بل المراد انه يرجع اليه في حفظ الصلوة التي هي من الشرع الذي علق التكليف بها في الحقيقة انما رجع اليه في متعلق الحكم الشرعي وموضوعه الذي هو وظيفته كما انه لا يخفى عليك عدم منافاة ذلك لكون الصلوة من محدثات الشرع ومخترعاته لا مجال للعرف في معرفتها بدون التوقيف وصورة الفعل الكثير منها والقليل والمنافي وغير المنافي ضرورة انك قد عرفت كون المراد حفظ الصلوة عند المتشرعة المأمورين بها المتشاغلين في ادائها الذين وصلت اليهم ايضا بالتوقيف ولعل كثيرا من المبطلات منه فما من ذلك كرفع الصوت بها زائدا على المتعارف واطالة الذكر في اثنائها او السكوت ونحو ذلك ومنه بعض الافعال القليلة الماحية للصورة بمعنى ان المتشرعة يحكمون بمنافاة مثلها في الصلوة كالصفق لعبا او الوثبة الفاحشة ونحو ذلك مما لا تخلو بحث الفعل الكثير لوضوح البطلان به وعدم ذكر عنوان خاص له عند الاصحاب في ذلك وقد عرفت فيما ان كثيرا من الامور لم يذكروها اعتمادا على معلومية وجوب المحافظة على الصورة المحفوظة عند المتشرعة المعلوم هذه الجهة ما ينافيها او ما لا ينافيها عندهم فاكتفوا بذلك عن ذكرها بالخصوص فظهر لك ان البطلان بالفعل الكثير انما هو من حيث تفويته الموالاة فلعل من علله بالخروج عن كونه مصليا كالفاضلين وغيرهم اراد ذلك كان الفاضل الاصبهاني اراد بما ذكره من ان الفعل الكثير يبطل الصلوة عمدا وسهوا ان لم يمح صورة الصلوة فما اطلق الاكثر انه المحو لصورة الصلوة وان فات الموالاة وتحقق المنافاة عرفا ضرورة كون نحو كتفويت الاستقبال والطهارة والطمأنينة ونحوها انما لا يذهب معه الصلوة وان كانت باطلة بناء على القول بالصحيح لان المراد بعد المحو عدم فوات الموالاة ايضا فيدخل فيه الفعل الكثير الذي لا ينافي الموالاة وثبوت البطلان به محل منع ومعقد الاجماع وان كان مطلقا في بعض المصنفات لكن في المعتبر وغيرهما تقييده بعدم محو او جعله غير كونه مصليا وقد صرح غير واحد بان المدار على محو الصلوة كما انه صرح به بعضهم في تفسير الكثرة حتى انه جعل لو ثبة الفاحشة من الكثير لمحوها بما يخل في حركة الاصابع ونحوها ومضغ كلماتهم اكبر شاهد على ما قلناه من ان المدار عندهم في البطلان بالفعل الكثير على المحو للصلوة ولو بالمغنى الذي ذكرناه من تفويته الموالاة لانه مانع لنفسه بالخصوص تعبدا وكان الذي الجأ الاصبهاني الى ما ذكره انه توهم في نظره التفصيل بين العمد والسهو في ذلك فيبطل الكثير في الاول دون الثاني كما هو ظاهر بعضهم وصريح آخر بل نسبه في كرى كما سمعت الى الاصحاب وغيرها الى الظاهر بل نسبه الى علمائنا في كرة الاجماع عليه للاصل وحديث الرفع وحصر الصحيح المبطلات في الخمسة عشر وفي خبر ابي بكر الحضرمي في الاربع الخلاء والبول والريح والصوت كما تقدم سابقا وخبر علي بن جعفر المروي في ما لا يسأل انه سأل اخاه عن الرجل يقرض لظافره او لحيته وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا فلا باس وان كان متعمدا فلا يصلح له وغير ذلك وهو المراد المنفصل المزبور لا ينافي في الكثير المأضر ضرورة حصول البطلان به مطلقا ومن هنا انكره على الفاضلين تعليلهما البطلان بالمحو وتفصيلهما مع ذلك بين العمد والسهو وقال انه خلاف التحقيق فان الخروج من الصلوة قطع لها وهو مبطل لها مطلقا ثم قال ولذا لم ينسبه الشهيد في كرى الى الاصحاب الا مشعرا بالبراءة منه واستدل له بعموم رفع النسيان وباخبار سهو النبي ثم قال وهو متروك بين الامامية بمعنى سهوه فليس لترجيح الا اما قلنا اذ لا غرابة في التفصيل بين العمد والسهو في الكثير المفوت للموالاة على ما ذكرنا خصوصا العمد في ثبوت البطلان به حصول المنافاة عند المتشرعة ويمكن دعوى قصر ذلك

عندهم

عندهم في حال العمد دون السهو كما انه يمكن الاستدلال بما عرفت على ذلك نعم اختصاص البطلان في العمد دون السهو لو تحقق الصورة بحيث صح سلب اسم الصلوة عنها مطلقا في سائر الاحوال مستغرب مستبشع مقطوع بعدمه بسبب الفرق منه الى ما عرفت لكن قد سمعت انه لا صراحة في كلام المفصلين بذلك بل يمكن ان يريد وا ما ذكرنا وانه بسبب فوات الموالات صح اطلاق المحو عليه لا انه مختص بالعمد لعدم تحقق المنافاة عند المتشرعة حال السهو بل لعل نصوص تدارك الركعة فما ذا المعمول بها عندنا في بعض الاحوال كالصريحة في عدم قدح فوات الموالاة سهوا بفصل اعني نصوص النسيان في سائر اجزاء الصلوة تركا وتقديما وفصلا فانها ايضا كالصريحة في ان فوات الموالات سهوا غير قادح وليس مراد الفاضلين وغيرهما بالمحو كالمجمع عليه بينهم عدم البطلان بالكثير سهوا مع محو الصلوة الذي يسلب الاسم عنها في سائر الاحوال حتى حال السهو اذ لا يخفى على اصاغر الطلبة ان الامتثال لا يتحقق الا بفرد من الكلي المأمور به ومن ذلك يظهر لك وجه الجمع بين كلمات الاصحاب حتى ابطل بعضهم به عمدا وسهوا واخر عمدا خاصة ويحتمل ان كما انه ظهر لك من التامل في مجموع ما ذكرنا انه ليس كل ماح لاسم الصلوة كثيرا فرب قليل يحو ويكون البطلان به للمحو وعدم حصول الامتثال لا للكثرة وانه ليس كل كثير ماحيا فرب كثير ليس بماح ولا مفوت للموالات ومثله لا يبطل صلوته عمدا فضلا عن السهو للاصل واطلاق الادلة ولعل منه كثير مما اشتملت عليه النصوص السابقة بل وخبر ابي بصير انه سئل الصادق عليه السلام عما يجزى الرجل من الثياب ان يصلي فيه فقال صلى الحسين بن علي عليه السلام في ثوب واحد قلص عن نصف ساقيه وقارب ركبتيه ليس على منكبيه منه الا قدر جناحي الخطاف وكان اذا ركع سقط عن منكبيه وكلما سجد يناله عنقه فرده على منكبيه بيده فلم يزل ذلك دابه حتى انصرف وربما جعل هو وخبر امامة من الكثير المتفرق فيكونان حينئذ دليلين على اعتبار التوالي في الكثير القادح الذي تردد فيه في كرة والمحكي عن نهاية الاحكام والظاهر انه لا باس به وفاقا للمحكي عن جامع المقاصد خصوصا بناء على ما عرفت من عدم فوات التوالي بذلك نعم قد يثبت المحو به فتبطل الصلوة من هذه الجهة لا من حيث الكثرة كما ان الظاهر اندراج ما ذكره غير واحد في المقام في عداد مبطلات الصلوة من السكوت الطويل ونحوه فيما قلنا من تفويت الموالات لعدم ثبوت مقتضى ما تقتضيه بالخصوص وبمعناه عدم ابتاع الافعال بعضها ببعض من دون ان يشتغل بفعل خارج عنها وبما ادى السكوت الطويل الى محو الصلوة بحيث لا يصدق عليها الاسم في جميع الاحوال حتى يبطل سواء كان عمدا او سهوا لا لفوات الموالاة التي يمكن اعتبارها في خال العمد بل لعدم ما يحصل به الامتثال ومراد الاصحاب بانه مبطل عمدا لا سهوا اذا كان البطلان به من حيث فوات الموالاة كالفعل الكثير لا من حيث المحو التام ومن ذلك يظهر ما في كرى من ان من المبطلات السكون الطويل الذي يخرج به عن كونه مصليا وظ الاصحاب انه كالفعل الكثير في اشتراط التعمد فلو وقع نسيانا لم يبطل ويبعد بقاء الصلوة على الصحة فيه وفي الفعل الكثير المخرجين عن اسم المصلي بحيث يؤدي الى انمحاء صورة الصلوة كما يمضي عليه الشاعر والساعتان او معظم اليوم قلت بل هو مقطوع بعدمه ولعل هو مراد جامع المقاصد كشف اللثام من البطلان به عمدا وسهوا لكن تاملا على الثاني منهما التفصيل كما سمعته في الفعل الكثير بناء على ان السكوت منه على كل حال فلا يريد الاصحاب بالسكوت المخصص بحال العمد دون السهو لما للصلوة مطلقا كي يتوقف فيه ومن ذلك ما لو قرا كتابا في نفسه من غير نطق واشتغل به عن الصلوة عمدا فان طال بحيث حصل المنع المحو او فات الموالاة بطل والا فلا للاصل لا اضطراد الى النصوص والادلة خلافا لابي حنيفة فابطلها بذلك ولا ريب في ضعفه والله اعلم ومنها البكاء لشيء من امور الدنيا من فقد ميت ونحوه وان قال فان تعمده مبطل للصلوة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لم اجد خلافا كما اعترف به بعضهم بل لا خلاف فيه المحكي من شرح نجيب الدين العاملي في لك الظاهر انه مجمع عليه بل في الحدائق دعوى صريحا في كرة والبكاء خوفا من الله سبحانه وخشية من عقابه غير مبطل للصلوة وان انطوى بحرفين فصاعدا وان كان لامور الدنيا بطلت صلوته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا ويدل لك كله خبر النعمان بن عبد السلام عن ابي حنيفة المروي في يب سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلوة ايقطع الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان لذكر ميت له فصلوته فاسدة ولعله الى ذلك اشار في الفقيه بقوله روى ان البكاء على الميت يقطع الصلوة والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال في الصلوة فيرادح قوته الى القوة السابقة وان كانت لا ولى كافية في جواز العمل به اذ هو اعظم طرق التبين فوسوسة المقدس الاردبيلي وبعض اتباعه في هذا الحكم لضعف الخبر المزبور وعدم ثبوت الاجماع في غير محلها ولا حاجة الى الحاقه بغيره من المنافيات كالفعل الكثير ونحوه على ما حكي عن الكاشاني ولذا حرم في بل لعله ظ كرى ايضا حيث انه ذكر هذه المسئلة من مسائل الفعل الكثير حتى قال الرابعة قد يكون الفعل الكثير مبطلا وغير مبطل باعتبار القصد وعدمه كالبكاء فانه ان كان لذكر الجنة او النار لا يبطل وان كان لامور الدنيا كذكر ميت له ابطل الخ ضرورة كونه حينئذ بقسميه منافيا كالضحك وان قل ولعل الشهيد منهم يريد بالفعل الكثير ما يشمل كل ما ثبت ابطاله للصلوة من الافعال ولو قليلا كما يومي اليه بعض كلامه السابقة وركونه هو وغيره الى تعدي النص الى الفعل الكثير بالمعنى السابق المقتضي لعدم البطلان به مع القلة ثم المشهور بين الاصحاب في المتن من اختصاص ذلك بالعمد بل لا اجد خلافا صريحا وان اطلق جماعة ولعله للاصل وحديث الرفع وظهور الجواب في النص المزبور في العمد بل من النادر او الممتنع البكاء سهوا فلا جهة حينئذ لتعميم البطلان للحالين اللهم الا ان يكون المراد السهو عن كونه في الصلوة ولو لظن اتمامها والفراغ منها لكن قد عرفت ان الاصل يحكم والخبر في غيره سهو على انه لا جابر له بالنسبة الى ذلك السبيل الموهن موجود كما هو واضح اما المغلوب عليه فهو في سرى وكرى وفوائد الشرائع والمحكي من نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية والعزية وكشف الالتباس الروض والمقاصد العلية البطلان وان كان لا اثم بل في الحدائق انه لم يطلع على مخالف فيه لاطلاق النص والفتوى وثبوت الحكم في نظائره من الضحك وغيره كما عرفت لكن قد يناقش بظهور النص في الاختيار وبه يفرق بينه وبين القهقهة فيبقى لمصطرح على الاصل لعله لذا لم يجزم بالبطلان في بل جعله وجها قيل وهو محتمل نجيب الدين بل حكي في كرة عن الشافعي عدم البطلان ولم يعقبه بشيء فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاتمام والاعادة ثم لا يخفى عليك ان الموجود في النص المزبور انقطاع الصلوة بالبكاء على الميت الا انه لما كان ذلك في مقابلة ذكر الجنة والنار التي هي منطوق

ذلك

الذي

عدم

الملاقي

عن ... الرابعة قد يكون الفعل الكثير مبطلا وغير مبطل

٣٨٩ الشرط الاول وكان المنساق الى الذهن ان المراد من الثاني مفهوم الاول وان كان قد صرح ببعض افراده على جهة المثال حمل الاصحاب المدة في البطلان وعدمه
البكاء على امور الدنيا والاخرة والثاني لا اشكال فيه نصا وفتوى ضرورة تواتر النصوص في فضل البكاء الذي يبنى له بكل دمعة الف بيت في الجنة وما من
شيء الا وله كيل ووزن الا الدموع فان القطرة تطفئ بحارا من نار فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة فاذا فاضت حرمه الله على النار
ولو ان باكيا بكى في امة لرحموا وما من عين الا وهي باكية يوم القيامة الا عينا بكت من خوف الله وما اغرورقت العين بمائها من خشية الله عز وجل الا حرم الله عز وجل
جسده على النار ولم يتقرب العبد بشيء احب الى الله عز وجل من ثلثة الزهد والورع عن المعاصي والبكاء من خشية الله ان يكون العبد في الربيع الاعلى لا يشاركه احد وسئل
الصادق عم في الرجل يتباكى في الصلوة المفروضة حتى يبكي فقال قرة عين والله فقال اذا كان ذلك فاذكرني عنده وقيل له اني اتباكى الرجل في الصلوة فقال بخ بخ ولو
مثل راس الذباب اما الاولى فلا اجد خلافا بينهم من غير فرق بين البكاء للفوات والطلب لغير الميسر بل ظاهرها البكاء على الميت وان كان لعل الكل في الحد
ان ظ كلام الاصحاب حيث يعلقهم الابطال بالامور الدنيوية الذي هو اعم من ان يكون لفوتها او طلبها هو حصول الابطال بالبكاء لطلب ولد او مال وشفاء
او نحو ذلك وهو مشكل لانه مامور به ومستحب في الاخبار مع ان ظ الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو فوتها لا طلبها ح فالظ انه لا يبطل بالبكاء لطلبها لا بعا
ذلك بمفهوم صدر الخبر الدال على انه اذا لم يكن من الامور الاخروية يكون مبطلا الا انا نقول مفهوم صدر الخبر انه اذا لم يكن كان ليس فضل الاعمال وعدم كونه
افضل الاعمال لا يوجب البطلان وفيه مع انه مخالف لظ الفتاوى باعتراف مخالف للنص المبني على ما سمعته سابقا من ارادة المثال بذكر الجنة والنار كما لم يكن
لجنة ونار ونحوهما من الامور الاخروية فيشكل بما في الامثلة السابقة ولا يختص بالفوت كما هو واضح بادنى تامل الظ انه يقع البكاء لشفاء مريض ولطلب ولد
ونحو ذلك من الامور الاخروية فيما اذا ابكى متقربا الى الله ببكائه مثلا ثم انه اراد من ثواب ذلك وجزائه شفاء المريض مثلا او يكون المقصد استعدادا لذلك
لان يجاب اذا دعي ويعطى اذا سئل وليس ذلك من البكاء لشيء من امور الدنيا ضرورة ظهوره في كون البكاء على نفس ذلك الامر الدنيوي انه هو الباعث على البكاء
موته او طلبه ما يشمل الفرض الذي نبه عليه قول الصادق عم لابي بصير ان خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدا بالله عز وجل فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل
على النبي ص واسئل حاجتك وتباك ولو مثل راس الذباب ان ابي كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باك او يراد منه خروج الدموع حتى
بناء على ان المبطل للصلوة خروج الدموع خاصة كما ستسمع فتم جيدا بل قد يمنع ايضا كون البكاء لفقد الميت من الامور الدنيوية مط فان البكاء على الحسين وغيره
من الائمة الهادين والعلماء المرضيين ونحوهم من كانت العلقة بينهم وبين الباكين اخروية ليس من الدنيا في شيء وما سمعته من المتبر معرض عنه او منزل على
غير ذلك واحتمال البكاء على الحسين فضلا عن غيره من البكاء لامر دنيوي باعتبار ان ما وقع بسببه البكاء وكان هو الباعث على البكاء امر في الدنيا دون الاخرة وترتب
الثواب عليه كونه عبادة لا يجامع بطلان الصلوة به وذكر الجنة والنار في النص المزبور مثالا لان نعيم الاخرة واهوالها من البرزخ وغيره واضح الدفع وان كان
الاحتياط لا ينبغي ان يترك خصوصا اذا كان البكاء على الحسين من حيث الرحم او من حيث علقة السيد العبد ونحو ذلك من العلائق فان الافعال تختلف بالفضل
بالجهة والاعتبارات كما هو واضح وكانه لذا قال في مجمع البرهان الظ ان البكاء لفقد الميت لا يبطل عليه لانه امر دنيوي الا ان يتضمن الشيء ويبعد كونه مط
كذلك فانه نقل عن ص البكاء على ابنه ع وكذلك عن الائمة ع ويبعد ان بكائهم امر يكون محض دنيوي ولا يحصل الثواب مع ان الاخبار دالة على حصول الثواب على البكاء
ولا له يفقد المحبوب وخصوصا اذا كان الولد نعم لو ختم البكاء دنيوي كما يوجد كثير من الناس حيث يبكي لفقد المعين له في اموره فلا يبعد ذلك قلت لكن قد
ان النص خال عن التعليق بالدنيا خاصة بل المراد منه ما سمعته منا مكررا ولا ح لا يبعد الالتزام معه ببطلان الصلوة بالبكاء لشيء من الدنيا في النفس والمال
والاهل وغير ذلك وترتب الثواب عليه في نفسه وحده انه لا ينافي بطلان الصلوة معه لو وجد فيها وبكاء النبي ص والائمة ع مع انه مقتضى الطبيعة البشرية وربما
كان يقع قهرا عليهم لا ينافي ما ذكرنا اذ ليس ذلك واقعا في الصلوة كي يستدل به ودعوى استبعاد وقوعه منهم ع لو كان امرا دنيويا محضا يدفعها انه لا يستلزم
لا يستلزم صحة الصلوة معه اذ ليس المدار على ترتب الثواب عليه اعرف من ظهور النصوص في ترتب الثواب على سائر المصائب للمؤمن في الدنيا فتم جيدا فانا التمسك
بترتب الثواب على عدم كونه من امور الدنيا فلا يكون مبطلا في غير محله على ان المراد بالدنيوي والاخروي خصوص ما يبكي عليه لا ما يترتب على البكاء من الثواب وعدمه
كما هو واضح بادنى تامل ثم الموجود فيما حضرني من نسخ المتن مد البكاء فيعتبر فيه الصوت ولا يكفي خروج الدموع وفاقا للفوائد الشرايع والروضة ولك
والمحكي عن العزية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية بل في الحدائق نسبه الى الشهرة واليه يرجع ما في كشف اللثام والمحكي عن الموجز وحاشية الارشاد
والميسية من ان البكاء ما اشتمل على الصوت وان خفي لا فيض الدموع بلا صوت وما في الكشف ويرشد اليه كلام ابن زهرة اذ جعله من الفعل الكثير قلت قد يمنع
ما في ك بل ايضا بل يمكن تحصيل الشهرة او الاجماع بناء على قراءة عبارات الاصحاب والبكاء بالمد كالمتن للمحكي من تصريح غير واحد من اهل اللغة بالفرق
بينه ممدودا ومقصورا قال في الصحاح ومجمع البحرين البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت اردت الدموع وخروجها وفي
المجمل قال ص اذا دمعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود وفي المقاييس قال النحويون من قصره اجراه مجرى الادواء والامراض ومن اجراه
مجرى الاصوات كالغناء والدعاء والرغاء وقال نشوان بن سعيد شمس العلوم قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن اذ ليس معه صوت واذا كان معه تشنج وصياح
فهو ممدود وقال الراغب المد سيل الدمع على حزن وعويل يقال اذا كان الصوت اغلب كالرغاء والثغاء وسائر هذه الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر يقال اذا كان
الحزن اغلب الى غير ذلك مما هو ظ في الفرق بينهما وربما استفيد المراد بالممدود من قول الرضي في مرثية الحسين باحد لا تلك يا حسرة تعش الفؤاد بكرها واطرد
ابدا عليك وادمع مسفوح ان لم تراوحها البكاء بغادها لكن قد يتوقف ولا يمنع انه ممدود في النص الفتوى اذ من المحتمل انه مقصور فيهما ولا نسخ مضبوطة حتى
تقطع النزاع لكل منهما المعروف بين نساخ الفقه في ذلك وثانيا ان لفظ البكاء في النص موجود في السؤال الذي لا يبني عليه الحكم بعد ان كان الفعل الجواب وهو مطلق
شامل لكل من الحالين بحال مع المصدر ولذلك انكر في الحدائق على الاصحاب التوقف والاضطراب وثالثا انه يمكن منع وجود كل من المادتين فضلا عن الفرق بينهما

لما قيل من ان كلام جماعة القاموس صريح في عد الممدود وكذا كلام الصحاح ظ في ذلك قال في المحكي عن الذخيرة بعد ان حكى الفرق المزبور عن الصحاح ان ما ذكره خلاف
المعروف من العرف ومن ظ الاصحاب فان احدا منهم لم يشر الى التفرقة اصلا ولا الى استشكال مط ولو كان فرقا واشكال لكان اللازم عليهم التعرض سيما في مقام
دعوى الاجماع وقال في مجمع البرهان الظ ان البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا ولغة وان كان له لغة معنى اخر ايضا والاصل عدم الزيادة في اللفظ و
المفيد وان بكي في الخبر مشتق من المقصور وكذا البكاء في كلام الاصحاب وانهم لا يعقل بمعنى في الذي معه صوت الا مع ارادة الحرفين المبطلين لكنه خرج من باب الكلام
بحرفين ورابعا سلمنا وجودهما والفرق بينهما لكنه لغوي لا العرف فلا وهو مقدم على اللغة وخامسا مع شبا الاحتمال وجميع ذلك يتعين البراءة من الاشتغال
والبس بالاجتناب بهما معا يدفع الاول بعد الاغضاء عما شاهدته من وجدان المد في بعض النسخ ان المتجه بعد تعارض الاحتمالين وتساقطهما الاقتصار في
المبطل على الممدود لاصالة الصحة ومعلوم ضعف القول بانه ناشئ في مانعية ومنه يعرف ما في الخامس واما الثاني فيدفعه ان الفعل الجواب مطلق
ضرورة عدم معلومية كونه فعل الممدود او المقصور خصوصا في المقام الذي كان المصدر في السؤال ولا بد من الفعل جوابه والثالث لم نتحققه منهما مع انه
قد سمعت كلام الجوهري منهما منافيا الى غيره والرابع مسلم لو كان ذلك العرف محققا ومنافيا للعرف واشتباها فانه لسانا عاما ونحو ذلك لا يبنى عرفا
قطعا كما هو واضح وليس البطلان بالممدود لاشتماله على الحرفين والا لم يعقل اعتبار الصوت في ابطاله ضرورة معقولية اعتباره كما سمعته في التنحنح الذي
هو شبهه على انك قد عرفت كون التحقيق عدم البطلان بمثل هذه الحروف لانها ليست حروفا وان سميت باسمائها خاصة كما اوضحنا سابقا ولعله من
على ذلك ما سمعته من كثرة او على ما تقدم من المحقق في التاوه لله والا فلا معنى لعد البطلان به وان اشتمل على حرفين فصاعدا ومن الغريب ما في المقدس
الاردبيلي لذلك باطل وادلة البكاء بسط الله الذي لم نشاهد بين ذلك بل هو من الامر الاخر كما هو واضح وتعمد الاكل والشرب وان لم يكثر على حكي عن الخلاف
ط وعد واللمعة ومعقد اجماع الخلاف بل لعل المراد منه القليل اذ تسير لا يرى منافيا بذكر الكثير ما بقاء غير كثير ما فعطفهما ح عليه من المصنف وغيره لو لا
احتمال التخصيص للاستثناء كالصريح في ذلك خصوصا مع امكان دعوى ان الغالب في الشرب بل والاكل القلة ضرورة خروج المقدار عن مسماهما ومن ذلك
يعلم غرابة ما في ك حيث علل البطلان بمطلق الاكل والشرب بانهما فعل كثير فالاول لان تناول الماكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب وهو
كما ترى انه لا توافق لما عرفت في البطلان بهما مط كما هو المحكي من الاشهر الاكثر لكن قد صرح غير واحد من المتاخرين ومتاخريهم بانه لا يبطل الا بما حصل به
حتى يكونا ماحيين للصلوة مط فلذا كان تبعيض اجماع الشيخ مشكل كما في عن ذلك لا يعلم اي الاجماع اشار اليه ونحوه في المعتبر في محكي ابن تم ولا في فم شيء اذ
كالسكر فذاب ابتلعه لم تبطل صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد لانه يسمى كلاما بالرأي بين اسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد صلوته قولا
واحدا لانه لا يمكن التحرز عنه وكذا لو كان في فيه لقمة ولم يبتلعها الا في الصلوة لانه فعل قليل وكذا لو كان مغلوبا بان نزلت النخامة ولم يتعمد على انها
لم تبطل صلاته اجماعا قال في كشف اللثام يعني وان كثر للعسر كالمرتعد الا ان يقال ان ابتلاع النخامة وما بين الاسنان وسوغ السكر مع الريق لا يسمى في العرف الاكل
فلا يتاح اجماع الشيخ المزبور او انه لم يخرج بالدليل كما هو محل البحث ثم الحجة انه بعد ان اطلق الفساد بالاكل والشرب قال وروي جواز شرب الماء في صلوة نافلة
وما لا يمكن التحرز عنه مثل ما يخرج من الاسنان فانه لا يفسد الصلوة ازدراده اذ هو كالتقييد لكلامه الاول وعدم علم المصنف بالاجماع المذكور كما شكل الفاضل
لا يقدح في حجية الاجماع المنقول ويؤيده مضافا الى ذلك فحوى ما في الخبر الاتي في الرخصة في شرب الماء في الوتر المشعر بمعلومية منافاة الشرب للصلوة ونحوه
الصلوة حبسا لمنافاته من كل منهما الا ما انفرد ويؤيد علم المتشرعة منافاتهما للصلوة المراد كما في غيره في الفعل الكثير ولعل ذلك ونحوه ماخذ اجماع الشيخ اذ لا ريب في
حصول البطلان بهما اما لا شك في حصوله بهما وان لم يكثر كما هو الغالب فيهما اذ اطفال المتشرعة يعلمون ان الصلوة لا يجتمع معها الاكل والشرب كما هو واضح بادنى
التفات فتوقف كثير من الاصحاب في هذا الحكم حتى ان المصنف رد على الشيخ احتجاجه بتبعه غيره وجعل المدار في البطلان بهما على الكثرة تبعا للمحكي عن ق في غير محله نعم
في بطلان ما ذكرنا او ذا به الاعراض في المحكي عن الموجز وشرحه ان ذا ماحية الاعراض ونافيا الخشوع بل عن الجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والانتصار على
الابدان بالاعراض وعن الجواهر المضيئة بطلان لمنافاتهما الخشوع كالمحكي عن المهذب البارع من ان الاقوال في ذلك ثلثة الابطال بالمسمى وهو ما يبطل الصوم و
الابطال بالكثرة فلا يبطل باللقمة الصغيرة ولا الابطال بمنافاة الخشوع ولقمة صغيرة ثم قال وهو ما اخترناه لكن الجميع كما ترى ضرورة عدم تحقق البطلان بالابتلاء
بالاعراض وبمنافاة الخشوع ان لم يرجعا الى ما ذكره من المحو ومعلوم المنافاة عند المتشرعة ولعله لذا قال في مع صد وليس شيخنا في بعض كتبه الابطال بالاكل
والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكاد يخرج عن المقيد بالكثرة وان كان فيه نظر ايضا وكان القول الاول لما في الذي حكاه في المهذب هو الذي
حكاه في مع صد حيث قال واغرب بعض المتاخرين فحكم بابطال مطلق الاكل حتى لو ابتلع ذرة سكر وهو بعيد بما توهم ايضا من اطلاق بعضهم البطلان بالاكل والشرب لكن
قد عرفت اجماع الشيخ وغيره الصريح في ان الصلوة ليست كالصوم يبطل بمطلق المسمى بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في الجملة فضلا عن الاجماع المنقول كما هو واضح بادنى التفات
الى سيرة اهل الشرع وعدم بالغنم في زوال ما يبقى في الفم عند الصلوة فلا ريب في وضوح الفرق بين الاكل المنافي للصوم والمنافي للصلوة وليس هنا فيما قولنا بان القليل
من الاكل والشرب غير مبطل للصلوة فيكون ما نحن فيه كسائر الافعال التي تبطل كثيرها دون قليلها بل المراد بيان انه وان قلنا بان الاكل والشرب مط مبطل للصلوة لحصول
اسم المحو او لثبوت المنافاة في اذهان المتشرعة او لاجماع الشيخ او لغير ذلك فليس المراد انه يقدح في الصلوة ما يقدح منه في الصوم اذ المدار ما عرفت وهو لا يقتضي
بذلك قطعا كما هو واضح هذا كله في العمد اما السهو فالبحث فيه نحو ما سمعته في الفعل الكثير وقد صرح غير واحد هنا بانهما لا يبطلان بل في ك لو
اكل او شرب في الفريضة ناسيا لم تبطل صلوته عندنا قولا واحدا وعن كشف الرموز الاجماع عليه وفي فوائد الشرايع اطبقوا على ذلك لكن قال انه ينبغي
تقييد ذلك بما اذا لم يمح الاسم كما في مع صد ويجري فيه ما عرفته هناك ونزيد بانه مع تقييد بعدم المحو لا يبطل عمدا عنده وعند غيره ممن عرفته والله اعلم
ثم لا فرق بين حصول المحو او المنافاة بين الاكل والشرب عيني ما حتى العلك كما صرح به الفاضل المحكي من نهايته قال لو وضع علكا فكالاكل بل في السفح لو

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

ممتنع علينا منعنا فانه يعلم مع الوتر ابطل اتفاقا لانه فعل كثير وان كان لا يخ من نظر وكيف كان فلا فرق في سائر ما تقدم من الموانع بين الفريضة والنافلة
الا في المقام فانه على المختار ينبغي تخصيص ذلك بغير صلوة الوتر عند التشاغل في الدعاء فيمن اصابه عطش وهو يريد الصوم في صبيحة تلك الليلة وبينه
وبين الماء خطوتان او ثلث لخبر سعيد الاعرج المروي في يب قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ابيت واريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان
اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلثة قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء وفي الفقيه قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك
اني اكون في الوتر واكون قد نويت الصوم فاكون في الدعاء فاخاف الفجر فاكره ان اقطع على نفسي الدعاء واشرب الماء وتكون القلة امامي قال فقال لي فاخط
اليها الخطوة والخطوتين والثلث فاشرب وارجع الى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء لكن ينبغي ان يكون رجوعه القهقرى اذا اختاره ولا يستدبر
القبلة كما انه لا ينبغي ان لا يفعل شيئا من منافيات الصلوة التي لا يدل عليها الخبر المزبور ولم يسو الطلاق ابا عدمنا فانها كنجاسة الاناء بناء على منافاة حمل
النجس فتقتصر على مورد النص لعدم الدليل على التعدي حتى منه الى مطلق النافلة باعتبار ان الوتر الجزء من احوالها فضلا عن غير ذلك فما عسانا يظهر من قوط
من التعدي الى مطلق النافلة ومن غيرها كالمص ونحوه في مطلق احوال الوتر لا يخ من تامل اللهم الا ان يستند في ذلك الى اطلاق معقد اجماع التنقيح فانه فيه
استثناء الوتر اجماعا بالقيد المذكور ويكون عوده قهقرى او يقف مكان شربه وهو اولى ولا يتعدى الحكم الى غيره والمراد بالقيد ما ذكره سابقا من كون الباعث العطش
والعزم على الصوم والتح وكون الماء امامه وان يكون البعد خطوتين او ثلثة وان يخاف طلوع الفجر لكن لعل مراده بالوتر الحال المخصوص من الوتر لا مطلق …
انتفاء الاقتصار على الروايتين ذلك ولذا حكي عن المهذب زيادة اشتراط ان يكون في قنوت الوتر كما هو صريح كشف اللثام وظ المحكي عن … وغيرهما نعم لا
باس باطلاق عدم منافاة الشرب للفرض وان طال تمسكا باطلاق الروايتين اما لو احتاج الى فعل كثير من المشي او غيره فيشكل الاستدلال لاطلاق المزبور وعليه
بناء على اشتراك الفريضة والنافلة في البطلان بالفعل الكثير كما هو الاصل في سائر احكام الفريضة وما عسانا يظهر من الاردبيلي في المقام من الميل الى عدم بطلان
النافلة بالفعل الكثير واضح الضعف فيجب الاقتصار على مورد الروايتين وعدم التعدي بما فيها الى الرخصة في الفعل الكثير اذا توقف الشرب عليه خلافا
للمحكي عن الموجز والمختصر فرخصا للاطلاق وفيه منع واضح بل ظاهر عد الخطوات في الخبر المزبور القلة بناء على ان مثل القليل لا الخطوة الواحدة فقط
بل نزله في على القلة في الشرب فضلا عنه فلا يكون ح مختصا لاشتباه الحكم جدا بناء على ان الممنوع في الصلوة من الاكل والشرب الكثير منهما لا مطلقا فلا فرق
ح في ذلك بين احوال الوتر وبينه وبين النافلة وبينها وبين الفريضة لكن خبر ما فيه مما تقدم مع انه لو سلم المبني المزبور كان المتجه التخصيص بالخبر المذكور
ضرورة ظهوره في طول زمان الشرب نفسه لمكان العطش فلا يقدح ح وان كان كثيرا كما نص عليه في يه وفوائد الشرائع والمحكي عن المهذب وغيره للاطلاق
وترك الاستفصال ومنه يعلم انه لا فرق بين الصوم الواجب والمندوب بل قيل ولا بين الوتر الواجبة بالنذر او غيره والمندوبة وان كان الاخير لا يخ من
نظر والله اعلم وفي بطلان الصلوة بعقص الشعر للرجل تردد من اجماع الشيخ في الخلاف على عدم جوازه وخبر مصادف عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى صلوة فريضة
وهو معقوص الشعر قال يعيد الصلوة فليس هذا من النهي عن الخارج كي يقال انه بعد التسليم يقتضي الحرمة دون الابطال الذي هو المقصود كما عرفته سابقا ومخالفة
لنص الدليل البريء ومن الاصل والاطلاق والادلة وضعف مصادف واشتماله خبر الدعائم الاتي واستبعاد الحكم المزبور … النظر وعدم معرفة نسبته الى المتشرعة مع غرابته
شدة الحاجة اليه وعدم ثبوت الاجماع او ثبوت عدمه اذ لم نعرفه من احد … ما ذكره الشيخ ممن تعبد بقوله والمحكي عن المفيد لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي وهو
معقوص حتى يحله وقد رخص في ذلك وهو كما ترى مشعر بالكراهة نعم كأنه مال اليه في كري لحجية الاجماع المنقول والحر في وسائله والبحراني في حدائقه
وكيف كان فالاشبه عدم البطلان بذلك وعدم الحرمة وفاقا لمن عدا من عرفت لكن مع الكراهة خروجا عن شبهة الخلاف ولاشعار الامر بالاعادة المحمول على
الندب بطلب ترك الفعل وظاهر خبر الدعائم عن علي عليه السلام انه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن اربع عن تقليب الحصى في الصلوة وان اصلي وانا عاقص راسي من خلفي وان
احتجم وانا صائم وان اخص يوم الجمعة بالصوم والكراهة ولا تجري في حق المرأة اجماعا محكيا مستفيضا ان لم يكن متواترا وبه يجاب عن خروج غيره عن الاشتراك
والعقص هو جمع الشعر في وسط الراس وشده كما في المعتبر وكرة وكري ومع … وهو المراد بما عن الروض من انه جمع الشعر في الراس وشده بظفره وما في ك
عقص الشعر هو جمعه في وسط الراس ظفره وايسر في المحكي عن مجمع البحرين عقص الشعر جمعه وجعله في وسط الراس ومنه الحديث رجل صلى وهو معقوص الشعر قال يعيد
اللثام انه يقرب منه قول الفارابي والمطرزي كما انه جمعه على الراس قال المطرزي وقيل هو ليه وادخال اطرافه في اصوله في الكشف هو قول ابن فارس
في المقاييس قلت والقيومي في مصباحه كما قيل ثم قال قال المطرزي عن ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا وفي العقص اخذ
خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحوه المجمل والاساس والمحيط وانخلا عن الارسال وتقرب منه ما في … انه الفتل وما في
الصحاح انه ظفره وليه على الراس وهو المحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبيد الا انه قال ضرب من الظفر وهو ليه على الراس … وقد قيل ان
المراد بذلك ظفر الشعر وجعله كالكبة في مقدم الراس على الجبهة فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود انتهى وحكى المطرزي قولا
انه وصل الشعر بشعر الغير قلت لكن لم يعلم … مع انه خلاف المعروف في تفسيره ولعله يريد بالقيل الصحاح انه خروج عن المسألة ولا يختص بالرجل ولا اثر
في كلام الشيخ … مثل هذا العقص في النساء والرجال ويخالف خبر الدعائم كما انه يمكن انه يرد على من فسره بمطلق الظفر ونحوه انه مخالف
للسير المعلوم لكثرة استعمال ذلك من غير انكار من العلماء والعارفين بخلاف المحكي عن ابن دريد فانه خبر الدعائم قد يوافقه بل يمكن ارجاع بعض تفسيرات
السابقة اليه … والامر سهل بعد ان عرفت عدم البطلان عندنا بذلك والمتجه بناء عليه اجتناب الجميع مع فرض عدم الشاهد على احد المعاني لتسامح
للمتعدد على القول بقاعدة الشغل مطلقا بناء على الاعم مط او البناء الى الشك في المانع فيحتمل الحكم بالعدم تمسكا بالاطلاق وليس من الشبهة المحصورة التي
يجب اجتنابها ضرورة ونحو الاقتصار فيها على المتيقن وهو الاجمالي في مقصد اللفظ مع العلم بتحقق مصداقه … الا ان النجس المشتبه بالطاهر بالاجمال في المراد من اللفظ و

والواقع وعدم العلم بتحقق مفهوم المانع لو فعل احد التفسيرات السابقة فلا ولو قلنا فيه بمقتضى في نحو الاجتناب تتحقق في الجميع من غير فرق كما هو واضح بادنى تامل والله
اعلم ويكره الالتفات بالوجه يمينا وشمالا كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والتثاؤب والتمطي والعبث ونفخ موضع السجود والتنخم وان يبصق او يفرقع
اصابعه بل الخلاف اجده في شيء من ذلك انه هو مقتضى الجمع بين النصوص بعضها مع بعض بل هو المفهوم من بعضها وان كان بلفظ النهي كما لا يخفى على من لاحظها بل
تضمنت النصوص الزيادة على ذلك كالامتخاط وتحديث النفس ونحوهما لكن قيده في كشف اللثام البصاق بعدا لانتفاء التنخم ايضا بعد اخراج الحرفين وعدم
الاضطرار اليهما للقراءة او ذكر او رفع صوت بما يجب فيه للاجتناب ومنافاتهما للخشوع ويجري في تقييده لا لما تقدم سابقا من المناقشة في البطلان باشتمال
هذه الحروف التي لم يكن مقصودة ولا تعد حروفا وانما هي شابهتها اصواتها بالصوت فظن انها حروف نعم لو فرض صدق ذلك فلا ريب في التقييد المزبور بل هو
خروج عما نحن فيه كما هو واضح واما التقييد بعدم الاضطرار فلا باس به اذا كان المتوقف قراءة واجبة او ذكرا كذلك بخلاف المندوبة فانه ح يرجع الى الترجيح
في اختيار العمل بايهما شاء والله اعلم ثم من المعلوم ارادة الاخبار كثير التثاؤب كسقوطه بالكراهة ودعوى انه ليس الاضطرار بالاشاهد تقابل الوجدان يشهد
بذلك فيها وقول الرضا عليه السلام في صحيح ابي بصير التثاؤب من الشيطان والعطسة من الله عز وجل وابي الحسن كالصحيح لما سأله الرجل يتثاءب ويتمطى في الصلوة
قال هو من الشيطان ولن يملكه ونحوه غيره محمول على ارادته فيه منه لا جميع افراده ولو سلم فقد ثبت انه اختياري لانه انما يكون من ثقل البدن وامتلاء
اشره مما يؤثر الى الكسل والنوم واضافتها الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها فيرجع الى التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع
في الشبع بحيث يثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات ويمكن ان يراد من قوله ولن يملكه اي الشيطان الانسان بمعنى انه وان كان منه الا انه لا يملكه عليه
بحيث يوقعه بل اختيار ما يحصل له … حتى يحصل منه … هذه المغالبة والله عالم وكذا يكره ان يتأوه او يأتي بنحو واحد
لقربه من الكلام كما في كري وذكره في يه للعبث كما في الكشف قطع الصلوة بالانين بناء على ارادته ما لا يعد كلاما منه فان القطع ح ليس الا للكراهة
ومنه يعلم ما في مناقشته له بانتفاء ما يدل على كراهة ما ليس بكلام من الانين خصوصا مع التسامح في الكراهة والامر سهل هذا وقد تقدم البحث
سابقا في التأوه خوفا من الله وكذا يكره عند كل من يحفظ عنه العلم كما في هي ان يدافع البول والغائط فيكون بذلك الزنين الذي هو احد الثمانية
الذين لا يقبل الله منهم الصلوة ولقول الصادق عليه السلام في صحيح هشام لا صلوة لحاقن ولا حاقنة وهو بمنزلة من هو في ثيابه وفي خبر الحضرمي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تصلوا
انتم مدافعين الاخبثين وغير ذلك وظاهره ان لا باس الا انه لا اصل حصر المبطل في غيره فيما تقدم من النصوص والفتاوي وصحيح الحسين بن ابي العلاء في التهذيب وصحيح عبد
الرحمن بن الحجاج سألت ابا الحسن عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال ام لا فقال ان احتمل الصبر ولم يخف عجلا عن الصلوة
فليصل وليصبر وغيره مضافا الى ما يلوح من بعض نصوص النهي الاجماع المحكي في هي على الصحة ان لم يكن المحصل اذ ارادة الكراهة منه بل لو فرض حرمة المدافعة
المزبورة للضرر ونحوه كان المتجه الصحة على التحقيق من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده ان كان منه المأمور به هنا الحدث المنافي للصلوة حتى انه
ليس نسبته يحتمل كونه كالخطاب بالقيء في الصوم مثلا فانه مبطل له وان قلنا بعدم اقتضاء النهي عن الضد اذ الفرق بينهما في كمال الوضوح لاعتبار الكف عن
سائر المفطرات في الصوم مع فرض حرمة احدها لا يصح الخطاب بالكف عنه بخلاف الصلوة فانه لا يعتبر في صحتها التعبد بترك الحدث فيها حتى يتنافى الامر بالحدث
كما هو واضح ودعوى انه ان لم يكن المنافاة من هذه الحيثية الا انه لا ريب في حصولها من جهة بين الامر بالشيء والامر بما يعد هو كقوله صل لا تصل في تحقق البطلان
حتى امر بالمانع كما اومأنا اليه سابقا في بيان وجه البطلان بقرينة الغيرية وان لم يسجد من انه بمجرد الفراغ يخاطب لتحقق المسلم للبطلان الذي لا يجامع
الامر بالاتمام المتوقف عليه صحة الفعل يدفعها ان مبناها ايضا عند التأمل على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد وفرض المسألة على تقدير
عدم القول بذلك ومن الواضح انه بناء على ذلك لا يرجع حاصل المقام الى ذلك ضرورة كونه غير مأمور الا بحفظ النفس ودفع الضرر عنها والفرض انه توقف
الان على ابطال الصلوة مع عصيانه بذلك لم يترك من الصلوة شرطا ولا فعل فيها ما ينافيها فلا يتجه الا الصحة كما في سائر ما كان من هذا القبيل كانقاذ الغريق
واطفاء الحريق وغيرهما مما هو متوقف على فعل ما ينافي الصلوة من فعل كثير والتفات ونحوهما بل الظ انه كذلك حتى لو كان المأمور به نفس الحدث لا كما
مثلنا بالحدث كالامثلة السابقة فتصح صلوة مثله لو انه عصى بترك المأمور به بناء على عدم اقتضاء النهي عن الضد لعل من ذلك لو عاصى بترك وطي
زوجته بعد الاربعة اشهر لو صلى حال خطابه به والزوجة الناشزة بتجويزها لنا ايضا لو صلتا كذلك وليس في ذلك تنافي بين الخطابين ولا قبح التكليف
نعم لو امر بالصلوة وامر بالمانع فيها اتجه ذلك وليس ما نحن فيه من هذا القبيل ضرورة كون الامر بوطي الزوجة لا وطيها في اثناء الصلوة وانما اختار المكلف
العصيان في ذلك الامر لا اثبات بهذا الامر كازالة النجاسة عن المسجد وغيرها من الاوامر المضيقة التي يتعدى عنها الى الضد اهمالا للصلوة وغيرها فالتحقيق
بناء المسألة على تلك المسألة من غير فرق بين الامر بمستلزم المانع وبين المانع نفسه اذ الاول انما كان ضدا باعتبار استلزامه المانع بل لولا الفرق الذي
ذكرناه بين الصوم وغيره امكن دعوى اختصاص البطلان فيه على القول بالضد ايضا بل قد يحتمل ذلك على تقدير الفرق المزبور ايضا فيقال انه لا مانع
من نية التقرب بالصوم وان كان مخاطبا بالقيء والجنابة ونحوهما لكن ليس في الصوم حتى يتنافى الخطابان بل هو انما خوطب بهما في حد ذاتهما فاذا فرضنا
العصيان بترك امتثال تلك الخطاب اتجه الصحة بالتقرب بالصوم لا على مسألة الضد والله اعلم ثم انه قد يستفاد من قوله فانما هو بمنزلة من هو في ثيابه
الحاق باقي الاحداث بهما ولعله لذا قال المص وغيره او مدافعة الريح وربما يومي اليه صحيح الغمز المزبور وغيره مضافا الى ما فيه من سلب الخشوع والاقبال
على الصلوة بل قال غير واحد ايضا ومدافعة النوم لبعض ما عرفت والنهي عن قرب الصلوة سكارى المفسر بالنوم قال في صحيح زرارة ولا تقم الى الصلوة
متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تعالى نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين
واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا نعم قد يفرق بين مدافعة النوم وغيره بانه اذا دفعه يحصل التوجه الى

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بما يأبى العبادة على افضل خبر باعتبار المشقة في مقدماتها بحال او مدافعة الاخبثين المنهي عنهما لنفسهما او من حيث الصلوة فالمراد حينئذ بكراهة
مدافعة النوم الاشتغال بالصلوة متناعسا كما دل عليه الخبر المزبور فانه يكون بذلك كالسكران وربما ادعى على نفسه في اثناء صلوته ثم لا يخفى ان المراد
بكراهة مدافعة الاخبثين قبل الشروع في الصلوة مع سعة الوقت والتمكن من التطهير بعد النقض كما نص عليه في كشف اللثام وغيره ضرورة انه لا معنى
للكراهة لو اتفق عروضها في اثناء الصلوة لحرمة القطع فلا بد حينئذ للمكلف الصبر كي يتم طلبا للكراهة التي معناها هنا مرجوحية هذا الفرد بالنسبة
الى الفاقد غيره ولعل الامر بالصبر في الصحيح السابق شاهد على ذلك بناء على ارادة العزيمة لا الرخصة وكذا حال ضيق الوقت وحال عدم التمكن من التطهير
بعد النقض واحتمال الالتزام بالكراهة في الاول لاطلاق الادلة وعموم المنزلة فيجوز له القطع بل هو الافضل ولا ينافيه الامر بالصبر المحمول على الاباحة
لانه في مقام توهم الحظر فيه انه لا دليل يعتد به يخرج به عما دل على حرمة قطع الصلوة وابطالها حتى الاطلاق المزبور ضرورة انصرافه الى غير ذلك
كاطلاق الفتاوى على ان التعارض بينه وبين دليل الحرمة من وجه ولا ترجيح له بل الظاهر رجحان العكس خصوصا مع ملاحظة غيره من المكروهات او فرض عروضها
في اثناء الصلوة اللهم الا ان يقال ان العمدة في دليل الحرمة الاجماع كما ستعرفه والمتيقن منه غير هذا الفرد ولذلك كانت المسألة لا تخلو من اشكال وان كانت الاحوط
ما قلناه ثم من المكروهات المذكورة في بعض النصوص وكتب الاصحاب التكاسل والتشاغل والغفلة واللهو ولا خفاء اى الاستحباب مستوفى ان كان وكان ولا كما
والامتخاط والتنخم والتصلب وضع اليد على الخاصرة او مجافاة بطنها والصفد في القيام كما في مختصر نهاية والصفد الاقران بين القدمين معا كانهما في قيد
في المختصر المزبور ايضا لكن في البيان ان المكروه جمع القدمين وشد التشديد حمل الصفد عليه اولى ومنه المقرنين بالاصفاد والصفن اى الجمع بين
القدمين كما في المختصر ايضا وعليه يتحد مع سابقه لكن قال وقيل هو ثني القدم الى ورائه كما يفعل الفرس اذا ثنى حافره وعليه فيكون غيره ولعل
منه التفات في المنظومة او خاويا او حاقنا او حازقا او صائلا او صافنا او صافدا او قابضا وهو صريح في المغني والمختصر قال في المختصر المذكور
قيل ان ياخذ بيده عصا يتكئ عليها وقيل يقرأ من اخر السورة اية او اثنتين وقيل ان يضع يده على خصره ومنه الاختصار راحة اهل النار اى انه فعل اليهود
في صلوتهم وهم اهل النار او في المنظومة ولا يختصر ونوكر وشم قد عذب الله به بعض الامم وانه التورك الذي منع نوع من التصلب وضعه
سمع ومقتضاه انه وضع اليدين على الخاصرة معتمدا على احد وركيه ونحوه على ما عرفت من ان التورك المكروه في الصلوة ان يعتمد بيديه على وركيه وهو
التخصر لكن في البيان والتخصر هو الاعتماد على الخصر والتورك وهو الاعتماد على الورك وفي المحكي عن النفلية ان التورك الاعتماد على احد الرجلين
تارة وعلى الاخرى اخرى والتخصر يقبض خصره بيده قلت لعل الاولى اجتناب الجميع وان كان لم نعثر في اخبارنا الا على النهي عن التورك وقال الرضا
في المحكي عن جامع معمر بعد ان روى النهي عنه ذكر بلغني عن ابي عبد الله ع ان قوما عذبوا لانهم كانوا يتوركون تضجرا بالصلوة وقال الصادق في المحكي من فقيهه
… انما عذب قوم على التورك كان احدهم يضع يديه على وركيه في الصلوة وهو قائم وعن الجزري يكره ان يسجد الرجل متوركا
وهو ان يرفع وركيه اذا سجد حتى يفحش في ذلك وقيل ان يلصق اليتيه بعقبيه في السجود الى غير ذلك ومنها تشبيك الاصابع وتغميض البصر
… بل ينبغي ان يخشع بمجامعه المغني فلا يجد ببصره نحو شيء ولا يرفعه الى السماء والتصفيق باليد للحاجة الا ان الظاهر اختصاصه بالرجال دون النساء
وحديث النفس بما اهم به من امور الدنيا ونعم ما قال العلامة الطباطبائي اياك فيها من حديث النفس وهم ما تغدو له وتمسي وانه اعظم شيء واشد و
قل ما يسلم من ذاك احد اما التفكر في معاني كلام الله ففي البيان انه لا يكره … لانه سبب الخشوع ومنها التمطي والتثاؤب وغير ذلك من كل ما هو
من خلال النفاق او ينافي الاداب والاخلاق وكل ما ينافي العبادة ومعانيها او منافي الخشوع المطلوب فيها وكل ما يشعر بالتكبر والغفلة … بل العلة حكمة
في كثير مما ورد النهي عنه فيها شيء من ذلك نعم بعضه لا يعلم سره الا الله وكان عدم تعرض المص وغيره لبعضها لعدم تعلق الكراهة بها في جميع احوال الصلوة
بل في بعض احوال الصلوة كالقيام وغيره والمراد هنا ذكر المكروه في جميع احوال الصلوة والا فقد ذكر بعض مكروهات تلك الاحوال عند البحث عنها ولا مرية انها
كان منها كما ذكر غير واحد لبس الخف الضيق لما في خبر اسحق بن عمار المروي عن معاني الاخبار والمجالس عن ابي عبد الله ع لا صلوة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق فالحاقن
الذي به البول والحاقب الذي به الغائط والحازق الذي ضغطه الخف مضافا الى ما مر ان في اسباب الخشوع ومنعا للتمكن من السجود فقول المص وان كان
خفه ضيقا استحب له نزعه للصلوة مشعر بعدم كونه من المكروهات ولذا اعد غيره في سلكها الى ما سمعت من غير عمله والله اعلم وعلى كل حال فمن اشد ما يراد فيها
ترك الوسوسة التي هي من … الشيطان وخدعه ومن طبع شيء منها تعود عليه ذلك فينبغي للعاقل عدم الالتفات الى شيء منها وان يبني على الصحة في جميعها
لا يبلغ عدو مراده منه كما انه لا بد فيها من ترك العجب لانه من المانعين من قبولها بل اجاد العلامة الطباطبائي في قوله والذنب خير من صلوة المعجب اذ لم يسوءه
ما به كالمذنب وكذا لا بد من اجتناب ما يمنع قبول الصلوة كمنع الزكوة والحقوق الواجبة والنشوز والاباق والحسد والكبر والغيبة واكل الحرام وشرب المسكر
بل جميع المعاصي لحصر القبول من المتقين الذي لا يتصف به الا مع اجتناب جميع ذلك وفي مرفوع البرقي عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص ثمانية لا يقبل الله لهم
صلوة العبد الآبق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وتارك الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وامام قوم
يصلي بهم وهم له كارهون والزبين قالوا يا رسول الله وما الزبين قال الذي يدافع البول والغائط والسكران فهؤلاء ثمانية لا يقبل منهم صلوة
مسائل اربع الاولى اذا عطس الرجل في الصلوة استحب له ان يحمد الله عند علمائنا واكثر العامة وهو المراد بالجواز في متن غيره بل يجوز للمصلي ان يحمد الله تعالى اذا عطس
ويصلي على النبي ص وان يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب اهل البيت وهو الحجة في العطاس … مضافا الى انه ذكر ودعاء لا تمنع عنهما بالصلوة فيبقى ما دل
على الامر بهما من النصوص على الاطلاق والخصوص صحيح الحلبي عن الصادق ع اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله وخبر ابي بصير قلت له اسمع العطسة فاحمد الله واصلي
على النبي ص وانا في الصلوة قال نعم واذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصل على النبي وآله وان كان بينك وبين صاحبك اليم بلا بأس ان يزيد

من طالبه الصلوة وعن الازهري ان التورك في المكروه وهو ان يضع يديه على وركيه

حواشى

حمدا كثيرا كما هو اهله واضعا يده على قصبة انفه وان كان في الصلوة ايضا عملا بالخبر وخبر الحسن بن راشد عن ابي عبد الله ع من عطس ثم وضع يده على قصبة انفه
ثم قال الحمد لله رب العالمين كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله وسلم خرج من منخره الايسر طائر اصغر من الجراد واكبر من الذباب حتى يصير تحت العرش
يستغفر الله له الى يوم القيامة كما انه لا بأس ايضا بزيادة رب العالمين مع ذلك او بدونه وزيادة لا شريك له لمرسل ابن ابي عمير عطس رجل عند ابي جعفر
فقال الحمد لله فلم يسمته ابو جعفر ع وقال نقصتنا حقنا ثم قال اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واهل بيته قال فقال الرجل فسمته
ابو جعفر ع وقال ايضا في خبر محمد بن مسلم اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمت الرجل فليقل يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لك ولنا فان رسول الله
سئل عن اية او شيء فيه ذكر الله فقال كلما ذكر الله فيه فهو حسن وسمع ع فاعطس ابو عبد الله ع فقال الحمد لله رب العالمين ثم جعل اصبعه على انفه فقال رغم الله انفي
رغما داخرا ثم ان ما في جميع هذه النصوص ان لم يحمل على ارادة التأدي لشدة حسنه كالانضمام على ما في بعضها ولا يتعين كيفية خاصة منها وتعليله نقصتنا حقنا
محمول على التأدي بالتعريض بالعاطس كما يكشف عنه خبر جابر عنه ايضا قال نعم الشيء العطسة تنفع في الجسد وتذكر الله تعالى قلت ان عندنا قوما يقولون ليس لرسول الله
في العطسة نصيب فقال ان كانوا كاذبين فلا نالهم الله شفاعة محمد ص وغير ذلك لا انه شرط في ذلك ولعل ترك المص ومن ماثله التنبيه على ذلك بل لا يبعد عدم
اختصاص التحميد بذلك بل يكفي مطلق الذكر بناء على ان المراد من ذيل الخبر المتقدم بمعونة انه سئل عن اية مخصوصة او شيء فيه ذكر الله تعالى عند العطسة فقال كلما الخ ونحوه
ان المحكي عن نسخة المازندراني وابن ادريس ان رسول الله ص سئل عن اية تقال عند العطسة او شيء فيه ذكر الله الى اخره ولعل هذا اولى مما فهمه منه في الحدائق من ان المسؤول عنه
انه معين او ذكر معين يقال عند التسميت او … ونحوه ارادة الدعاء لتسميت العاطس ذكر كما سمعته انه لا يكفي فيه ذكر لله وان امكن بلفظ الدعاء كما هو ظاهر
الخبر المزبور والله اعلم وكذا اذا عطس غيره يستحب له تسميته اذا كان مؤمنا بل لا خلاف اجده فيه فان المص تردد فيه في المعتبر لكن قال ان الجواز اشبه بالمذهب
كذلك للاصل لان التسميت دعاء للعاطس وهو غير ممنوع في الصلوة فيبقى اطلاق الامر به على حاله من غير تقييد وخبر غياث المروي عن مستطرفات السرائر عن جعفر ع في
رجل عطس في الصلوة فسمته رجل فقال فسدت صلوة ذلك الرجل مع ضعفه وظهوره في فساد صلوة العاطس الذي هو غير معقول معرض عنه بين الاصحاب فلا يصلح للتقييد
خصوصا مع موافقته لمذهب الشافعي وبعض العامة واحتمال انه باعتبار كاف الخطاب من كلام الادميين او لانه يجيبه كما سمعته من خبر الخطابي ويشهد له ما رووه
العامة في … عن معوية بن الحكم السلمي قال صليت خلف النبي ص فعطس رجل فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على
افخاذهم فعرفت انهم يصمتوني فلما صلى رسول الله ص قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين بدعوى مع ضعف الخبر بل الشافعي … طرق العامة
لانه قد ذكر في مسند الشافعي مع احتمال الاول ظهوره لا انكاره عليه قول النبي ص لكلام الثاني لا الاول انه دعاء لغة وعرفا وشرعا وليس من التحية قطعا ضرورة انه اشبه الدعاء
الا اذا خرج عن قصد الدعائية ولم يكن مما يخاطب الا التحية وهو من في المقام كمال المنع فرد المص من ذلك ومن جهة خلو النصوص عنه بالخصوص في غير محله اذ
قد عرفت كفاية الاحتمال لا الاطلاقات فيه لانه من الدعاء قال في الصحاح تسميت العاطس ان يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين لانه
ماخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو عبيدة الشين اعلى في كلامهم واكثر وقال ايضا تشميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت وعن نهاية
التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما وفي المحكي عن مصباح المنير وفي مختصر النهاية التشميت الدعاء ومنه تشميت العاطس وعن المصباح
تشميت العاطس الدعاء له بالشين المعجمة مثله وعن تهذيب بالسين والشين دعاء وقال ابو عبيد اعلى وافشى وقال ثعلب بالسين المهملة هي الاصل اخذا من السمت
وهو القصد الحسن والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت اى داع بالعود والبقاء الى سمته وعن تعليق النافع التسميت بالمهملة الدعاء لامور الدنيا وبالمعجمة
بالمعجمة لامور الاخرة ولم اجده فيما وصلنا من كلام اهل اللغة بل قد سمعت ما ظاهره خلافه وفي خبر جراح المدائني عن ابي عبد الله ع للمسلم على اخيه من الحق ان يسلم
عليه اذا لقيه الى ان قال ويسمته اذا عطس يقول الحمد لله رب العالمين لا شريك له ويقول له يرحمك الله فيجيبه يقول يهديكم الله ويصلح بالكم وفي المروي عن الخصال
عن ابي جعفر ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمك الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل واذا حييتم الخ وفي الصحيح
او الحسن كان ابو جعفر ع اذا عطس فقيل له يرحمك الله قال يغفر الله لكم ويرحمكم واذا عطس عنده انسان قال يرحمك الله الى غير ذلك مما سمعته سابقا من النصوص
السابقة المتضمنة للتسميت نعم قيده في … كشف اللثام بما اذا كان مؤمنا ومقتضاه عدم الجواز او الاستحباب اذا لم يكن كذلك ولعله الظاهر من النصوص في ذلك
خصوصا التي جعلته من حقوق الاخوة ولفظ المسلم في بعضها مرادا منه المؤمن كما في كثير من المقامات لا ما يشمل غير المؤمن على ان الدعاء بالرحمة لغير المؤمن غير جائز
لكن عن الاردبيلي والخراساني احتمال الجواز ولعله للاطلاق الذي لا ينافيه غيره وجواز الدعاء بالهداية ونحوها للمخالف وبه يكون تسميتا اذ لا يختص هو بدعاء
كما سمعت بل لا بأس بالدعاء بالرحمة اذا اريد منها ذلك لمرسل عبد الرحمن بن ابي نجران قال عطس رجل عند ابي عبد الله ع فقال له القوم هداك الله فقال ابو عبد الله
يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يرحمه واحتمال ان مراده عدم المنع من تسميته بالهداية وانه ابين لذلك لان الهداية مستلزمة للرحمة كما
في الحدائق كما ترى على انه لا داعي له اذ ما تضمن من النصوص عده من الحقوق ونحوه ليس فيها دلالة على منع غيره وان لم يكن من الحقوق كما هو واضح والله
… عدم اشتراط التسميت بتحميد العاطس وصلوته على النبي ص للاطلاق وكثير من النصوص وخبر النفساني محمول على تأكد الندب كغيره مما يوهم التقييد حتى … ان عطس عند
النبي ص رجلان فسمت احدهما ولم يسمت الاخر فقال الذي لم يسمته عطس فلان فسمته وعطست فلم تسمتني قال ان هذا حمد الله وانت لم تحمد الله
ثم ان ظاهر الاصحاب والفتاوى انه استحباب عيني لا كفائي وان كان ربما حكي عن كره ذلك الا اني لم اجده فيها ولعل جهته من التحية التي من المعلوم كفايته ونحوها
وعليه يبني ونحو الرد في الحدائق وتردد فيه في المحكي عن الروض والذخيرة لكن فيه ان العرف واللغة على خلافه بل والشرع والخبر المزبور محمول على ضرب
من التجوز والتشبيه نحو قوله في المروي عن المناقب لابن شهرآشوب جاءت جارية للحسن بطاق ريحان فقال لها انت حرة لوجه الله فقيل له في ذلك فقال
ادبنا الله تعالى اذا حييتم بتحية الخ وكان احسن منها عتقها وغيره مما هو مراد التحية فيه مقابلة الاحسان بالاحسان ومنه يعلم حينئذ عدم وجوب الرد وفاقا

حسن وغيره

مسلم

الصلوة فيه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وس بجامع المقاصد غير الاصل السالم عن المعارض نعم هو جائز ومستحب كالتسميت وان كان في الصلوة والظاهر عدم تعيين كيفية خاصة لهما وان كان الاحوط الاقتصار على ما سمعته في النصوص وفي استحباب التسميت للصبي المميز اشكال من انتفاء البالغ ومن خبر السكوني عن ابي عبد الله عطس غلام لم يبلغ الحلم عند النبي فقال الحمد لله فقال النبي بارك الله فيك وقد يدعى انه لم يرد به التسميت بل الدعاء للغلام حيث انه حمد الله بعد العطاس ولو سمته جماعة على الاقتران او التعاقب كان الاولى الرد على كل واحد في الاجتزاء برد واحد للجميع جه تشتد الى التسميت والصدق العرفي فيخرج عن مقتضى قاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب مع امكان دعوى ان المسبب هنا ما يصدق على الفرض ضرورة صدق الرد على الجميع كيف كان فالمراد باستحباب التسميت والحمد مثلا هو الثابت في غير حال الصلوة وحض بالذكر فيها لاحتمال منعها عنه ويمكن ان يكون لحال الصلوة مدخلية في شدة استحبابها كما هو مقتضى عبارات الاصحاب بل لا يخلو من قوة في التحميد لما سمعته من النصوص الخاصة فضلا عن التسميت فتامل والله اعلم

المسألة الثانية اذا سلم عليه وهو في الصلوة من يرد سلامه يجوز ان يرد عليه مثل قوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام على رواية بل الخلاف اجده في عدم انقطاع الصلوة فاذا كانت او رغبته من رد السلام بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة فيه ان لم تكن متواترة بحيث لا يصلح لمعارضتها ما في خبر مسعدة بن صدقة المروي عن الخصال عن جعفر عن محمد عن ابيه قال لا تسلموا على اليهود والنصارى الى ان قال ولا على المصلي لانه لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على اكل الربا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذين في الحمام من حمله على التقية وبيان الحاجة لم يرو بقيد النهي عن كلام الادميين في الصلوة بناء على ان ذلك منه على ان التعارض بينه وبين ما دل على وجوب رد التحية تعارض العموم من وجه ولا ريب في رجحان الثاني بالخصوص المحصور المعتبر بما بين الاصحاب المعتضد بالاجماعات المحكية ونشر مع ظهور جميع نصوص المقام بعلم وجوب الرد لا جوازه بالمعنى الاخص ان عبر بالجواز وغيره حتى قال في التنقيح الاكثر على انه اي الرد جائز ولعل في عباراتهم ما يشعر بالوجوب وفي كشف اللثام لم يتعرض غير المص للوجوب ولكن في كلام الاصحاب مجرد الجواز بل الظاهر انهم ارادوا ابتناء شرعيته في مقابلة من انكرها من العامة وينبغي الوجوب معلوما من الفقه كما اعترف غير واحد لقد اجاد في قوله لكن من قال بالجواز قال بالوجوب وفي مجمع البرهان كانه على تقدير الجواز يجب كما يفهم من عباراتهم وادلتهم كالاية الشريفة ونحوها الخ على ان الوجوب في معقد اجماع الانتصار ومع صدق فواهد الشرائع والمحكي من شرح المفاتيح وصعفد في الخلاف في الحدائق والمحكي من الذخيرة وعن كشف الالتباس يجب عليه الرد لفظا عند علمائنا وان كان المسلم صبيا او اجنبية يحل سماع كلامها وهو ان انتهى تعريفها او في شرح الفاضل الكثر من ناجر عن عليه او جميعهم انما البحث في كيفية الرد والمشهور نقلا وتحصيلا انه بالمثل بل في ... وغيرها انه قطع به الاصحاب بل في الانتصار في الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا الا من الحلي فجوزه بعليكم السلام فضلا عن غيرها كما تشعر وما اليه الفاضل في المنتهى كما قيل والاردبيلي في مجمع البرهان في صحيح محمد بن مسلم دخلت على ابي جعفر عليه السلام وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال بل موثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه هكذا والمناقشة في سند صحيفة كما حرر ناه في الاصول كالمناقشة في متنه بانه مقتضاه تعين الصيغة المزبورة وان كانت التحية بغيرها وهو مما لا يعرف القائل به ضرورة عدم مدخلية ذلك فيما نحن فيه بعد جواز الرد بعليكم السلام مع انه يمكن ان يراد الموثق على ارادة بيان ذلك فيكون ذكر لخصوص سلام عليكم مبنيا على الغالب المتعارف من كون التحية سلام عليكم فيكون ذلك مثلها وما عنه ذلك بالاجماع تنزيل خبري المثل على خصوص هذه الصيغة للتعارف المزبور مؤيدا بانها صيغة قرآنية فيرجح على غيرها باحتمال عدم منافاتها الصلوة لانها قرآن كما ابتنيه ارادة الرد منه بلفظه مع وضوح اوليته لا قلة منه من وجوه ما تضمنه صدر الصحيح الاول من الفصل ما السمعه من الصحيح الاخر ومنها ان الحاكي عن المعتبر ان لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجز الرد ولو بغالبه وكان مستحقا بقصد الدعاء لا الرد لما سمعه منه ومن المرتضى ضرورة ظهوره او صريحه في وجوب الرد فضلا عن جوازه وان لم يكن بالصيغة المزبورة كما هو مقتضى اطلاق غيره من النصوص ومعقد الاجماع فلا محيص عن تنزيل الموثق المزبور على كلام غيره من الاصحاب خصوصا بعد المتن المذكور فيها الصيغة المزبورة مثالا للمثل وكصحيح محمد بن مسلم الاخر ابن الحريث في الفقيه انه سأل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك فانه يجب عليك ان ترد عليه ويتعين المماثلة اذا كانت التحية كذلك فيخرج بذلك عن اطلاق ما دل على جواز الجواب بغير المثل في غير الصلوة حتى الاحسن فضلا عن غيره واحتمال تنزيل الخبرين المزبورين على ارادة وجوب المثل بالنسبة الى الادنى لا الاحسن المجانس بل الشاهد بل هو اجتهاد في مقابلة النص فما وقع من بعض الاساتذة من جواز الجواب بالاحسن في غير محله كالمحكي عن الحلي من جواز الجواب بكل من سلام عليكم او السلام عليكم او عليكم السلام باي صيغة كانت التحية منها اذ فيه طرح للادلة السابقة بلا مستند صالح لذلك مع انه قد يمنع عليه ابتداء كون الاخيرة من صيغ ابتداء التحية بل هي ردها والمعروف في ابتدائها السلام وسلام عليك والسلام وسلام عليكم والاولى هي التي سلم بها محمد بن مسلم على ابي جعفر عليه السلام في الصحيح المتقدم واجابه هو بمثلها من الفريقين كما اثبتنا عليكم السلام وان كان ربما يتبعه على الثاني بعض الناس بل ربما نسب الى ظاهر الاصحاب الا انا لم نتحققه كما اعترف به في المحكي من الذخيرة بل في كره لو قال عليك السلام لم يكن مسلما انما هي صيغة جواب ونحوه ما عن الموجز وكشفه وبه جزم في الحدائق وهو الموافق للوارد في النصوص في النبوي العامي انه قال لمن قال له عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك يقول الراد عليك السلام واطلاق التحية والسلام منزل على المتعارف منه وهو الصيغ الاربع المذكورة عندنا دون غيرها لاصالة براءة الذمة من وجوب الرد ونحوه من احكام التحية هذا ولكن لا ينصاف ان المسألة لا تخلو من اشكال لاطلاق ادلة التحية والسلام من غير تقييد في النصوص وان كان الذي وقع في غير الصيغة المزبورة فان ذلك لا يصلح مقيدا للمطلق قال في المحكي عن القاموس التحية السلام وفي المعرب حياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي ما يحيى به من سلام ونحوه تحية قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام عليكم وحقيقة حييت فلانا اي قلت حياك الله اي عمرك الله وعن الطبرسي ان التحية السلام فالحي يحيى تحية اذا

سلم الغير ذلك مما هو ظاهر في كون التحية مطلق السلام على ان النصوص ظاهرة في وجوب رد السلام وهذا منه لصدق السلام عليه قطعا ودعوى الانصراف المزبور يدفعها تنصرف هذه الاطلاقات جميعها الى الصيغ المزبورة يمكن منعها وح لو سلم بها وجب الرد بمثلها للنصوص السابقة التي لا ينافيها الموثق المزبور بعد تنزيله على ما عرفت فاحتمال عدم جوابها وان كانت تحية لظهور النصوص في المنافي في جواز غير التحية او وجوب جوابها بالعكس لاطلاق الادلة السابقة لا يخلو من ضعف كما عرفت ومن ذلك يعلم ح وجه تردد الخراساني في وجوب رد سلام وسلم وسلامي والسلم ونحوها بل عن ابن ادريس الجزم بعدم وجوب الرد بغير ما سمعته منه بتبعه في ذلك في الحدائق الا انه حصر وجوب الرد في الاربعة التي ذكرناها قال لانه القدر المعلوم من الاخبار والحكم باشتغال الذمة يحتاج الى دليل قاطع وليس فليس صدق التحية عرفا مقيدا بالاخبار اذ الحكم شرعي لا عرفي ليكون منا له العرف فلا اجد في النصوص ما يقتضي التقييد والحكم الشرعي معلق على التحية والسلم الصادقتين على ذلك عرفا كما عرفت نعم لو كانت التحية بلفظ الصباح والمساء ونحوهما مما ليس بسلام اتجه عدم وجوب الرد بلا اشكال لعدم صدق التحية والسلم ولو دعي عليه بلفظ السلم ونحوه مع قصد الدعاء جاز بل وان ضم اليه ذلك قصد الرد لعدم خروجه بذلك عن القصد لكن لو قصد الرد خاصة بطلت صلوته لا لفقد المحتمل المبادرة لك قد بينها ولو قال سلام عليك جاز الرد بمثله والمتعارف سلام عليكم ولو سلم بغير ذلك كما لو عكس حرف السلام او غير ذلك لم يتعين الرد بلفظ السلم وهل يجوز اجابته فيه لا الا ان يقصد الدعاء ويكون مستحقا ولا يجوز الرد عليه بالدعاء او بالسلم المعهود لكونه تحية عرفا كتحية الصباح والمساء فينظر في وجوب ما عرفته من عدم وجوب رد التحية بالصباح والمساء الذي لا دليل عليه بعد ان عرفنا ان المراد من التحية والسلم انها حصر وجوب الرد بلفظ السلم في الصيغتين المزبورتين ان هو منافي لاطلاق النصوص والفتاوى بل وصريح صحيح محمد بن مسلم الثاني المشتمل على التسليم بالمعرف ثالثها ما سمعته منه من البحث في التحية بعليكم السلم الذي اثبت انها بالعكس رابعها قد منع عليه التخيير في رد سلام عليكم بين المثل والسلام المعهود لظهور المثل بخلافه وما عن الروض من انه لا يقدح فيه زيادة الميم في عليكم في الجواب لمن حذفه لانه زيد دون العكس يدفعه ما سمعته من ان الواجب المثل دون الاعم والاحسن والجواز في غير الصلوة لا يستلزم الجواز فيها بعد حرمة القياس عندنا اللهم الا ان يقال ان المراد بالمثل في النص والفتوى الكناية عن عدم جواز خصوص عليكم السلام والا فكل الصيغ يجوز ابدال بعضها ببعض انها كلها مماثلة في تقدم المبتدأ بل لعل ذلك هو ظاهر عبارة الفاضل في عدم اطلاق الرد بغير عليكم السلام بل لعله هو مقتضى التأمل في عبارات الاصحاب ضرورة ظهورها في ان محط النظر عدم جواز عليكم السلام فيكون ذكر بعضهم لخصوص سلام عليكم مثالا لا لنحو من الصيغ وتأكيدا في عدم جواز العكس المعلوم بل الخلاف اجده كما اعترف به في الحدائق نصا وفتوى بل في كره الاجماع عليه كفايته ووجوب الرد لا عينيته عليه لانه القاطع بمعنى انه يجزي رد واحد منهم وهو داخل في السلام لانه يجري عنه بل في الحدائق وكذا استحباب الابتداء به كفاية لا عينا ولعله للقول الصادق في مرسل ابن بكير اذا مرت الجماعة بقوم اجزء عنهم ان يسلم واحد منهم واذا سلم على القوم وهم جماعة اجزء هم ان يرد واحد منهم وقد اشكل بان مقتضاه سقوط الاستحباب للثاني والثالث هو ما دل على الحث على التسليم يمكن انه اذن الاجزاء في الخبر المزبور وسقوط شدة التأكيد لا اصل الاستحباب فتامل جيدا وعلى كل حال فالظ وجوب الرد لعدم التلازم بين سقوط استحباب برد كونه تحية يجب ردها وان لم يكن ذلك مستحبا ومنه يعلم وجوبه لو قرن بما يفسد استحبابه زيا ونحوه بل يمكن دعوى وجوبه وان كان ملحونا بالابتداء في صدق اسم السلم عليه لصدق التحية نعم لا يعتبر المثلية هنا بل لا يجوز بل يرده عليه صحيحا لكن قال في المحكي من شرح المفاتيح للاستاذ الاكبر لو سلم عليه سلاما ملحونا فالاحوط الرد بصحيح الابتداء ما صدا مع ذلك القرابة وفيه اشعار بالتردد في الحكم ووجهه واضح وكيف كان فهل يسقط وجوب الرد عن المصلي بالظ العدم وان قلنا بشرعية عبادته وفاقا للمدارك وخلافا للغير للاصل السالم عن معارضة دليل الكفاية الذي يجب الانصات على المشتغل وهو ما فعل المكلف عن غيره مضافا الى قاعدة عدم الاجتزاء بالمستحب عن الواجب الى ظ الامر بالرد في الاية والرواية الدال على امتثال ابدا ضرورة ظهوره في الوجوب الذي لا يشمل الصبي وشرعية عباداته على القول بها لا يقتضي اندراجه في هذه الاوامر كما هو واضح فما عسى يظهر من جماعة منهم الشهيدان في المسألة الشرعية والتمرينية في غير محله الا ان الجميع متفقون على عدم السقوط على القول بالتمرينية مع انه ينبغي القطع بذلك فما عسى يظهر من مجمع البرهان من السقوط على التقدير عرفت نعم قد يقوى بوجوب ردته او سلم وان قلنا بالتمرينية لصدق اسم التحية الذي لا يتوقف ترتب الثواب كما عرفت فتشمله ادلتها ابة ورواية اللهم الا ان يدعى انصراف الذهن منها الى غير ذلك بناء على التمرينية التي لا تقتصر عن افعال البهائم والمجانين والحيوانات المعلمة بخلاف ما لو قلنا بشرعيتها فانها تكون معتبرة في النظر لشاهد الرد ولعله لما ذكرناه اولا او للبناء على شرعية افعاله لم اجد مخالفا هنا في وجوب الرد الا ما يحكى عن فوائد الشرائع ولا ريب انه الاحوط حال الصلوة ضم قصد الدعائية او القرانية للرد والله اعلم ولو سقط وجوب الرد على المسلم بقيام الغير فالاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الرد من المصلي لانصرافها فيما كان الاصل عدم جوازه في الصلوة كما ان ما سبق على المتبقي خصوصا اذا كان بصيغة التسليم لمحلل واستحباب الرد بغير الصلوة لا يستلزم ذلك فيها الا لجواز ابتداء التحية فيها دعوى شمول الادلة في حيز المنع ضرورة ظهور الادلة في وجوب الرد المقتضي لكونه منفردا عنها غير ذلك كالمنع لدعوى تناولها على استحباب الرد بعد السقوط لحال الصلوة بل هي وضح منعا اذ هي على فرض تسليمها ليست زيد من اطلاقات استحباب التحية التي لم تتناول الابتداء بذلك ح ذاتا لا من حيث مانع الصلوة ونحوه فما في كره من الجواز بل والاستحباب في احد الوجهين بل استحسان الجواز والاستحباب في المحكي من ارو ضل لا يخ من نظر فتامل والظ وجوب اسماع الرد في الصلوة كغير الصلوة لذلك لا اجد خلافا فيه الا من المحكي الاردبيلي فلا ريب في ضعفه لقاعدة البراءة بدونه لاحتمال او ظهور توقف صدق الرد عليه خصوصا بعد قول الصادق في خبر ابن القداح اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه لا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم واذا رد احدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا ثم قال كان علي عليه السلام يقول لا تعصوا ولا تغضبوا افشوا السلم واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا قوله تعالى السلم المؤمن الخ وبعد قوله عليه السلام ايضا في خبر عبد الله بن الفضل كان الرسول فيما مضى اذا سلم عليهم وارادوا ضوء شره وكانوا اذا ردوا عليه من شرهم واذا لم يسلم لم يامنوا وان لم يردوا على المسلم لم يامنوا من شرهم وذلك خلق في العرب بعد ظهور الحكم في اسماع الرد وغير ذلك مما لا يحتاج الى تقرير ان في الصلوة ولا ريب ان اسماع غير الصلوة لامر بالرد فيها

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

وقد اسمع ابو جعفر الرد فيها محمد بن مسلم لكن في صحيح منصور بن حازم لنا الامر بالرد عليه خفيا واصرح منه موثق عمار اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في صلوتك فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك ولم اجد من عمل بهما من اصحابنا الا المص في المعتبر حيث حملهما على الجواز وفيه مع انه ليس حمل الخبر انه مخالف للمنساق الى الذهن من غيرهما من النصوص والفتاوى والاولى حملهما على الجهر المنهي عنه في الصلوة وهو المبالغة في رفع الصوت ضرورة الاكتفاء بالاسماع تحقيقا او تقديرا اذا فرض المانع او على التقية لان المشهور بين العامة عدم الرد نطقا بل بالاشارة وعليه يحمل خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سالته عن الرجل يكون في الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له ان يرد قال نعم فيشير اليه باصبعه على خبر محمد بن مسلم السابق المشتمل على الفعل مع الاشارة للتفهيم اذ فرض بعد بحيث يحتاج الى زيادة العلو في الصوت او على غير ذلك مما يحمل عليه الخبران المزبوران على انه المحكي عن ابي حنيفة عدم الرد نطقا واثباتا فلعل الامر فيهما بالاخفات تقية منه وحفظا لاصحابهم من ضررها فلا ريب في اقتضاء قضا الفقه طرح الخبرين المزبورين وحملهما على ما عرفت في مقابلة ما سمعت من نصوص ولم يعمل بظاهرهما احد حتى المص لانه قال بالجواز لا الوجوب كما هو ظاهرهما فهما شاذان معارضان بصحيح ابن مسلم وغيره من النصوص المعتضدة بفتاوى الاصحاب وباصالة الشغل وغيرها مما عرفت فتوسوس الاردبيلي رحمه في ذلك حتى في غير الصلوة قائلا انه لم يظهر لهم على دليل من اجماع او غيره في غير محلها ولا فرق في وجوب الاسماع بين كون المسلم من وراء ستر وحائط وعدمه لاطلاق الادلة المزبورة قال في كره لو ناداه من وراء ستر او حائط فقال السلام عليك او كتب وسلم فيه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا ومرجعه ضرورة شك صدق التحية على الكتابة التي هي النقوش بل ولا على الرسالة التي هي نقل السلام لا الاستنابة من الرسول في التحية اذ الثابتة لا ريب في انها تحية بخلاف الاولى وخبر الحكم قلت للصادق ع عبد الله بن يعفور يقرئك السلام فقال عليك وعليه السلام اذا اتيت عبد الله فاقرأه السلام وقل له كذا لا دلالة فيه على وجوب ذلك عند تبليغ الرسالة فضلا عن وجوب ارسال سلام له عوض ما امر نعم قال الصادق ع في صحيح ابن سنان رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام والبادي بالسلام اولى بالله ورسوله وربما مال اليه بعض المحدثين خصوصا مع امكان تاييده بما عن الشافعي من ان مثله تحية الغائب عرفا فتشمله الاية لكن لا يخفى ان مثله لا يخرج عن السيرة القطعية وظهور عدم صدق التحية والاصول العقلية فلا بد من حمله على ارادة شدة التاكد مراعاة لمكارم الاخلاق وجزاء الاحسان بالاحسان ثم الظاهر من الادلة كون والفتاوى بل عن مصابيح الظلام الظاهر اتفاق الاصحاب عليه فورية الرد وتعجيله لكن على الوجه المتعارف في رد التحية لا المقارنة الحكمية من غير فرق بين الصلوة وغيرها نعم لو تركه فيها واشتغل بالقراءة ونحوها من الاذكار الواجبة والمندوبة في وجه بحث البطلان بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص على وجه يقتضي الفساد ان قلنا بان النهي لافساد الجزء في الصلوة يسري مبطلا الى الكل بحيث لا يجزي بعد اعادته على الوجه الصحيح لثبوت التشريع المقتضي للبطلان او لانه في مثل الفرض نحو كلام الادميين في البطلان اما لو ترك الرد ولم يشتغل حال الخطاب بشيء من افعالها حتى مضى زمانه فلا بطلان لعدم المقتضي كما هو واضح اذ الظاهر ان الرد ليس من الواجبات التي تبقى في ذمة المكلف بعد تقصيره في الاداء في ثاني الحال وان كان ذلك هو المتجه في الواجبات الفورية لكن التي يستفاد فوريتها من الاوامر مثلا ولو بالقرينة بخلاف ما نحن فيه فان فوريته من كيفية رد التحية عرفا فهي وقته المأمور به فيه لا الامر بعدم الوجوب ح في ثاني الازمنة وثالثها لانتفاء كيفية الرد عرفا وللاصل والسيرة القطعية وما في مجمع البرهان من انه لو كان المسلم حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب ذهب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم على الظ فلا يجوز فعل الصلوة للمنافاة بناء على مسئلة الضد غريب قطعا كما صرح به هو ايضا ببطلان الصلوة الاخرى وغيرها من العبادات المنافية لذهابه للرد بل قال انه يمكن بطلانها ايضا مع ترك الرد لو فرض عدم امكان الوصول الى المسلم ايضا لاحتمال وجوبه في نفسه ان لم يسمع ذلك بجميع مكا فلا يسقط اصل الرد وهو كما ترى لا يناسب رده خصوصا في مثل الصلوة المشتغل بها لامكان القول بترجيح حرمة ابطالها على فورية المسلم له ضرورة ظهور ادلته في وجوبه مع امكان الجمع ما او فرض عصيان المكلف حتى احتاج الرد الى الابطال بالمشي ونحوه من المنافيات بناء على بقاء وجوبه فلو لم هو من مسئلة الضد بل هو من ترجيح مراعاة الحرمة على الوجوب وكذا لا يناسب ما احتمله البطلان مطلقا سواء اشتغل بضده اولا ولعله مقتضى اطلاق البطلان في التحرير لا وجه له الا دعوى ظهور النصوص في وجوب الرد في الصلوة فيكون كسائر ما يجب فيها من الشروط والاستقبال ونحوهما ولا ينافيه وجوبه قبلها اذ هو فهم عرفي من اللفظ كالمحرم قبل الصلوة لو فرض مجيئ نهي عن نحو النظر الى الاجنبية في الصلوة وفيه انه لا اشكال في ظهور الادلة في ارادة ان الصلوة لا تمنع من نحو الرد لا انه من واجبات الصلوة فلاحظ وتامل ثم انه لا يبعد اولوية ترك السلام على المصلي خصوصا مع حصول الاضطراب له باستحضار كيفية الجواب وربما يقع في شك في انه سلم بحيث يجب الجواب اولا وغير ذلك وللنهي في خبر الخصال المتقدم المروي عن قرب الاسناد عن الباقر ع كنت اسمع ابي يقول اذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وسلم على النبي ص ثم اقبل على صلوتك واذا دخلت على قوم جلوس يتحدثون فسلم عليهم ولا داعي الى حملهما على التقية لمنع جمهور العامة من الرد نطقا بل عن ابي حنيفة المنع من الاشارة بالاصبع ايضا اذ لا معارض لهما الا اطلاق ما دل على استحباب الابتداء بالسلام ويجب الخروج عنها بهما مع ان اقصى ذلك التاخير الى الفراغ من الصلوة لا سقوط السلام اصلا وما ارسله في الذكرى عن الباقر ع اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله ص وهو يصلي فقال السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام ويمكن حمله على الاستحباب الذي لا ينافي الكراهة وكيف كان فالامر في الكراهة خصوصا مثل هذه الكراهة سهل هذا وقد ظهر لك مما قدمنا سابقا ان رد السلام في الصلوة مستثنى من حرمة كلام الادميين للادلة السابقة فلا حاجة الى ضم قصد القرانية معه ولا يتعين بالصيغة المذكورة فيه بل لا يجوز بناء على مراعاة المثلية لو فرض وقوع السلام بصيغة غيرها وما عساه يظهر من بعض الادلة الاجماع على تعيين سلام عليكم في الرد لو فرض كون السلام بها من انها قرآن بل عن ئي والمعتبر لا يقال السلام من كلام الناس فلا ينطق به في الصلوة لانا نقول لا نسلم انه من كلام الناس لان القرآن تضمن مثل هذا اللفظ ولو قيل اذا قصد به السلام خرج عن القرآن قلنا لا نسلم لانه باعتبار نظمه قرآن وباعتبار قصد السلام يكون ردا ونحوه عن المنتهى في الاستحباب انما وقع في مقابلة العامة الذين حرموا الرد نطقا لذلك ولذا لم يذكره في مقابلة العامة ما لا يلزم من تعيينه على الاصحاب كما لا يخفى على

الخبر الظاهر على انه يمكن ارادتهما اثبات خروجهما من الرد خارجة عن كلام الادميين كما يوجب الرد على الشافعي وابي حنيفة المانعين من ذلك لذلك نعم قد تق لا مانع من حتم قصد الرد مع القرانية لعدم التنافي بينهما كما اشرنا اليه سابقا لا ان ذلك واجب بحيث يتعين الرد بهما على كل حال ثم لا يخفى ان المنساق من قوله قالوا سلاما قال سلام وغيره من النصوص والفتاوى تحقق الرد في الصلوة بنحو سلام عليكم وغيرها من الصيغ والنص مشاكلة ما الغير صلوة لها في ذلك خلافا للمحدث البحراني في حدائقه فاوجب تقديم الظرف في غير الصلوة في الجواب مدعيا ان ذلك هو صريح الاخبار الكثيرة وفيه ان وقوع ذلك فيها لا يقتضي حصر بل العلم احد لا نراه في النصوص ما يقتضي ذلك كما لا يخفى على من لاحظها بل في حسنة زرارة عن ابي جعفر ع في حديث طويل ان رسول الله ص قال اذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك وما في الحدائق من ان الغرض من هذه الرواية هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة ورده بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يرد عليه بالتسليم لا داعي له ودعوى ان سببا يشهد بذلك اذ هو دخل رجل يهودي على رسول الله ص وعايشة عنده فقال السام عليك فقال رسول الله ص عليك فدخل اخر فقال مثل ذلك فرد عليه كما رد على صاحبه ثم دخل اخر فقال مثل ذلك فرد عليه رسول الله ص كما رد على صاحبيه فغضبت عايشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول الله ص ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه قالت يا رسول الله ص اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال اما سمعت ما رددت عليهم قلت عليكم الى اخر ما نقله يمكن منعها بالنسبة الى ذلك نعم الغالب في الجواب الصيغة المزبورة لا انه يتحتم الجواب الا بها وعليه نزل في ماكرة وصيغة الجواب عليكم السلام ولو قال وعليك السلام جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلام فهو جواب خلافا للشافعية فلو تلاقى اثنان فسلم كل واحد منهما على الاخر وجب على كل واحد منهما جواب الاخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب الابتداء وكذا ما عن السيد علي خان في رياض السالكين قال والغالب في كلامهم ان يقولوا للميت والغائب عليه السلام وللحاضر السلام عليك ووجه ان المسلم على القوم يتوقع الجواب بان يقال له عليك السلام فلما كان الميت والغائب لا يتوقع منهما جواب جعلوا السلام عليهما كالجواب ومن ذلك كله بان لك انه لا وجه لطرح الخبر المزبور او تاويله خصوصا مع موافقته لما اشتمل عليه من غير ما نحن فيه لغيره من النصوص ففي خبر غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع لا تبدؤا اهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم وفي موثق سماعة سالت ابا عبد الله ع عن اليهودي والنصراني والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي ان يرد عليهم قال يقول عليكم وفي اخر عن الصادق ع اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك وبه صرح في كره قال ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي رد بغير السلام بان يقول هداك الله او انعم صباحك او اطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله وعليك قلت لكن لم اجد ما ذكره من التخيير فيما حضرني من النصوص نعم في خبر محمد بن عرفة عن ابي الحسن الرضا ع قال قيل لابي عبد الله ع كيف ادعو لليهودي والنصراني قال تقول له بارك الله لك في دنياك وهو ليس رد السلام على ان ما ذكره فيه من قوله وعليك باثبات الواو لم اجد الا في خبر غياث والموثق وغيره بدونها والمتجه حمله على تقدير قولهم لما دار بينهم المعتد لان الحاصل السام اي الموت والهلاك عليكم اما مع الواو فيشكل انه مقتضى المشاركة والتقرير على ما هو لو فيكون المعنى علينا وعليكم اللهم الا ان تحمل على الاستيناف لا العطف وتوهم انها للعطف يمنع اقتضائه المزبور بل اقتضاء العطف على كلامهم ونحن نجاب في دعائنا وهم لا يجابون في دعائهم او يحمل خبر غياث مع قرينة انه عامي يتري على الموافق لرواياتهم وقد قيل ان الاصح ان الاكثر فيها اثبات الواو بخلاف نصوصنا وكيف كان فظ الامر في النصوص السابقة وجوب الرد بذلك كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقتادة من العامة مستدلين عليه بالاية قائلين ان الاحسن لها للمسلمين وردها لاهل الكتاب وفيه انه لا شاهد على ذلك بل ظ الاية اتحاد الموضوع فيهما وح تختص بالمسلمين للاجماع كما قيل على عدم جواز الجواب بالاحسن لغيرهم فتحمل النصوص المزبورة على الرخصة او توهم ان ذلك ليس تحية حقيقة بل هو شيء موهم للرد شرع لتاليف القلوب كما انه يجب حمل خبر زرارة عن الصادق ع تقول في الرد على اليهود والنصارى سلام على انه ليس ردا بل هو من قبيل قوله عز وجل سلام عليك ساستغفر لك ربي وقوله فقل سلام فسوف يعلمون اي لم يقصد به التحية بل المراد منه المباعدة والمتاركة قال الطبرسي فيما حكي عنه في تفسير الاية الاخيرة امرنا ولم كره سلام اي متاركة وفي تفسير الاية الاولى توديع وهجر على الطف الوجوه وهو سلام متاركة ومباعدة عن الجبائي وابي مسلم وقيل هذا سلام اكرام وبر مقابل جفوة ابيه بالبر تاديبه لحق الابوة اي هجرتك على وجه جميل من غير عقوق الخ وح لو سلم عليه احد منهم في الصلوة لم يجز جوابهم بقصد الرد بمثل ما سلموا وان ذكر مثل قوله سلاما بقصد القرانية امكن جوازه كما انه لا يجوز الجواب ايضا لو سلمت عليه وهو في الصلوة امراة اجنبية بناء على حرمة سماع صوتها كما هو المشهور على ما في الحدائق فيكون تحيتها ح محرمة لا تستاهل الجواب اللهم الا ان يقال يجب جوابها لاطلاق ادلة التحية وان حرمت هي نظير ما ونحوه لعكس بمعنى لو سلم عليها اجنبي وهي في الصلوة لحرمة الرد ح عليها بحيث يسمعه ويؤيده في الجملة قول الصادق ع في خبر غياث لا تسلم على المراة واحتمال وجوبه عليها اخفاتا لا دليل عليه قال في كره ولو سلم رجل على امراة وبالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا ومقتضاه وجوب الرد على المحرم ولعله لاطلاق بعض الادلة واطلاق الاشتراك كما ان مقتضاه اختصاص الحرمة في الاجنبية بمظان الفتنة ولعله للصحيح عن الصادق ع كان رسول الله ص يسلم على النساء ويرددن عليه وكان امير المؤمنين ع يسلم على النساء وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما اطلب من الاجر بل هو بناء على حمل الكراهة فيه على غير الحرمة ظ في الاعم من ذلك كما هو مقتضى حديد منه وغيره مع الاصل والسيرة وخروج جماعة من متاخري المتاخرين بعدم حرمة سماع صوتها وليحقق في محل اخر وعليه فيجيبها ردا وابتداء كالرجل لاطلاق الاشتراك لكن في خبر الساباطي عن ابي عبد الله ع عن النساء كيف يسلمن اذا دخلن على القوم قال المراة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم وهو من المؤيدات في الجملة لما سبق من صدق التحية بذلك الا ان الظاهر حمله على الوظيفة لا التعيين والله اعلم ومن اداب السلام ان القليل يبدء الكثير والراكب يبدء الماشي واصحاب البغال يبدؤن اصحاب الحمير واصحاب الخيل يبدؤن اصحاب البغال لخبر عنبسة بن مصعب وفي مرسل ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد واذا لقيت جماعة جماعة سلم الاقل على الاكثر واذا لقي واحد جماعة سلم الواحد على الجماعة ولا باس بالجميع وربما ذكر لذلك

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

على ما سيتركت حسنه لا باس بها وورود النص بها والله اعلم المسئلة الثالثة لا خلاف في انه يجوز ان يدعو المصلي بكل دعاء يتضمن تسبيحا او تحميدا او طلب شيء مباح من امور الدنيا والاخرة قائما وقاعدا وراكعا وساجدا بل الاجماع بقسميه عليه كما تقدم في مطاوي المباحث السابقة كالقنوت بالفارسية وغيره شطر من ادلته بالخصوص وان كان مطلق ما دل على الدعاء من الكتاب والسنة كافيا في ثبوته ضرورة شموله لجميع الاحوال التي منها حال الصلوة التي هي ذكر ودعاء وتسبيح وتهليل وقران ودعوى ان الاصل عدم جواز تخلل غير الصلوة في اثناء الصلوة باعتبار انها افعال اعتبر فيها الهيئة اللازمة للاتصال الذي ينافيه تخلل غير الصلوة ممنوعة بل الاصل جواز كل ما لم يثبت منعه من الشارع فيها ولا يكون سببا لمحو اسمها كما بيناه في محله على ان النصوص بالخصوص والاجماع بقسميه قد كفانا مؤنة ذلك ففي صحيح ابن مهزيار سألته يا ابا جعفر عن الرجل يتكلم بالفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وقال الصادق في صحيح الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلوة وقال ايضا في مرسل حماد بن عيسى كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وقال ابو جعفر عليه السلام ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد وفي الصحيح عن ابن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد فقد كانت ضلت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قد خلت على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرته فقال وفعل قلت نعم فسكت قلت افيعيد الصلوة قال لا والمراد الاستفهام عن فعل الله بعد الدعاء لا التعجب من ابي بصير اوذلك لمكان انه لم يخش من الانكار عليه الذي يكون بسبب الدعاء بنحو ذلك مرجوحا كما عساه يومي اليه ما في خبر علي بن جعفر عن قرب الاسناد انه سأل اخاه عن الرجل يقول في صلوته اللهم رد على مالي وولدي هل يقطع ذلك الصلوة قال لا يفعل ذلك احب الي مع احتماله الامر بالفعل والانفي للقطع وهو على الاول نقيض الغرض الدال على المطلوب من جواز الدعاء فيها وفي خبر انه ثبت عن النبي انه دعا على اقوام ولاقوم قائمين وفي الذكرى ان النبي دعا لقوم باعيانهم كما روى انه قال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان وقنت امير المؤمنين عليه السلام في صلوة الغداة فدعا على ابي موسى وعمرو بن العاص ومعوية وابي الاعور واشياعهم قال ابن ابي عقيل في خبر عبد الرحمن بن سيابة قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو وانا ساجد فقال نعم ادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة الى غير ذلك من النصوص خصوصا المتضمنة للصلوة على النبي وغيرها من الدعوات كصحيح ابن سنان سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه وغيره من النصوص وقد مر بقاء جواز قرائة القران ايضا في الصلوة في بحث القرائة وذكر النصوص الدالة عليها كما انه مر في المباحث السابقة كثير من فروع هذه المسئلة كالدعاء بغير العربية وبالملحون وغيرهما ومر ايضا انه لا يختص الجواز بالدعاء خاصة اي الطلب بل يجوز كل ذكر فاد تسبيحا او تحميدا او غيرهما كما اوما اليه المص ودلت عليه الصحاح السابقة بل هو مقتضى الاصل المتقدم ايضا نعم لا يجوز ان يطلب شيئا محرما في الصلوة وغيرها ولو فعل بطلت صلوته كما نص عليه غير واحد لصيرورته حينئذ غير كلام الادميين او لمنافرة الدعاء المحرم مبطل للصلوة اجماعا لانه ليس بقران ولا دعاء مامور به بل هو منهي عنه بل على الفساد وان كان اخر كلامه لا يخ من نظر ضرورة اقتضاء الفساد اذا تعلق بالصلوة وان كان المنهي عنه قبلها اما اذا كان كالنظر الى الاجنبية المحرم قبلها وبعدها وفيها الا ان النهي عنه بالخصوص فلا كما هو واضح ومنه يعلم ان مقتضى الاصل لسابق عدم بطلان الصلوة بذلك ان لم يثبت انه من كلام الادميين ولم يثبت اجماع على ذلك لاصالة الصحة كما عرفت لا البطلان نعم شمول نصوص ادلة الجواز لمثله لا يقتضي البطلان اللهم الا ان يقال ان المراد بجواز الدعاء في الصلوة هو كونه جزء صلوتيا مندوبا كالقنوت فالنهي عن المحرم منه نهي عن جزء الصلوة فيبطل للتشريع بفعل ما لا يصلح جزء فيه ولا انه ينافي الذي لم يقصد به الجزئية من ذلك ولذا عبر واعنه بالجواز الظاهر في ارادة عدم تغير الصلوة منه لا انه جزء منها وقوله في النصوص السابقة كل ما ناجيته فهو من الصلوة محمول على ارادة التشبيه ونحوه نعم قد يسلم ذلك فيما ذكروا استحباب الدعاء فيه بالخصوص كالسجود والقنوت ونحوهما لا مطلق احوال الصلوة كما يومي اليه عدم عد احد من الاصحاب ذلك من اجزائها المندوبة بل قد يكون ذلك مما يجوز فيها كالافعال القليلة مثلا في الصلوة وقد يشعر بعدم الجزئية ايضا تقييدهم الجواز اي جواز الدعاء في الصلوة بما اذا لم يمح صورتها بطوله او فوات الموالاة كما لو كان في اثناء القرائة اذ لو كان ذلك جزء صلوتيا لم يحصل محو شيء من ذلك بل هو كما اذا طول القنوت او قرأ السور الطوال اذ المحو انما يحصل بفعل غير الصلوة فيها فتم جدا ثم على البطلان لا فرق على الظاهر بين العالم والجاهل كما في سائر المبطلات بل وكذا لو جهل التحريم في اصل ما دعا به كما نص عليه في الذكرى قال فيها بعد ان نص على البطلان وجهل التحريم او كون المحرم مبطلا للصلوة ليس عذرا نعم لو كان جهله بالامر يرجع الى الحكم كما لو ظن الكفر في شخص فدعا عليه كان مؤمنا لم تبطل صلوته المسئلة الرابعة يجوز نديا او كراهة او اباحة كما قيل بل يجب في بعض الاحوال للمصلي ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فوات غريم او تردي طفل او ما شابه ذلك بلا خلاف اجده فيه وان كان قد علق الجواز في جملة على الضرورة بمثل الظاهر ممن راى دابة له تفلت او الغريم الذي يخاف فوته والمال الذي يخاف ضياعه والغريق الذي يخاف هلاكه والحريق الذي يحرقه والطفل الذي يخاف سقوطه ونحوه في تعداد الامثلة المبسوط وغير المعتبر بعد نقله عنه هذا انبؤ ان كان في البقاء على حالة ضرر في التحريم بحرمة الضرورة دينية او دنيوية وفي المحكي عن الوسيلة ما يجوز له القطع ثلثة اشياء دفع الضرر عن النفس وعن الغير وعن المال وفي دفع ما يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن التلف وانقاذ الغريق والمحرق وحيث يتعين عليه فلو استمر بطلت صلوته للنهي المفسد للعبادة وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته وقد يستحب القطع لاستدراك الاذان والاقامة والجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة والايتمام بامام الاصل وغيره وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفوته مع احتمال التحريم وتبعه على ذلك في فوائد الشرائع والمسالك وغيرها وتفصيل الحال في المسئلة انه لا يجوز قطع الصلوة الواجبة اختيارا بلا خلاف اجده كما اعترف به في الذكرى وغيرها بل في مجمع البرهان كانه اجماعي وفي كشف اللثام الظاهر الاتفاق وفي الرياض لا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات معربين عن دعوى الاجماع عليه كما صرح بها جملة منهم في جملة

نافلة — فائدة

وعلى اخرين باعيانهم

ونانيا يمكن دعوى عدم ارادة الجزئية

فروع

الذكرى

من المنافيات المتقدمة كالشهيد في الذكرى في الكلام والحدث والقهقهة بل في المحكي عن شرح المفاتيح انه من بديهيات الدين والسنة عليه غير واحد من الاصحاب بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفيه كما في كشف اللثام انه انما ينهى عن ابطال جميع الاعمال ثلث بل يشبه بالتهديد بارادة النهي عن الابطال بالارتداد ونحوه مع انها على ارادة ذلك يكون الخارج منه اضعاف الداخل واستدل عليه في الحدائق بنصوص التحريم والتحليل الظاهرة في حرمة سائر المنافيات عليه حتى يحلل وهو التسليم وقد يناقش بعد الاغضاء عما فيه من احتمال ارادة الافتتاح والاختتام او ارادة ذلك من حيث الصحة وعدمها وحل الاجتزاء بها مع فعل شيء من المنافيات وعدمها او نحو ذلك بان حاصله حرمة وقف الحل على التسليم وهو لا ينافي جواز القطع اختيارا بان يسلم مثلا فيفعل المنافي اذ وصف التحليلية للتسليم حاصل انه جوء به في الاثناء اللهم الا ان يقال ان المراد ان التسليم محله وثبوت التحليلية بالتسليم في الاثناء من دليل اخر فيكون محرما علا والا فالمحلل الحلال التسليم في محله فتم واستدل في المحكي عن شرح المفاتيح بقوله لا تقودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فتطمعوا وفيه انه انما يدل على عدم اطاع الشيطان الطامع ولا نفيا الارادة من نقض الصلوة التي لا ينفك وقته بين كونه محرما او جائزا فان مراده عدم اتمام المصلي ما اشتغل به من الصلوة ويجبرها بنفي اذ نبه ووهبا الواردين في الرعاف وبخبر الثالول وموثق عمار الوارد في الحية وخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن يصيبه الغمز في بطنه ونحوها وورد المنع من فعل المنافيات خصوصا مثل قوله لا تقلب وجهك فتفسد صلوتك حيث علل به تحريم الالتفات ويفهم من سائل القطع الذي سائهم انه وفيه ان الامر بعمل الرعاف والبناء على صلوته ان كان متمكنا من ذلك للارشاد والتعليم اذ هم في مقام توهم انقطاع الصلوة بذلك وليس المراد الوجوب لحرمة القطع وكذا قوله في خبر الثالول ان لم تتخوف ان يسيل الدم فلا باس ان تخوفت ان يسيل الدم فلا تفعله فان النهي فيه للارشاد وبيان الانقطاع لو فعله بل جميع النواهي عن المنافيات كالكلام ونحوه لا يراد منها الابيان المانعية وبطلان الصلوة بها وحرمة الاجتزاء بالصلوة المشتملة على شيء منها الا ان المراد منها حرمة القطع للفريضة واستوضح ذلك في نصوص الاوامر والنواهي الواردة فيما او على جواز قطع الوضوء والغسل وغيرهما من العبادات والمعاملات وضعه يعلم الوجه في خبري عمار وعبد الرحمن بل وغيرهما الوارد في امثال ذلك بل لعل خبر ابن الحجاج ظاهر في ارادة الرخصة في البقاء على الصلوة والامر فيه لتوهم الانقطاع بالمدافعة المزبورة فلاحظ وتامل على ان خبر الثالول قد اشتمل صدره على ما يشعر بجواز القطع قال فيه سألته عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل ينزعه قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدميه فلينصرف بل لا يخفى على من سبر النصوص اشعار جملة منها بذلك حتى النصوص الدالة على القطع لتدارك الاذان وغيرها من الامور المندوبة بترجيح لا دليل يتمسك باطلاقه على حرمة قطع الصلوة حتى يحتاج كل نص تحرج من ذلك الى دليل خاص اذ العمدة الاجماع ما عساه يظهر من فتاوى كثير من النصوص المتفرقة في ابواب الصلوة كاخبار الصفق للحاجة واخبار التيمم وانه له تمام الصلوة مع وجدان الماء في الاثناء او لا وغيرها بل لعله ضروري ولكن لا اطلاق في شيء منها للسالم منه الحرمة في الجملة فالمتجه الاقتصار على المتيقن ضرورة اقتضاء الاصول جواز القطع لبس الثياب ولو بالعارض فيبقى على مقتضاه من الجواز كما عساه يشعر به كل من قيد الصلوة بالواجبة بالنسبة الى حرمة القطع كالقواعد والذكرى مع صدق عن الموجز والكفاية وغيرها بل قيل انه صرح جماعة كثيرون فيما ادا ذكر في اثناء الاحتياط ان صلوته تامة بالتخيير بين القطع والاتمام نافلة ولم يستبعد في الرياض قال المفهوم من بعض الصحاح المتقدم خصوصا ما مر من المعتبرة في بحث الالتفات عن القبلة مما يصلح لتقييد اطلاقات المنع الخ خلافا لاطلاق المتن وغيره بل لعله الاكثر كما اعترف به في الرياض ويمكن ارادة الفريضة منه وان المعتبر هنا كما انه يمكن دعوى انسباق اليومية بل المحرم قطع غيرها حتى النافلة المنذورة مثلا وليس ايضا قطع ما اذا خاف على نفسه او نفس محترمة يجب عليه حفظها او عرض او مال او غيرهما مما سمعته من امثلة الاصحاب خصوصا بعد قول الكاظم عليه السلام في مرسل حريز اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع غلامك او غريمك واقتل الحية وخبر سماعة سألته عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة وينسى كيسا او متاعا يتخوف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة قلت فيكون في الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة او تفلت دابته فيخاف ان تذهب او يصيبه منها عنت فقال لا باس بان يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته وفي الذكرى ان السكوني روى عن علي عليه السلام في الرجل يقطع صلوته لرد الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت ومراده الخبر رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف منه ويبني على صلوته ما لم يتكلم وهو كما ترى ظاهر في غير ما نحن فيه بل ربما نوقش في الخبرين الاولين ايضا باحتمال ارادة القطع والبناء اذا لم يحصل مبطل لا الاستيناف بقرينة قوله في بل يناقش فيهما بعد الا انها في غاية الضعف لا سيما بعد ملاحظة النصوص ومعرفة التعبير بالقطع الذي يريد المنافيات قواطع بل لعل اطلاق الغلام والغريم في الاول يقتضي بعدم الفرق بين ظن فوتهما بالاتمام وعدمه ويكفي الاحتمال وبين الضرر بذلك وعدمه كاطلاق الكيس والمتاع في الثاني بل لا يكاد ينكر ظهور السياق في عد كون القطع من المحرمات التي يحتاج ارتكابها الى عروض ما هو ارجح منه في نظر الشارع ولعله من هنا سمعت اطلاق العد والضرورة الدينية والدنيوية ونحوهما بل ذكر جماعة الامثلة التي يعلم عدم ارادة الاقتصار عليها بل قد سمعت ما ذكره في الذكرى من المال اليسير ان ما فيه نصوص اباحة القطع جماعة وهو ظاهر نسبته الى القيل في المنظومة قائلين انه لم يعلم جواز القطع لذلك فيه عرفت ولا ينافيه الامر في النصوص السابقة بعد معلومية ارادة الجواز بالمعنى الاعم منه ضرورة عدم وجوب حفظ المال اليسير الذي يضر بالحال او لا يبالي بفوته وليس هو من الاسراف قطعا بل قد يتردد في اصل وجوب حفظ المال وان عظم ما لم يدخل تحت الاسراف والسفه والتبذير ونحوها فتم كما انه اعترض في الحدائق ما فيها في غيرها ايضا من بطلان الصلوة مع وجوب القطع معللا له بالنهي المفسد للعبادة بانه مبني على استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والظاهر منه في غير موضع من كتابه المذكور عدم القول به وبالجملة فالحكم بالبطلان ضعيف بل غايته حصول الاثم وفيه انه لعل البطلان هنا للامر بالقطع في مرسل حريز السابق الذي لا يجامع الامر بالاتمام ضرورة لا للنهي عن الضد فان فرض تلك المسئلة الانتقال اليه من الامر بالشيء لا مع التصريح بالنهي مثلا عن الضد بالخصوص ليس هو مبنى المسئلة قطعا ولذا تعدى الاصحاب بجواز قطعها لما لا يجب حفظ المال وغيره وفي ذلك يقدح البطلان في

فائدة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

عم جميع موارد مسئلة الضد او اكثرها وان لم نقل باقتضاء الامر بالشيء بل من حيث هذه الادلة بخصوصها ضرورة كون المذكور فيها امثلة لما يشمل الواجب
المضيق اذ هو من العد قطعه فالشروع في الصلوة وتركه منها لما دل على الامر بقطعها للعد الذي من الواجب في مقام امر بقطعها لم يتصور صحة تمامها فضلا
عن الابتداء بها اللهم الا ان يقال ان الامر بالقطع انما وقع بالنسبة الى بعض الاشياء فينبغي الاقتصار على قاعدة الضد فيه انك قد عرفت كون الواقع في النصوص على جهة المثال
ويدفع بانه مثال لكل ضرر على النفس او المال او الغير مثله لا انه مثال للكل واجب ثم يقال ان الامر بالقطع لا يفهم منه التاكيد كالامر المقدمي الذي لا يقتضي الفساد
على ما هو التحقيق في مسئلة الضد وفيه ان المفهوم الفهم العرفي حاكم بين الامر الصريح والضمني وكذا النواهي كما لا يخفى على من لاحظ ذلك باديء تامل
او يقال ان الامر بالقطع في مرسل حريز في مقام توهم الحظر فلا يفهم منه الا الاباحة والوجوب في بعض الامثلة المذكورة فيه مبني على قاعدة الضد فهو خارج عن الاعتراض
على الشهيد بل قد يقال بعدم كونه للوجوب مع معلومية وجوب مطالبة الغريم وطلب الآبق فلا محيص عن ارادة غير الوجوب من الامر وفيه انه قد يمنع قاعدة الحظر في
نحو المقام المعلوم وجوبه اذ بقاء الامر على حقيقته خير من حمله على الاباحة واستفادة الوجوب من خارج واما اشتمال مرسل حريز على المطالبة والطلب فيمكن حملهما
على الصور الواجبة منهما كما اذا اضر بالحال واستلزم الاسر او يقال انه لو اريد من الامر بالقطع القدر المشترك الا انه هو ليس كالامر المقدمي بل الظاهر
منه البطلان او يعد الا انه القرينة من خارج فتامل جيدا فانه دقيق على انه لو سلم جميع ذلك كله فلعل الشهيد بناه على خروج المضيقين عن مسئلة الضد كما
هو ظاهر كلامهم في تحرير محل النزاع فيها وقالوا في المضيقين ان المختار اعمال الترجيح فيتعين الامر بالراجح ويبقى المرجوح بلا امر فلا يتصور له صحة اصلا نعم
المختار عندنا مع عصيان المكلف في فعل الراجح والاتيان بالمرجوح الصحة بحكم اطلاق الاوامر السابقة التي لم تقبل التقييد الواضح بل هو واجب اخر ولعل
الشهيد لا يقول به فتامل ثم انه قال في كرى واذا اراد القطع فالاجود التحلل بالتسليم لعموم وتحليلها التسليم ولو ضاق الحال عنه سقط ولو لم يات به وفعل
منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة ومن الغريب ما حكي عنه في الحدائق اول كلامه ثم قال وما اضعفه
المنافي من الخبر انما هو بالنسبة الى الصلوة التامة وهو بعينه ما ذكره اخيرا في كلامه منه يعلم انه اراد الرجحان في الجملة لاحتمال شمول الخبر لذلك وهو لا ريب
وعليه نص المحقق الثاني في فوائده مغتفر للاحتياط الاحسن والامر سهل

بسم الله الرحمن الرحيم

الركن الثالث من اركان الصلوة في بقية الصلوات وفيه فصول الفصل الاول في صلوة الجمعة ظهر يوم الجمعة الذي هو خيرة الله من الايام وسيدها وهو المزيد ويوم الشاهد ولم تطلع الشمس
على افضل منه وهو اكثر معاني من النار تنزل فيه الرحمة ويغفر فيه للعباد وتضاعف فيه الحسنات ويمحى فيه السيئات وترفع فيه الدرجات ويستجاب فيه الدعوات وتكشف
فيه الكربات وتقضى فيه الحوائج العظام ولله فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعا الله فيه احد من الناس عرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله عز
وجل ان يجعله من عتقائه وطلقائه من النار ومن مات فيه او في ليلته مات شهيدا وبعث امنا بل يكتب لمن مات فيه عارفا بحق اهل البيت براءة من النار
وبراءة من العذاب ومن مات في ليلته اعتق من النار وهو اليوم الذي فيه جمع الله وهبط فيه الروح الامين وليس للمسلمين عيد بعد عيد غدير خم اولى بل هو
اعظم عند الله من يومي الفطر والاضحى وفيه خمس خصال خلق الله فيه ادم واهبط الله فيه ادم الى الارض وفيه توفى الله ادم وفيه ساعة لا يسئل الله فيها
احد شيئا الا اعطاه اياه ما لم يسئل محرما وما من ملك مقرب ولا سماء ولا ارض ولا جبال ولا شجر الا وهو يشفق من يوم الجمعة ان تقوم القيمة فيه
عظمه الله تبارك وتعالى وعظم محمد وكلام الطير فيه اذا لقي بعضهم بعضا سلام سلام يوم صالح وهو الذي جمع الله فيه الخلق لولاية محمد ووصيه
في الميثاق ولذا وغيره سمي الجمعة ولا تركد فيه الشمس كما تركد في غيره يرفع فيه العذاب عن ارواح المشركين وهو اليوم الازهر وليله
الغراء بل هما اربع وعشرون ساعة لله عز وجل في كل ساعة منها ستمائة الف عتيق من النار وفيه يخرج قائم ال محمد كما ان فيه تقوم القيمة ويوم المزيد
العين فيشرف على الدنيا فيقول ان الذين يخطبون الى ربنا وفيه تفتح ابواب السماء لصعود اعمال العباد وفيه تزخرف الجنان وتزين لمن اتاها واذا
كان حيث يبعث الله العباد اتى بالايام يعرفها الخلائق باسمها وحليتها يقدمها يوم الجمعة نور ساطع يتبعها سائر الايام كانه عروس كريمة ذات وقار
تهدى الى ذي حلم ويسار ثم يكون شاهدا وحافظا لمن يسارع الى الجمعة واذا كانت عشية الخميس ليلة الجمعة نزلت ملائكة من السماء معها اقلام الذهب
وصحف الفضة لا يكتبون عشية الخميس ليلة الجمعة ويوم الجمعة الى ان تغرب الشمس الا الصلوة على النبي ص وفيه ساعات يستجاب فيها الدعاء والمسئلة
ما لم يدع بقطيعة ومعصية او عقوق خصوصا الساعة التي تدلى فيها نصف عين الشمس للغروب التي روت فاطمة ع عن ابيها انها سمعته يقول ان
في الجمعة ساعة لا يوافقها رجل مسلم يسئل الله عز وجل فيها خيرا الا اعطاه اياه قالت فقلت يا رسول الله ص اي ساعة هي فقال اذا تدلى نصف عين الشمس
فكانت ع تقول لغلامها اصعد على الضراب فاذا رايت نصف عين الشمس قد تدلى للغروب فاعلمني حتى ادعو وفي ليلته ينادي من فوق عرشه
من اول الليل الى اخره الا عبد مؤمن يدعوني لاخرته ودنياه قبل طلوع الفجر فاجيبه الا عبد مؤمن يتوب الي من ذنوبه قبل طلوع الفجر فاتوب عليه الا عبد
مؤمن قد قترت عليه رزقه فيسئلني الزيادة في رزقه قبل طلوع الفجر فازيده واوسع عليه الا عبد مؤمن سقيم يسئلني ان اشفيه قبل طلوع الفجر فاعافيه الا
عبد مؤمن محبوس مغموم يسئلني ان اطلقه من حبسه قبل طلوع الفجر فاطلقه من حبسه فاخلي سربه الا عبد مؤمن مظلوم يسئلني ان اخذ له بظلامته قبل طلوع الفجر
فانتصر له واخذ له بظلامته فما يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر الى غير ذلك لاستغفار لوالده ولله فيها ملك من اول الليل الى اخره ينادي
يا طالب الخير اقبل ويا طالب الشر اقصر فما يزال ينادي بهذا حتى يطلع الفجر كما ان له ملكا اخر ينادي ايضا هل من تائب فيتاب عليه هل من مستغفر فيغفر له
هل من سائل فيعطى سؤله اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا الى ان يطلع الفجر الى غير ذلك مما ورد في هذا اليوم وليلته في فضله وشرفه وما
ورد في الصلوة فيهما والدعاء والمسئلة وفعل الخير وتجنب الشر ومن فضل هذا اليوم ان اوجب الله فيه صلوة الجمعة ومن هنا وقع النظر في ماهية صلوة الجمعة
ومن تجب عليه واداءها الجمعة ركعتان كالصبح فيهما عن القنوت ونحوه على ما ستعرف يسقط معها الظهر بلا خلاف فيه بين علماء الاسلام بل هو عندهم من الضروريات

المستغنية

المستغنية بذلك عن ذكر ما يدل عليه من النصوص والاجماعات ويستحب فيهما الجهر اجماعا في عد وكرى والايضاح والمحكي عن كره ونهاية الاحكام ومجمع صد
والروض والروضة بحث الكسوف والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والفوائد الملية والمفاتيح والحدائق فهو كالمتواتر بل في المعتبر لا يختلف فيه اهل العلم
لكن الظاهر ان المراد منه مطلق الرجحان مقابل وجوب الاخفات في الظهر في غير يوم الجمعة لعدم التصريح بالندب قبل المص على وجه يكون به اجماعا نعم حكي
عن صاحب الفتح واشارة السبق وغيرها ولا صحاب انه اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب في الوجوب نعم
بل في كشف اللثام الاكثر الاجماع ذكروا الجهر فيهما على وجه يحتمل الوجوب بل عن جمل العلم والعمل على الامام ان يقرء في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين يجهر
بهما كما انه ربما كان ذلك ظاهر الفقيه والوسيلة وجامع الشرائع ايضا بل هو ظاهر امر الصادق ع في صحيح عمر بن يزيد كقوله في خبر عبد الرحمن العرزمي اذا ادركت الامام
يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها بل لعله هو مقتضى في صحيح جميل سالت ابا عبد الله ع عن صلوة الجمعة في السفر
فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة ضرورة انه لا معنى لارادة نفي الرجحان من النفي فيه لان المحقق
ثبوته في ظهر يوم الجمعة كما بيناه في القراءة فلابد من ارادة نفي الوجوب فيتعين ارادته في الجمعة اللهم الا ان يقال المراد نفي التاكد كما ان المراد من الامر الاول رفع
وجوب الاخفات لانه في مقام توهم وجوبه لا وجوب الجهر خصوصا بعد احتمال شهرة الندب بين المتاخرين شهرة عظيمة بل هي اجماع منهم مضافا الى ما في
من الاستدلال على دفع الوجوب بصحيح علي بن جعفر سال اخاه ع عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر
لكن فيه بعد ارادة معنى الالزام من قوله عليه ان لا مضافا الى ذلك الا الجمعة البقية المنساق من لفظ الفرائض ومثل هذا التخصيص فيه ما فيه فتامل جيدا والله
اعلم وكيف كان فيجب بزوال الشمس الذي هو اول الوقت نصا واجماعا كما في كشف اللثام لكن اختلف في وقت الخطبة كما ستعرف فمن قدمها على الزوال اراد بهذا
القول وقت الركعتين ومن اخرها كالمص اراد وقتها لكونها على كل حال فلا تصح الركعتان قبل الزوال على المشهور شهرة عظيمة بل قد يظهر من كثرة الاجماع عليه
مضافا الى ما سمعته من معقد اجماع كشف اللثام والمحكي من اجماع المنتهى وقت الجمعة زوال الشمس فضلا عن دعوى الاجماع ما عدا المرتضى على ذلك من غير
واحد والمستفيض من النصوص او متواترها ان وقتها حين تزول بل قيل ان الثابت من النص وفعل النبي ص والصحابة والتابعين فعلها بعد الزوال فيقتصر عليه
لعدم الدليل على شرعية غيره والاطلاق بعد معلومية تقييده لا يستند اليه في اثبات ذلك وفي خبر سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي ص صلوة الجمعة ثم ننصرف
وليس للحيطان فيء عن طرقنا بل الثابت من النصوص عندنا التي ستسمع بعضها خلافه واما قول الصادق ع في صحيح ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا
يوم الجمعة فقد يريد منه النافلة او الزوال ولو بقرينة ما في النصوص ثم ما في الخلاف من ان من اصحابنا من قال انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة
خاصة وهو اختيار المرتضى في غاية الضعف وان حكى في كشف اللثام عن ابي علي بن الشيخ موافقته على ان في لم اجد للمرتضى تصنيفا ولا مسطورا
بما حكاه شيخنا عنه ولعله سمعه منه في الدرس وعرفه مشافهة واما انه يخرج وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله فهو خيرة الاكثر بل حكي عن غير واحد عليه الشهرة
بل في المعتبر انه مذهب اكثر اهل العلم بل في المحكي عن الاجماع عليه لكن لم اجد في النصوص ما هو صريح فيه بل ولا ظاهر يعتمد عليه كما اعترف به غير واحد نعم
قيل انه يحتمله قول ابي جعفر ع فيما ارسله الصدوق عنه وارسله الشيخ في المصباح عن حريز عن زرارة عنه فقال اول وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الى ان تمضي
ساعة تحافظ عليها فان رسول الله ص قال لا يسئل الله عبد فيها خيرا الا اعطاه وفيه ان الظاهر ارادة النجومية منها لتبين ما دل من النصوص على ان الليل
النهار اربعة وعشرون ساعة ومن لا تتوافق ذلك بل لعلها كذلك لو اريد العرفية منها ايضا بل قد يشعر بتعليل الامر بالمحافظة بارادة الندب ومنه الا
الاستدلال بالخبر اسماعيل بن عبد الخالق المروي عن المصباح قال سئلت ابا عبد الله ع عن وقت الصلوة فجعل لكل صلوة وقتين الا الجمعة في السفر والحضر فانه قال
وقتها اذا زالت الشمس وهي فيما سوى الجمعة لكل صلوة وقتان وقال واياك ان تصلي قبل الزوال فوالله ما ابالي بعد العصر صليتها او قبل الزوال اذا زالت
من العصر اول وقته وهو المثل الا انه مع ذلك فيه ما فيه بل فيه في الاجماع والنسبة الى اكثر اهل العلم المزبورين بانا لم نجد احدا صرح به قبل المص
عدا ما يحكى عن ابي الصلاح ان تبقى من وقت الظهر ما ياتي فيه بخطبتين خفيفتين وركعتين خفيفتين الى تمامها صحت الجمعة وان بقي من الوقت ما لا يسع
للخطبتين وركعتين فينبغي ان يصلي الظهر ولا تصح له الجمعة بناء على ان المراد وقت الاختيار الذي هو المثل والا فغير تام وعن جمل العلم والعمل ان وقت صلوة
الظهر في يوم الجمعة حين تزول الشمس ووقت صلوة العصر وقت الظهر في سائر الايام وقال في الاول وذلك لما جاء عن الصادقين ع ان النبي ص كان يخطب اصحابه
في الفيء الاول فاذا زالت الشمس نزل جبرئيل ع فقال يا محمد قد زالت الشمس فصل الخ وقال في الوسيلة يجب ثلثة اشياء صعود المنبر قبل الزوال بمقدار
ما اذا خطب زالت ان يخطب قبل الزوال ويصلي بعد ركعتين واراد ركعتي الفرض ونحوه عن فقه القرآن للراوندي وعن المهذب والاصباح ان الامام يأخذ
بالخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى وفي كشف اللثام نص الحلبيان على فواتها اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين و
الركعتين قلت بل في الغنية الاجماع على ذلك بل لعل الفقيه عمله على ما سمعته مما ارسله كما يمكن تنزيل ما عن الجعفي على ذلك ايضا وان قال كما في كرى
وقتها ساعة من النهار لما روي عن ابي جعفر ع وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة والاجماع المسلمين على المبادرة بها كما تزول الشمس وهو دليل التضييق
ورواه زرارة عن الباقر ع ان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام لكن قد يريد
بالساعة ما لا ينافي ما ذكروه اي عند انتهاء الفعل بقرينة استدلاله بخبر زرارة او يريدون انهم بالتضييق المذكور لا انها الساعة المزبورة وعلى كل حال فما
في المعتبر من ان ذلك لو صح لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد ان النبي ص كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل
وهو دليل على تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرئيل ونزوله ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك في غير محله قطعا اذ لا ارادة المضايقة
الحكمية في هذا التضييق وكيف كان فالاجماع المزبور بل الشهرة قبل المص غير محققة مع قبل ان النصوص مضافا الى ما سبق متظافرة او متواترة بخلاف نفي

كتاب الصلاة كتاب جواهر الكلام

صحيح الفضيل وربعي عن الباقر عليه السلام ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلاة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها
يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها ومثله صحيح زرارة عنه ايضا وارسل الفقيه عنه وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس
ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلاة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام وخبر عبد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام ان من الاشياء اشياء مضيقة
ليس تجري الا على وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لوقتها الا وقت واحد حين تزول الشمس وقال ايضا في صحيح ابن مسكان وقت صلاة الجمعة عند الزوال
ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التبكير بها وقال ايضا في صحيح الحلبي وقت الجمعة زوال الشمس ووقت صلاة الظهر في السفر زوال
الشمس ووقت العصر يوم الجمعة في الحضر نحو من وقت الظهر في غير يوم الجمعة وسأله ابن ابي عمير عن الصلاة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها
قال قلت اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة وسأله محمد بن مسلم ايضا في المرسل عن صلاة
الشيخ عن صلاة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى
تصليهما بعد الفريضة وسأله ابن ابي عمير ايضا عن الصلاة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها قال قلت اذا زالت الشمس صليت
الركعتين ثم صليتها فقال ابو عبد الله عليه السلام اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة الى غير ذلك من النصوص المستفيضة جدا ولعله لذا قال في المنظومة
ووقتها الزوال للمثل على مشهور فتوى عن النص خلا ومقتضى النص ضيق الوقت وانه حرم كمثل البث فلذا لا ريب في انه احوط في الفراغ
من اشتغال البقية لكن قد يناقش في بعض النصوص المزبورة باحتمال ارادة الظهر من الجمعة بل لعله الظاهر من بعضها بقرينة ما يتلوها من صلاة الامام بل ولو لم
غالبا للجمعة يومئذ ومساواة السفر لحضر الوقت ومعاني لها ظاهر في الاول واستفاضة النصوص في توقيت الظهر بذلك في يوم الجمعة قال اسماعيل
عبد الخالق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وفي مضمر
وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس وفي خبر عبد الرحمن بن عجلان عن الباقر عليه السلام اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل
الفريضة وقال الصادق في صحيح ابن سنان اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في ارادة بيان تقديم وقت الفضل
للظهر والعصر يوم الجمعة لوقتهما في غيرها باعتبار نفي النوافل منها على الزوال وتأخيرها عنه في غيرها ولا ينافيه التضييق المحمول على بيان شدة التأكد ولو سلم
جدا ارادة من الجمعة في بعضها امكن حمله فيها على بيان الفضل كوقت العصر المذكور في كثير منها معها كالظهر في السفر بل يحتمل في جملة منها ارادة
ابتداء الوقت والزوال المحكي من فعل النبي بكرة اي افضلية بل رووه عن النبي صلى الله عليه وآله ايضا فالعاضد اطلاق الاوامر استصحابا الوقت ما دل على ان صلاة النهار
اولها من الظهر العصر لانه بين الى مغيب الشمس ومنه اكان المحكي عن ابن ادريس من توقيت الجمعة بوقت الظهر فضلا واجزاء واختاره من متأخري المتأخرين في الذخيرة
الا انه لم يحك عنه نصا بل ولا النص ويبقى الشاهد للمثل بل عن جامع الشرائع انه يستحب تقصير الخطبتين نحو من فوت وقت الفضل بل عن للمثل انها
اصولها ولنا دائما يؤيده ما يظهر من النصوص ان الجمعة ظهر عوض الركعتين فيها بالخطبتين والا فهي كانه رأي الى ذلك غمرة بالعشية المزبورة بل قد يظهر من
وكذا الروض ان التحديد بالمثل مبني على خروج وقت الظهر حينئذ وبانها الوفاء فبل ذلك فاما ان يتضيق كما يقوله ابن حمزة والحلبي او فيه من العسر ما لا يخفى
مع ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها واما ان يمتد الى وقت كالمثل ولا دليل عليه فلم يبق الا حمل المضيق على التأكيد للبيان وبعين ذلك على ما لا يخفى لكن مع ذلك
لا ريب ان التضييق احوط واولى والله اعلم ولو خرج الوقت وهو متلبس فيها اتمها جمعة كما صرح جماعة بل نسب الى الكثر والمحكي عن الذخيرة الى الشيخ وجماعة
بل في المحكي عن نهاية الاحكام صحة الجمعة عندنا بل قيل ان الاجماع في كشف الحق ولعل الجمع بما هو صريح عدة والمحكي عن نهاية الاحكام والالفية موضع من كرة
من عدم الفرق في ذلك بين الركعة وغيرها فيكفي في اتمامها جمعة التلبس فيها في الوقت ولو بتكبيرة ولعله كما في كشف اللثام لانها استجمعت الشرائط
وانعقدت جمعة بلا خلاف فوجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل وصحت جمعة كما اذا انفضت الجماعة في الاثناء وفيه ان التكليف بفعل موقت يستدعي زمانا
يسعه لامتناع التكليف بالمحال ولا التبرع بفعله في خارجه الا ان يثبت من الشرع شرعية فعله خارج الوقت ومن ثم ذهب جماعة الى اشتراط ذلك بادراك الركعة
بل في مع صد نسبته الى المعظم كما عن الجعفرية وارشادها نسبته الى الاكثر وفي كري وغيرها انه المناسب لاصول مذهبنا قلت ولا من صرح بذلك الفاضل
في بعض كتبه وتبعه من تأخر عنه لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وخصوص من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة في وجه فالجمعة كغيرها
من الفرائض في ذلك لعدم دليل يخصها من بينها فالقول بالادراك ولو بالتلبس بالتكبير كالقول بابطالها مطلقا وان ادرك ركعة كما حكاه في كري عن بعض لا
شاهد له بل هو خلاف تلك العمومات نعم قد يتوقف بعد اجزاء الركعة لو كان ذلك ابتداء الوجوب بناء على اشتراط التمكن من تمام الواجب اجزاء شرط فابتداء الوجوب كما تقدم
البحث في ذلك في الصغر والحيض وغيرهما من موانع التكليف اذا ارتفعت ولم يبق من الوقت الا مقدار ركعة فلاحظ وتأمل ولا فرق في الحكم المزبور في المتن
وغيره بين ان يكون اماما او مأموما انفرد بانفضاض المأمومين او سبق الامام ولا وجه للتعرض لذلك في الجملة فيما يأتي وتفوت الجمعة بفوات الوقت
ثم لا تقضى جمعة اجماعا بقسميه بل في عن فاضل ما انه اجماع اهل العلم فالدليل عليه قول الصادق في حسن الحلبي فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل اربعا وفي صحيح
عبد الرحمن العزرمي اذا ادركت الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر بها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وفيه ان الفوت هنا فرع ثبت
الجماعة لا من حيث الوقت وكيف كان فيصلي الظهر اداء ان كان قد بقي وقتها ان يخرج وما في بعض العبارات انما تقضى ظهرا فالمراد به انه تفعل وظيفة الوقت
ظهرا ولعل هذا هو مراد من اجاب عن ذلك بارادة القضاء بالمعنى اللغوي وهو الاتيان بالفعل او بارادة المجاز لانها لما اجزأت عنها اشبهت القضاء والامر في ذلك
سهل بعد وضوح المراد والله اعلم ولو وجبت الجمعة عليه فصلى الظهر كانت صلاته باطلة لعدم الامر بها ولم يسقط عنه الجمعة بلا خلاف اجده فيه بيننا
بل في المحكي عن كري وغيرها مع صد نفي المعتبر الاجماع عليه بل لعله الاصل بل المحاكي فما عن ابي حنيفة وصاحبي السهو غلط قطعا بل وجب السعي عليه فان ادركها والا اعاد

الظهر ولم يجتز بما اولا على المعروف من غير فرق بين العمد والنسيان ولا بين ان يظهر في نفس الامر عدم الوجوب او لم يظهر بل في الحال نعم لو صلى الظهر ناسيا او ظهر بعد الفراغ
او في الاثناء عدم التمكن من الجمعة قبل الشروع في العمل او حال التلبس امكن القول بالاجزاء لموافقة الامر وافتقاد عدم الشرعية ولو لم يكن شرائط الجمعة مجتمعة لكن رجى
اجتماعها قبل خروج الوقت فهل يجوز له تعجيل الظهر بعد ذلك ام يجب الصبر الى ان يظهر الحال وجهان كما في مع صد لكن في الاخير ان اجودهما الثاني لان الواجب
الاصلي الجمعة وانما شرع فعل الظهر اذا علم عدم التمكن من الجمعة في الوقت فلعل وجه الاول الاكتفاء باصالة عدم الاجتماع وعليه يتجه الاجتزاء بها اذا اتم واما لو
اجتمعت ففي الاجزاء بها حينئذ وجهان اوجههما العدم الظاهر عدم الفرق في الرجاء المزبور بين ظن الادراك واحتمال العدم بالمساواة على اعتبار الظن وحينئذ فالمراد بالظن
لا جابر له هنا لكن في مع صد قبل الفرع المزبور انه لو ظن ادراكها فصلى الظهر ثم تبين انه في وقت فعل الظهر لم يكن بحيث يدرك الجمعة وجب اعادة الظهر نص لكونه
متعبدا بظنه وكان المتعين عليه فعل الجمعة على حسب ظنه والوظن عدم الادراك ففي جواز المبادرة الى الظهر بمجرد الظن تردد ينشأ من التعبد بالظن واصالة البقاء وهو
كما ترى والامر سهل وكيف كان فلو تيقن المكلف بالجمعة ان الوقت يتسع لاقل الواجب من الخطبة وركعتين المتقيدتين وجبت الجمعة بلا خلاف ولا اشكال ضرورة
عدم اعتبار المسنون ونحوه بل في مع صد ينبغي الوجوب فيما لو شك في الادراك وعدم الاحتياط بقاء الوقت واستصحابا وجوب الفعل اشكلة فكان بان الواجب الموقت يعتبر وقوعه
في الوقت فمع الشك لا يقين بحصيل البرائة بالفعل الاستصحاب انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك قلت لا اشكال في الاكتفاء به بناء على حجيته نعم قد يشكل
جريانه فيما لو شك في سعة المقدار المعلوم من الوقت للفعل عدة وان كان يقوى ان له الدخول في العمل مع احتمال السعة لاطلاق الادلة واستصحاب الخطاب الذي لا
يقطعه الا العلم بالقصور والسعة لو سلم انها شرط فهي شرط للصحة وامتناع العلم بها اما بتابعا على العمل فيدخل في العمل فان طابق الفعل وان قصر عنه الحق
الظهر مثلا فان شك فالاقوى عدم الامتثال بل قد يقوى بذلك ايضا في ابتداء التكليف لصغر وجنون او نحوهما لكن لا لاستصحاب الخطاب لاطلاق الامر بها
بالفعل الذي لا يقيد بما دل على التوقيت بعد تنزيله على ارادة بيان صحة الفعل لا بيان شرطية التكليف حتى يكون الشك فيه شكا في الخطاب ثم جيد اما
لو شك في بقاء سعة الوقت فالاقوى جريان الاستصحاب والاجتزاء بما يقع منه اذا لم يظهر وقوعه في خارج الوقت وربما يشير الى بعض ما ذكرنا ما في س وعن
الموجز انه يجب الدخول فيها اذا علم او ظن وشك في سعة الوقت وعن المبسوط انه يجب الشروع متى احتمل ذلك فان طابق صحت والا فلا انتهى جيد لكن في المتن وان
تيقن او غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع لذلك فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا وفيه ما عرفت من انه لا جابر هنا للتعبد المزبور فالحاقه باليقين محل
للنظر بل المنع كما سمعته مفصلا كما انه قد يناقش في ذلك من اصله او لا بانه مما سبق من ان من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها انه يقتضي
بالملازمة جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت وثانيا بان اطلاق ما دل على تنزيل الركعة منزلة الجميع مع المقام فيكفي حينئذ سعة الوقت للخطبتين وركعة كما عن
ابن الشهيد او ابو العباس والميسي واستحسنه في كري على ما حكي عن بعضهم بل عن نهاية الاحكام عدم الفرق بين المسألة السابقة والمقام فاكتفى هنا ايضا بادراك
التكبير مع الخطبتين وقال صحت الجمعة عندنا وان كان فيه منع واضح لعدم الدليل الصالح لاخراج الجمعة عن غيرها من الموقتات في الحكم المزبور بل لا الاستصحاب
هنا اخر اقرب في كرة لا يجري في المقام الركعة خلافا لاحمد ظاهره الاتفاق فيه بيننا وكانه في محله لاني لم اعرف من اجتزى بادراك ما مع الخطبتين قبل الشهيد
ومن عرفت ولعله لما دل على عدم قضاء الجمعة المقتضي بظاهره عدم الفرق بين الكل والبعض كغيره مما دل على ان من لم يدرك الجمعة صلى ظهرا وقضاء بعد ذلك
كما اذا هو وان كان بينا عمومه قوله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله الا انه يرجح عليه بما عرفت من الشهرة العظيمة بل وبما ظهر من كرة الاجماع
عليه واحتمال عدم المعارضة بناء على انه ليس قضاء بعد فعله لا ريب في كونه منه حقيقة ضرورة وقوعه خارج الوقت وهو القضاء حقيقة لان
الشارع نزله منزلة الوقت فالبحث في شمول هذا التنزيل للمقام الذي نهى عن القضاء فيه يفرق بينه وبين غيره من الموقتات ودعوى الاستغناء عن النصوص
ما ورد من ان من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة بدفعها ظهور هذه النصوص في ارادة ادراك الجمعة لا ما اشتملها والوقت كما هو واضح بادنى تأمل
ثم مع ذلك كله انه لا بد من اتساع الوقت لكل ما يجب في الجمعة من الخطبة والركعتين في وجوبها ولا يكفي الركعة فضلا عن غيرها خلافا لمن عرفت واذا كان ابتداء التكليف
كالبلوغ وزوال الجنون ونحوهما الذي قد عرفت البحث فيه فيما تقدم من المباحث السابقة في الموقتات فضلا عن المقام نعم كان مقتضى ذلك كله
عدم الصحة في المسألة السابقة وان ادرك ركعة فضلا عن التلبس بها ولو بتكبيرة الاحرام ويمكن استنادهم فيها الى دليل خاص لم نعثر عليه الا ما ذكر
لهم من ان المراد بها ان دخل في الجمعة يتخيل سعة الوقت فبان الضيق عن الجميع او الاكثر وكعة على القولين السابقين فيتمها جمعة لانه نواها
وقد نهي عن ابطال العمل انه كما ترى حتى وان كان انه عليه يكون بطلانها للعمل لا ابطاله كما يظهر لك في باقي الموقتات فلا بد ان يكون المستند لهم امرا اخر غير حديث
من ادرك الخ كما يومي اليه تمسك الشهيد عند اعتبار الاكثر الركعة في الادراك بل اكتفوا فيه بالتلبس فان تم الدليل عليه من اجماع او ظاهر نص كان هو المتبع والا كان المنظر
فيه مجال الا انه قد ظهر لك من ذلك عدم التنافي بين المسألتين لان موضوع الاولى من دخل بتخيل السعة بخلاف المقام فالبحث في الدليل شيء والتنافي
شيء اخر والذي ذكرناه في الاولى دون الثانية متجه جدا ولاحظ ما اطنب في مع صد فانه رجع الى ما قلنا كان جيدا والا كان النظر فيه من وجوه لا يخفى هذا كله
في غير المأموم اما هو فلا اشكال في عدم اعتبار سعة الوقت للخطبة فيه كما يومي اليه قوله فاما لو لم يحضر الخطبة وادرك الصلاة وادرك مع الامام ركعة قبل الشروع
في ركوعها بان دخل في الصلاة قبل تكبيرة الامام لركوعها صلى جمعة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه كما انه يمكن دعوى تواتر النصوص منها قول الصادق في صحيح
ابن عبد الملك من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادرك الجمعة وفي صحيح العزرمي اذا ادرك الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها
فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وسأله الحلبي ايضا عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلي ركعتين فان فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل اربعا
وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلاة فان انت ادركته بعدما ركع فهي الظهر اربع بل قد يدل على المطلوب وظهور في ادراك
الصلاة التي هي الجمعة بادراك الركعة لا الصلاة جماعة وان لم تكن جمعة وفيه صح كالاية جملة من النصوص في المسألة الاتية المشتملة على ادراك الصلاة بادراك الركعة

مع احتمال ارادة ادراك الصلوة جماعة وان لم تكن جمعة مخالف لظاهرها بلا داع بل الداعي الى خلافه حاصل اذ يصدق على من كان مخاطبا بالجمعة انه متمكن منها اذا كان
بحيث يدرك ركعة منها للنصوص المتواترة الدالة على ادراك الصلوة بادراك الركعة فهي ح دالة على المط من غير حاجة الى نصوص ادراك الجمعة بادراك الركعة كما
احتاج الى ذلك جملة من النصوص في المسألة الآتية المتضمنة ادراك الركعة بادراك الامام راكعا كما هو واضح بادنى تامل وعلى كل حال فقول الصادق ع في صحيح ابن سنان
لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه حمله بعد موافقته لمذهب عمر بن الخطاب وعطاء وطاوس ومجاهد فلا بد من حمله على
الكمال او على ارادة نفي حقيقتها التي هي الركعتان مع ما ناب عن الاخريين منزلة بل كما لم يدرك الجمعة حقيقة وانما اجزأه ما ادركه بل لعل هذا معنى الخبر
فلا اشكال ح في ادراك الجمعة بذلك وكذا لو ادرك الامام راكعا في الثانية على قول مشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة نقلا وتحصيلا بل في الاجماع عليه
والمحكي عن الاجماع ايضا انه يستحب للامام اذا احس بداخل ان يطيل الركوع حتى يلحق به مضافا الى النصوص المستفيضة في ذلك منضمة الى النصوص المستفيضة
جدا في ادراك الركعة والصلوة بادراك الامام راكعا اي مشاركته في الركوع فهي ح منضمة الى ما تقدم مما دل على ادراك الجمعة بادراك الركعة كافية في اثبات
المط بل لا باس ح على الحلي في دعوى تواتر الاخبار بذلك في المحكي عن سرائره كما انه لا باس على مدعي الاجماع في المقام اذ لم يعلم الخلاف فيه الا عن المفيد
في غرية والشيخ في يه وكتابي الاخبار والقاضي مع اني لم اجده فيما حضرني من نسخة المقنعة بل في مفتاح الكرامة انه ليس له فيما حضرني من نسخها عين ولا
اثر وكانهم توهموه من عبارة من لحظه عرف انما توهموه من كلام الشيخ لا من كلام المفيد ولا لقال الشيخ قلت بل يؤيده حصر الخلاف
في ذلك في الشيخ في المحكي عن س وغيره بل عن مجمع البرهان ان الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع ليلحق المأموم قد عدل عن ذلك فلا مخالف في المسألة قلت
قال في المحكي عن تهذيبه بعد ذكره اخبار الدالة على الجواز والمنع ان الامام اذا صلى تقوم فركع ودخل على قوام فليطل الركوع حتى يلحق الناس الصلوة
وبمقدار ذلك لا يكون حينئذ رده اسند عليه الى ما سمعته منه في التناخر نصيبه غريب بل عن الراوندي في الرايع انه قال كلام
الشيخ في يه من ادرك تكبيرة الركوع فقد ادرك الركعة لا يدل على الخلاف على ما ظنه بعض الناس فانه دليل الخطاب وهو فاسد وان كان بما فيه كما
اوضحناه في بحث الجماعة وكيف كان فربما يشهد له جملة من النصوص حتى انها في بعضها الصواب في المحكي عن كره ويه وتردد فيه في المحكي
عن كشف الرموز بل العلامة تنكير القول في المتن لكن قد اوضحنا في الجماعة قصورها عن المقاومة كما اوضحنا هناك جملة من المباحث المذكورة في المقام التي
منها المص وغيره هنا بل في المحكي عن الاجماع عليه لو كبر وركع ثم شك هل كان الامام راكعا او رافعا لم يكن له جمعة وصلى الظهر فلاحظ وتامل نعم
ينبغي ان يعلم احمد والذخيرة من الفرق بين الجمعة وغيرها فالتزم الادراك الاولى بادراك الامام راكعا بخلاف غيرها الحسن الحلبي المتقدم
مزمنة فرداتهما بل تمكن منه بل الاجماع على وعن كشف الرموز ان الشيخ فرق بين الجمعة والجماعة فذهب في ف وط الى انه يدرك الجماعة بادراكه
راكعا في يه والاستبصار وط في لا يدرك ملاحظة كلام الشيخ فلاحظ وتامل كما انه ينبغي ان يعلم ان المحكي عن غاية المرام تقييد ادراك الجمعة بادراك
الركعة بما اذا كان الوقت باقيا اما مع خروج الوقت مثل ان يطيل الامام ولم يبق من الوقت غير قدر ركعة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لا يدرك
الجمعة بالحجة في الاولى ولو في قوس الركوع وهو جيد اذا احتمال الادراك فيه تنصيص على بعموم من ادرك من الجمعة فقد ادرك الجمعة مثال التوقيت ودعوى
ان التعارض بينهما من وجه الخبر المزبور ليس الادراك الجماعة فلا ما دل على البطلان ح من فقدان شرط اخر يا يشكل بدلالة
الصحيح فيها على ما تقدم سابقا من اشتراط الخطبتين في الوقت لتمام الفعل من ادرك ركعة من الوقت بالخصوص
ادراك الجماعة بالركوع خاصة لا الوقت المتوقف على ادراك الركعة تامة فانه برفع الراس من السجدة الاخيرة ودعوى ان ما ذكروه من اعتبار سعة الوقت سابقا خاصة
في غير المأموم تقريبه لاعتبار سعة الخطبتين التي من المعلوم عدمها في المأموم فيصح صلوة جمعة بادراك الركعة الاولى قطعا ان تقدمت الخطبتان وفات الوقت
الا عن الركعتين يدفعها ان العبرة بما يقتضيه الدليل وان كان ما ذكروه سابقا خاصا في المأموم الذي لا يلزم من عدم اعتبار ادراكه الخطبتين عدم اعتبار سعة الوقت
لتمام الركعتين بالنسبة اليه كما هو واضح بل هو كالامام الذي لم يدرك الخطبتين بناء على عدم اشتراط الخطيب والامام فيعتبر فيه سعة الوقت لتمام الركعتين كما
عرفت وان وقع الخطبتان قبله وعلى كل حال فيجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة للاصل واطلاق الاخبار في الجماعة وعن ظ كرى الاتفاق عليه كما انه لا يجوز
له الانفراد اختيارا قبل فراغ الامام لاشتراط الجماعة وان استشكله في المحكي عن نهاية الاحكام نعم ما حكى عنها ايضا من الجواز لعذر لا يخ من وجه لما ستسمعه
من انفراد المزاحم في سجود الاولى ثم الجمعة لا تجب ولا تصح الا بشروط الاول السلطان العادل او من نصبه بالخصوص لها خاصة او مع غيرها
فيه ومنها اسقاط على الخلاف في القولين المشتركين في عدم وجوبها عينا على اختلاف القولين المشتركين في عدم وجوبها فقط
ح بل الخلاف فيه بين الاطبقة من علماء المؤمنين بل المسلمين عدا الشافعي فلم يعتبرها بل هو من ضروريات فقه الامامية ان لم يكن مذهبهم بل لم يعرفه المخالف
لهم منهم اليهم على ما قيل فضلا عن المؤالف من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يأمره الامام بذلك من قاض او امير ونحو ذلك ومتى اقيمت بغير امره
لم تصح الى ان قال فان قيل اليس قد روي فيما مضى من كتبكم انه لا يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذين تنعقد بهم ان يصلوا
الجمعة قلنا ذلك ماذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم ايضا عليه اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون ان من شرط الجمعة
الامام او من امره وروي محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تجب الجمعة على سبعة نفر الخبر الى ان قال ايضا فانه اجماع فانه من عهد النبي ص الى وقتنا هذا ما اقام
الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك من اجماع اهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك وهي كما ترى صريحة في
نفي العينية بل وغيرها احتمالها الوجوب التخييري او توقف المشروعية على ذلك وان كان الظ ارادته الاول لانه لا يشك بالجواز
ولانه الظ من باقي كتبه ففي المحكي عن مبسوطه انه شرط في اول الباب السلطان العادل او من يامره ثم قال بعد ذلك ولا باس ان يجتمع المؤمنون

في زمن الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وفي نهايته باب الجمعة واحكامها الاجتماع في صلوة
الجماعة فريضة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للصلوة بالناس الى ان قال في اخر الباب ان يجتمع المؤمنون
في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلوا اربع ركعات وقال في باب الامر
بالمعروف انه ايضا ويجوز لفقهاء ان يجمعوا بالناس الصلوات كلها وصلوة الجمعة والعيدين ويخطبوا الخطبتين ويصلوا بهم صلوة الكسوف ما لم
يخافوا في ذلك الضرر ولم يجر لهم التعرض لذلك على حال ولا يخفى صراحة كلامه في نفي الوجوب العيني عقدا او ظهوره في نفيه اجماعا بانتفاء الشرط
المزبور وان جوازه في زمن الغيبة رخصة لا عزيمة لا في العقد ولا في الاجتماع بعد العقد فان وجوبها عينا بالشرط المزبور له معنيان الاول
وجوب الحضور على كل مكلف اذا عقدها احد منا او علم انه اجتمعت الشرائط عنده وانه يعقدها كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع الا على من سقطت
عنه بالنص والاجماع والثاني وجوب عقدها عليهما عينا اذا اجتمعت سائر الشرائط وفي كشف اللثام ان ظ الشيخ ومن بعده الاتفاق عليه ويؤيده
وجوب الحضور على من كان على راس فرسخين كما ستعرفه والقائل بالعقد قلت بل دل عليه ايضا تواتر النصوص باطلاق وجوبها وانها فريضة
لا يقعدون فيها احد الا من ستعرف بل لعل وجوبها من الضروريات بل ادعاه بعضهم ولا باس به وكيف كان فمن الغريب دعوى بعض المتفقهة ان الشيخ
من يقول بوجوبها عينا مدعيا عليه الاجماع وفي الغيبة وكذا المحكي عن القاضي الاجماع في صلوة الجمعة بشرط الامام العادل او من نصبه وتحريرها
ما الاجماع وذكر الواو وفيه بعد او دليل على انه ليس تهاتا وعلى الاول لمراد به المجتهد اما احتمال الارادة سائر الناس من جهة انهم كما سمعته من عبارة
مقطوع بفساده عند التامل فلا ينبغي للنح على نفي العينية وعن نفي الخلاف عن اشتراط انعقادها بذلك لان اجماع اهل الاعصار عليه وفي المعتبر
السلطان العادل او نائبه شرط وجوب الجمعة وهو قول علمائنا وقال ابو حنيفة يشترط وجود امام وان كان جائرا وقال الشافعي لا يشترط ورده بان معتمدنا
فعل النبي ص فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح للانسان ان ينصب نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة
الجمعة وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم قال في اللواحق المسألة الخامسة لو لم يكن امام الاصل ظاهرا
سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان وبه قال الشيخ في ف وط وانكره سلار وقال في موضع اخر لو كان
السلطان جائرا او نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب والتقدير
عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه وفي كرة يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع للاجماع على ان النبي ص
كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما في المعتبر وقال ايضا فيها بعد ذلك بمسألة هل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة
اطبق علماؤنا على عدم الوجوب واختلفوا في استحباب اقامتها فالمشهور ذلك وقال ابن ادريس وسلار لا يجوز وقال فيها ايضا بعد ذلك ولو كان السلطان جائرا
ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى ولا يجب لفوات الشرط وهو الامام ومن نصبه واطبق الجمهور على الوجوب وفي تذكرة من
شرائط الجمعة الامام العادل او من نصبه فلو لم يكن الامام ظاهرا ولا نائبه سقط الوجوب اجماعا وهل يجوز الاجتماع مع امكان الخطبة قولان
وعن نهاية الاحكام ومجمع البرهان وفي كرى وشروطها سبعة الشرط الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا منا ولان النبي ص كان
يعين لامامة الجمعة ويشترط في النائب امور تسعة الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي ص ياذن لائمة الجمعة وامير المؤمنين ع بعده وعليه
الامامية هذا مع حضور الامام ع واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان ثم قال ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر
الاعصار والامصار وفي المحكي عن التنقيح مبنى الخلاف ان حضور الامام ع هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها ام في وجوبها فقال ابن ادريس
على الاول وباقي الاصحاب على الثاني وهو كما ترى كالصريح في دعوى الاجماع على نفي العينية وفي كنز العرفان ايضا السلطان او نائبه شرط في وجوبها
وهو اجماع علمائنا الى ان قال ومعتمد اصحابنا فعل النبي ص فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء كما يعينون القضاة وروايتنا عن اهل البيت
متظافرة بذلك وعن رسالة الكركي اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني زمان الغيبة
وقال في جامعه يشترط لوجوب الجمعة السلطان العادل وهو الامام ع او نائبه عموما او في الجمعة باجماعنا فان النبي ص الى قوله في المعتبر كذا امامة الجمعة
وقال فيه ايضا الوجوب الحتمي حال الغيبة منتف بالاجماع وقال ولده في حاشية الارشاد لا خلاف بين علمائنا في اشتراط وجوبها بالامام ونائبه
عموما او في صلوة الجمعة وقد نقل ذلك اجلاء فقهائنا وبذلك يعلم حال الامامية في جميع الاعصار وربما توهم بعض اهل هذا الزمان ان من الاصحاب
من ذهب الى وجوب الجمعة عينا مع غيبة الامام ع وكذا الى عدم اشتراطها بنائب الغيبة عنده عند ظهوره ومستند في ذلك الى عبارات مطلقة وهو خطأ فاحش
لتكرر نقل الاجماع على انتفائه والاطلاق في مثل ذلك لا اعتماد على ما عرف في المذهب واشتهر حتى صار التقييد في كل عبارة مما يعد مستدركا
وفي الروضة والحاصل مع حضور الامام ع لا تنعقد الجمعة الا به او بنائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة لما هو اعم منها وبدونه تسقط وهو موضع وفاق
ومحكي عن الروض ومنها ايضا عبره حكيا حال الغيبة بالجواز تارة وبالاستحباب اخرى نظرا الى اجماعهم على عدم وجوبها عينا وانما يجب على تقدير تخيير
ومنها ايضا لولا دعواهم الاجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة ومنها ايضا انه ربما قيل بالوجوب حال الغيبة وان لم يجمعها فقيه ظاهره
عدم تحقق قائل به لنا عنده ومن المقاصد العلية الاجماع على ان ذلك شرط للوجوب العيني او مع حضور الامام ع وفي ايات الاحكام للجواد الاجماع
على عدم الوجوب عينا في زمن الغيبة وفي كشف اللثام لا تجب عينا اجماعا كما هو ظ الاصحاب وفيه ايضا لم يقل احد منا بتعين الجمعة في الغيبة وعن الداماد
اجمع علماؤنا على ان النداء المشروط جهره وجوب السعي لا بد ان يكون من قبل النبي ص او الامام او من ياذن له وينصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية وعن

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

١٣ رسالته في المسألة [illegible] حججا على نقل الاجماع على عدم الوجوب عينا بل ربما يظهر من غير واحد الاستدلال على بطلان بعض ما يلزم الوجوب العيني بانه
مسلم باطل فيكون باطلا وهو صريح في معلومية بطلانه كصراحة حصرهم الخلاف في الجواز والحرمة في ذلك ايضا خصوصا مع جعلهم الاحتياط في الترك
[illegible] مع قيام احتمال الوجوب وفي شرح المفاتيح وكشف الاستار وغيرهما الاجماع منقولا على نفي العينية بل في الاول ان الناقلين قد يزيدون
على الاربعين كما ان في الثاني كونه فوق التواتر ولعله كذلك كما لا يرى الا فرقة من الحشوية والغبية بل صرح بعضها الثاني وذكرهم الخلاف في زمن الغيبة
في الجواز والحرمة لا ينافي الاجماع على اشتراط العينية كما صرح به فيما سمعته من كره وغيرها بل [illegible] نص على تقديم ارادة اشتراط الصحة بل نص بعضهم به على ما
ظهر وتعرفه فيما ذكره من حال الغيبة وكيف كان فلا ريب في الاجماع المزبور بل يمكن تحصيله بتتبع نقلته فضلا عن الفتاوى المحرر عنه كما انه يمكن تحصيل نتيجة القطع
باشتراط ذلك حال الغيبة مع قطع النظر عنه من عدة امور منها السيرة التي [illegible] اساطين المذهب ووافقها فتاواهم واجماعاتهم واعترف بها المخالف والمقالف
[illegible] انكارها مع شدة حرصه على انكار ادلة الشرطية ويشهد لها [illegible] في ايدي المخالفين الا ان الذي لم يعهد احد منهم من بدعهم ومخترعاتهم مع انهم حصروا
بدعاتهم في الفروع والاصول ولم يتركوا لهم شيئا الا ذكروه حتى الاذان الثالث لعثمان في الجمعة وانه لو كانت تصلى في ذلك الوقت مع غير النائب في راس كل فرسخ
[illegible] ونزاع [illegible] معلوما عند الاطفال فضلا عن العلماء الماهرين امناء الله في ارضه فلا ريب في انها ماخوذة لهم يدا عن يد الى النبي ص كما انه لا ريب في دلالتها
على الشرطية مع ما يشهد ما بدا عنهم ع على نفيها كما صدر منهم في نفيها بالنسبة الى تعيين ائمة الجماعة والمؤذنين بحيث علم عدم اعتبار التعيين وصار كالضروري
بل ضرورة فاسند منه الفعل مع الخلو عن ذلك كالنص في الشرطية [illegible] كان اغراء بالجهل وقصورا في التبليغ بل مخالفة لما يوحى اليهم ولا سيما على الحلال وجوبا
مع [illegible] ذلك فيهم الذي هو كالقول المعلومة في الجملة كما يرى على انه من المعلوم عدم استغراق النوب للخلو كانه معلوم [illegible] كثرة عوارض النوب من الموت والجنون والعتق
ونحوها مانع فرض كون الجمعة ما صليت في ذلك الزمن الا من الامام المعصوم ونائبه كما سمعته من الشيخ وغيره ممن حكى هذه السيرة لابد ان تكون غير واجبة على الاعيان
فعلا لمتمكن من ذلك في سائر الاطراف وفي سائر الاحوال كما هو معلوم بادنى تامل نعم هو متوجه على اشتراط العصر بذلك ومع فقده اشتغل الى الظهر حتى على
[illegible] المصر وغيره ممن حكى هذه السيرة [illegible] من التعيين منهم على وجه عدم الجواز بدونه كتعيين القضاة ولا اشكال في دلالته على ذلك وربما يؤيده [illegible] الشهيد
[illegible] الاجماع على الاشتراط حال الحضور من الغريب بعيد ذلك كله مناقشة الشهيد واتباعه في دلالة الفعل المزبور بعد تسليمه على الشرطية وكانه فرض وقوع
[illegible] من فعلهم يوجب التعيين الى ما هو افيد منه وافيح منهما دعوى شرطيته في حال الظهور بحيث يسقط الفرض على من لم يتمكن منه وعدمها في حال
الغيبة [illegible] لم يتمكن من الشرط كما هو واضح واقبح من الجميع ما وقع منهم من ان هذا التعيين منهم ع انما كان لرفع التنازع والتنافس والتخاصم خصوصا
[illegible] ولنحو ذلك من المفاسد [illegible] على عدم التعيين [illegible] ان ذلك دليل الشرطية [illegible] هذا وشبهه لعظم ما يجده
الناس [illegible] الى الامام بل [illegible] الامام والعتبات بالله ومنها ما دل على ان الجمعة من مناصب الامام كالقضاء والحدود كقوله ع في
دعائم الاسلام روينا عن علي ع انه قال لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا للامام او من يقيمه الامام ولم [illegible] كتاب [illegible] ان الجمعة والحكومة
لامام المسلمين وفي رسالة الفاضل ابن عصفور وروي مرسلا عنهم ع ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا وكذا روي عنهم لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة
لنا صفو المال والنبوي ان اربع للولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة [illegible] انها من السجاد في دعاء يوم الجمعة وثاني العيدين اللهم ان
هذا المقام لخلفائك واصفيائك وموضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى ان قال حتى عاد صفوتك
وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا الى ان قال اللهم العن اعداءهم من الاولين والاخرين ومن رضي بفعالهم واشياعهم واتباعهم لعنا وبيلا
مواضع للدلالة على المطلوب ومن مضحكات المقام جعل ارادة الاعم منهم ومن ائمة الجماعة من الدعاء المزبور كيحتمل ارادة الخصوص العيد من الفقرة المزبورة
مع انه بعد تسليمه يتجه الاستدلال بالاجماع بقسميه والنصوص على اتحادهما في اعتبار عينيتهما بذلك قال الباقر ع في خبر عبد الله بن دينار الذي
رواه الكليني والشيخ والصدوق مرسلا ومسندا في العلل وغيرها يا عبد الله ما من يوم عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد الله لال محمد عليه وعليهم
السلام فيه حزنا قال قلت ولم قال انهم يرون حقهم في ايدي غيرهم والجمعة ان لم تكن عيدا موضوعا فهي كذلك حكما وقد سأل الحلبي ابا عبد الله ع عن الفطر والاضحى
اذا اجتمعا في يوم الجمعة فقال اجتمعا في زمان علي ع فقال من شاء ان ياتي الى الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة
العيد وخطبة الجمعة وقال الباقر ع في خبر سلمة اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا
فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحيا وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب ع كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم
فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف فقد اذنت
له [illegible] الظهر وانما الاذن له في كون الاجماع من حضور [illegible] وفي علل الفضل بن شاذان عن الرضا تعليل الركعتين لصلاة الجمعة بانها عيد وصلاة العيد ركعتان الى
غير ذلك مما يدل على مساواة الجمعة للعيد في ذلك [illegible] الادلة على الشرط المزبور [illegible] ما دل عليه في العيد من الاجماع والنصوص ولعله بذا تبلغ سبعة اجماعا
او ازيد كما ان [illegible] النصوص الدالة على ذلك [illegible] على التواتر [illegible] ومنها موثق سماعة [illegible] من نسخة الكافي سألنا ابا عبد الله ع عن الصلاة يوم الجمعة
فقال اما مع الامام فركعتان واما من يصلي وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة لكن [illegible] في الوافي وغيره عنه بعد قوله ركعتان بمنزلة الظهر يعني اذا كان
يخطب فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة ورواه في الفقيه الى قوله ركعات الا انه زاد عن الباقر ع انما وضعت الركعتان اللتان
اضافهما النبي ص يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربعا كصلاة الظهر في سائر الايام وعلى كل حال فهو
كالصريح في [illegible] امام الجمعة لا امام الجماعة ولا فارق [illegible] احتمال كونه لا يحسن الخطبة التي هي [illegible] الصلاة [illegible] ايها الناس اتقوا

مقام در العن

١٢ الله وقراءة سورة ان قلنا به في غاية البعد حصوله في ذلك الزمان الذي لا يحتاج فيه الى تعلم العربية ونحوها مع انه امام جماعة واكثر ذلك يقول في الصلاة لو اجتمع
بل كان الواجب عليه تعلم ذلك بل قد يقال بناء على الوجوب العيني بوجوب تعلم الناس الواجب من الخطبة ومن كشف الله له الغطاء ونور بصيرته وعلم ان المتعارف
في ذلك الزمان النصب لامامة الجمعة بل لا تصلى بدونه يفهم ان المنساق هنا من لفظ الامام ما هو الاعم من امام الاصل ومنصوبه لا امام الجماعة الذي هو غير معين
ولم يعلم من يختاره من المتقدم منهم بل لعل التعبير به في جملة من النصوص للمعهودية في الذهن نحو قاضي [illegible] بل لا يخفى على من اخبر ان المخالفين المعتبر عندهم
النصب الان [illegible] الامام معرفا ومنكرا في ذلك بل في موثق سماعة في العيد التصريح في ذلك قال [illegible] فاذا انصرف الامام قلت فاذا كنت
في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقبلت الشمس قال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلاة الا مع امام [illegible] فيها الامام مع قوله اصلي بهم جماعة
واضح الدلالة على ما قلنا والظاهر ان ذكر [illegible] في النصوص الواردة عنهم ع في زمن [illegible] مع [illegible] نصب المخالفين في ذلك الوقت [illegible] امام منصوب منهم [illegible]
ما [illegible] الواقع اعتمادا على ما [illegible] صفات الامام المعقود [illegible] نصب المخالفين والمراد بيان حكم الجمعة في الواقع [illegible] بالامام المعتبر [illegible] التعبير
بهذا اللفظ الموهم دفعا للتقية وعلى كل حال فاثبات لفظ الامام المنكر منه [illegible] المعرفة التي ذكرنا بعدها الخطبة [illegible] مما لا ينكر
وبه نصوص المقام والعيد المشتملة على لفظ الامام مع [illegible] الخطبة [illegible] ما يقتضي ارادة الاشارة به الى شخص معين [illegible] المخالف
الاوقات والاحوال والامكنة [illegible] على المقام ولعل من ذلك صحيح زرارة المروي في [illegible] عن ابي جعفر ع صلاة
الجمعة فريضة والاجتماع اليها مع الامام فريضة فمن ترك ثلث جمع ترك ثلث فرائض ولا يترك ثلث فرائض من غير علة ولا علة الا منافق اذ لا يخفى ظهوره فيما
قلنا واظهر منه في الدلالة على المطلوب صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب بهم وخبر الفضل
عن عبد الملك عن الصادق ع اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين
ارادة المنصوب لذلك المعروف [illegible] انما يجب [illegible] على تقدير الوجوب العيني [illegible] لا يصلح الامام الجماعة [illegible] لذلك [illegible]
الاطلاق الامر بالتجميع بوجود من يخطب [illegible] صفات [illegible] ونحوها [illegible] المنصوب [illegible] التمكن من النصب
عند [illegible] الخطاب المزبور [illegible] الحكم [illegible] الجامعة [illegible] في النصوص وان كان المراد من الخبر انهم يصلون
اربعا اذا لم يكن لهم منصوب من قبل الجائرين يخطب بهم [illegible] الدلالة فيه واضحا [illegible] الجمع بينه وبين موثق ابن بكير وغيره [illegible] سألت ابا عبد الله
عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم [illegible] الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا [illegible] والمراد بالجمع الجماعة
كما في غيره من نصوص المقام وحاصل المراد انه اذا لم يكن لهم منصوب من الجائرين يجمع بهم [illegible] اذا لم يخافوا ولعل السؤال عن خصوص القرى
من جهة عدم وجود المنصوب فيها غالبا بل المحكي عن ابي حنيفة انه كان لا يرى [illegible] الجمعة الا في الامصار ومنها النصوص المستفيضة الدالة على سقوط الجمعة على
من بعد عنها بفرسخين او ان من صلى الغداة عند اهله لم يدركها [illegible] ان الجمعة [illegible] على من كان دون هذه
المسافة [illegible] عن الاعمى والامراة ونحوهم [illegible] فاطلاق السقوط المزبور [illegible] قطع من كان
عند [illegible] في هذه المسافة [illegible] البعد عنها بذلك اذ المراد البعد عن الجمعة في سائر الاطراف من جميع الجهات [illegible]
على تقدير العينية بل لا ينبغي بناء عليها هذا التكليف الشاق على جملة من الناس بل هو مقو للفرض [illegible] على العفو [illegible] غير مكلفين به لامكان اقامة
الجمعة عندهم نعم ينبغي مراعاة البعد عنها بفرسخين لعقد جمعتين [illegible] شخص مخصوص مكلف باقامتها لم يعقل [illegible] السعي
المزبور اذا لم يعلم حصول [illegible] للشرائط فيها [illegible] اللهم الا ان يرسل الشخص الصالح للامامة الى جميع من كان دون الفرسخين من جميع جهاته الى
[illegible] الجمعة فاسعوا اليها وهو كما ترى ونحو حمل النصوص المزبورة على ارادة بيان سقوط فرض الجمعة [illegible] بينهما وبينه فرسخان ولم
يمكنه اقامة الجمعة [illegible] اذ لا يخفى على من له ادنى معرفة [illegible] ان [illegible] هذه النصوص [illegible] ما سمعته من تعارف النصب
للجمعة في زمن النبي ص [illegible] بعد سقوطها [illegible] السعي عمن بعد عن هذه الجمعة المعقودة عن الامام ونائبه بقدر المسافة المزبورة وانه ينتقل فرضه الى الاربع
ركعات ولو كان فيهم الصالح للامامة كما هو واضح بادنى تامل [illegible] قول الباقر ع في صحيح مسلم تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على
اقل من خمسة منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام في ارادة امام الاصل او الاعم منه ونائبه لا امام
الجماعة والقطع بعدم حضور المذكورين في الوجوب [illegible] الصدوق [illegible] اعتبارها في الامام [illegible] عرفت الدليل عليه فيكون المراد
الوجوب على سبعة احدهم الامام على جهة الشرطية [illegible] لا لابتناء الوجوب على غيرهم ايضا كما ان التخيير [illegible] السبعة والخمسة جمعا بين النصوص
لا لابتناء اعتبار الامام مع كل منهما بل لعل قول امير المؤمنين في خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود مشعر ايضا باشتراط الجمعة
بظهور السلطنة المقتضي لاقامة الحدود وان المراد منه [illegible] الغالب نصب الامام فيه [illegible] المروي في العيون عن
الرضا ع في خبر العلل فان قال فلم صارت صلاة الجمعة اذا كانت مع الامام ركعتين واذا كانت بغير امام ركعتين وركعتين قيل لعلل شتى منها ان الناس يتخطون الى
الجمعة من بعد فاحب الله ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ومنها ان الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في صلاة
في حكم التمام ومنها ان الصلاة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله وفضله ومنها ان الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين فان قال
فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامام سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما اراد
من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليه من الافاق من الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة فان قال فلم جعل الخطبتين قيل لان يكون واحدة للثناء

بجمع

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

والتمجيد والتقديس لله تعالى والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء وما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه وما فيه الصلاح والفساد وذيله كالصحيح في انه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

امام معصوم كامل غنی عن رعاياه فی الاحكام والعلوم فی كل زمان لاستحالة خلو المكلفين من سلطان يكونون بوجوده اقرب الى الصلاح وابعد عن الفساد وخاتمة الكلام
من ذوی النقصان الی مؤدب للجناة مقوم للعصاة الی ان قال مقيم للحدود وحاكم عن بيضة الاسلام جامع للناس فی الجمعات والاعياد الی ان ذلك من خواص الكل العصمة والكمال
وقال فيها فی باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة وفی باب الامر بالمعروف وبعد ان ذكر ان اقامة الحدود الى سلطان
الاسلام المنصوب من قبل الله تعالى وهم ائمة الهدى من آل محمد ومن نصبوه لذلك من الامراء والحكام وقد فوضوا النظر فيه الى فقهاء شيعتهم مع الامكان واكثر فی ذلك قال وللفقهاء
من شيعة آل محمد ان يجمعوا باخوانهم فی الصلوات الخمس وصلوات الاعياد والاستسقاء والخسوف والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وظاهر ان ذلك كله من مناصب الائمة وانهم اذنوا
فيه بل قال فی المقام فرضا فوق الله الاجماع على ما قدمنا الا انه يشترط حضور امام على صفات يتقدم الجماعة ويمكن ان يريد بالامام المنصوب اماما ولو بالنصب العام ومن فوق
القائل بانتفائها مع المجتهد اما ابو الصلاح فقد قيل ان المنقول عنه فی الايضاح وغاية المراد والمهذب البارع والروض والمقاصد العلية والمقتصر والجواهر المضية استحباب
الاجماع فی زمن الغيبة بل نقل عنه الفاضل المقداد فی تلخيص التلخيص والشهيد الثانی والفاضل المقداد المنع من جوازها كابن ادريس على ان الشيخ فی العبارة التی نقلها عنه
الخصم يقتضی ان افضلية الانعقاد الذی يجامع القول بالتخيير نعم ظاهره وجوب السعی بعد انعقادها فالتخيير فی العقد خاصة كما هو حاصل القول بين اهل التخيير بل قيل
اشهرها واما ابو الفتح فقد يريد بالامام فی كلامه المنصوب ولو بالعموم والصدق وان قال فی الامالی والجماعة يوم الجمعة فريضة والخير وفی سائر الايام سنة وفی
المقنع ان صليت الظهر مع الامام يوم الجمعة بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا ولم يذكر شيئا من الشرائط لكن قال فی الهداية اذا اجتمع يوم الجمعة
سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ثم قال والسبعة الذين ذكرناهم الامام والمؤذن والقاضی والمدعی حقا والمدعى عليه والشاهدان وهو ظاهر فی المشروط بل الكل
فی الاولين كلها والشيخ عماد الدين الطبرسی فی كتابه المسمى نهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين فی شرط وجوب الجمعة اذ ما قال ان الامامية اكثر ايجابا
للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزون الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف فی العقيدة الصحيحة وهی كما ترى كالصريحة فيها
ولا طهور وكفی بهذا المذهب شناعة احتياج اصحابه فی تصحيحه الى دعوى التواتر واخرى الى الاجماع نسأل الله العفو عن ايمتها وقد بان خلافه بحمد الله فلنعمة معا
واوضح منهما فساد الاستدلال بالاستصحاب على وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع المسلمين فيستصحب الى زمن الغيبة وان فقد الشرط المدعی الى ان
يحصل الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف وفيه مضافا الى ما عرفت من الاجماع على اشتراط الوجوب حال الحضور حتى ان الشهيد الثانی الذی هو عمدة الخصم
سلم ذلك فيه ان الاستصحاب وقاعدة المشاركة تقتضی السقوط لانتفاء الشرط او لا وانه لا يصلح لنفی الشرطية فی الصحة بناء على اجمال العبادة ان كان المراد به ذلك
كالقاعدة الشرطية وثانيا ان الحكم قد تعلق بالحاضر الواجد للشرط فاستصحابه يقتضی ثبوت الحكم على غيرهم غير معقول وان اريد به ان مقتضى الاستصحاب
ثبوته فی حق الحاضرين على تقدير فقدهم الشرط ففيه انه لا معنى لاستصحاب الحكم المتعلق بهم المحتمل لكونه مشروطا بما عندهم ونفی الشرطية بالنسبة باطل والا لزم
خروج عن التمسك بالاستصحاب ومع الاغضاء عن ذلك فقد عرفت انه لا يصلح الاستصحاب المعارضة بعض فضلا عن جميعه واوضح من ذلك فساد ما فی رسائل الشهيد
من الاستدلال له باصالة الجواز قال فانا لم نجد على التحريم دليلا صالحا كما ستبينه والاصل جواز هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل للمعاد الحرام من
الاقسام الخمسة ثم الاباحة من الامور الاربعة منتفية بالاجماع على ان العبادة لا تكون متساوية الطرفين وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين مع المنع من
منع من النقيض فبقى من مدلول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت منهما احدهما لان الاستحباب ايضا منتف بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى
المتعارف بل متى شرعت وجبت فانحصر امر الجواز فی الوجوب وهو المطلوب وهو من غرائب الكلام بفتح باب الاثبات للمصالح باطلا انه بل هذا كما يؤيدها
ذكرنا من وقوع هذه الرسالة منه فی صغر سنه واوضح منه تأييدا ما ذكره فيها ايضا من الاستدلال بان القول بالوجوب على هذا الوجه قول اكثر المسلمين
لا يخرج منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه لا يقدح فی تحقق كونه اجماعا او يكاد فان جملة مذاهب المسلمين ممن يخالفنا يقول بذلك ما عدا
الحنفية فقط لانهم لا يعتبرون فی وجوبها اذن الامام واما الحنفية فانهم وان شرطوا اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذرها يسقط اعتبارها وهذا
اغرب من سابقه ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظيم وانا لله وانا اليه راجعون من هذه المصيبة العظيمة ولقد وقفت على جملة من الرسائل المصنفة
فی المسئلة فيحق ان يثنی على منوال هذه الرسالة وقد اكثروا فيها من السب والشتم خصوصا الكاشانی التی سماها بالشهاب الثاقب فی رجوم الشياطين ولولا
انه اثر فی كتاب الله لقابلناه بمثله لكن لا يبعد ان يكون هذه الرسالة وما شابهها من كتب الضلال التی يجب اتلافها اللهم الا ان يرجح بقاؤها انها
اشنع شیء على مصنفها لما فيها من مخالفة الواقع فی النقل وغيره بل فيها ما يدل على انهم ليسوا من اهل العلم كی يعتد بكلامهم ويعتنى بشأنهم ولو ان
الشهيد يعلم وقوع هذه البلوى احتمل الوجوب فی ذكرى معترفا بان عمل الطائفة على خلافه ومن ذلك ينبغی ان يترك الانسان ذكر بعض الاحتمالات
المسائل فی الاحتمال القطعية ولو معلقا له على فقد القاطع فانه ربما كان ضلالا لغيره ونسأل الله تعالى ان يكون ما حصل من هؤلاء من شدة المبالغة
فی الوجوب حتى حكى عن بعضهم انه لا يحتاط فی فعل الظهر معها ناشئا من حب الرياسة والسلطنة والوظائف التی تجعل فی بلاد العجم وان كان قد يوجد
البه ان اكثر الذاهبين الى ذلك من اهل هذه النواحی ولقد قيل ان بعضهم كان يبالغ فی حرمتها حال قصور يده ولما ظهرت له كلمة بالغ فی وجوبها
حكى عنهم اشياء كثيرة فی امثال ذلك منها انه ورد علينا فی ايام كتابة المسئلة من هو فی غاية الوثاقة من اصحابنا من كاشان زاده سيدنا ومولانا
الرضا فاخبر بانه وقع فتنة عظيمة فی اصفهان على مسجد خاص لفعل صلوة الجمعة وكل محلة انتصرت لامامها كان ما كان والله العالم نسأل الله العفو
والعافية والستر فی الدنيا والآخرة وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی ولولا خوف الملل وكون المسئلة من الواضحات لنقلنا اكثر
كلماتهم فی هذه الرسائل وبان لك فيها على ما فيها من الفضائح والمعايب ولكن الله سبحانه يحب الستر على انه كفانا مؤنة ذلك كله الاستاد الاكبر فی حاشيته
وشرح المفاتيح ووالدنا فی المصابيح فانه اكثر واجاد جزاه الله عن الاسلام واهله خير الجزاء نعم لا انصاف كما افرط هؤلاء فی الدعوى المزبورة افرط آخرون فی

المحرمة وانه لا يجوز لاحد عقدها فی زمن الغيبة كما هو محكی عن ابن ادريس وسلار والطبرسی فی المتوكل وظاهر المرتضى بل قيل انه يلوح عن جمل الشيخ والوسيلة
والغنية بل نسبه جماعة الى الشيخ فی الخلاف والشهيد فی الذكرى وانكار العلامة الا بطال فی بعض النقل المزبور رغم اختيار بعض متأخری المتأخرين منهم الفاضل الكاشانی
فی كشفه وقد اطنب فی الاستدلال عليه وان كان حاصله يرجع الى ما ذكرناه من انتفاء المشروط بانتفاء شرطه وبان الظهر ثابتة بيقين فلا تسقط بفعل غير ما ثبت
بانه على تقدير عدم بلوغ الوجوب العينی لا نسلم ان الامر التابع يقتضی وهو باطل بالاجماع مرجع الاول والثانی الى معلوم اشتراط كل عبادة باذن الشارع وهو من ضروريات الدين ومن
العقل وكون الامامة من مناصب الامام فلا يتصرف فيه احد الا بنوب مناب فيه الا باذنه ضرورة من الدين ومن العقل والاجماع فعلا ولولا مع ذلك على توقف
الامامة فيها بخصوص عند ظهوره على الاذن فيها خصوصا او عموما بل خصوص ولا اذن الان كما عرفت ولا دليل على الفرق بين الظهور والغيبة حتى يشترط الاذن
عند الظهور دون الغيبة ولا يتوهم من ان الفقهاء ماذونون لاذنهم فی القضاء والفتيا ونحو اعظم تظاهر الفساد المزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس فی امور معاشهم
ومعادهم وظهور الفساد منهم واشتهار ان لم يقضوا او يفتوا وكذا الجمعة اذا تركت وايضا ان لم يقضوا ويفتوا لا يحكم بما انزل الله وكتموا العلم وتركوا الامر
بالمعروف والنهی عن المنكر وحرم الجميع معلوم ضرورة من الدين وان صلوة الجمعة فاموقتا الامام واخذ واصبه من غير اذنه وان سلمنا الاذن فی بعض الاخبار
فهو مظنون كما حصل فی الجماعات وجواز الاخذ منهم ما لانه اخذ المنصب الامام التام بمؤاخذة فلم يحصل القطع بالاذن كما حصل فی الجماعات والحرمة شیء
منها كساير صحيحتنا ولانه لا ضرورة تدعو اليه كما تدعو الضرورة الى اتباع الظن فی اكثر المسائل الشرعية قلنا على وجوب الظهر اذا لم يحصل الاذن لاحد امام الجمعة
فلم يقطع بسقوط الظهر بحرازها عن غصب منصب ولا افسد بعاصية فقيل عبادة غير مشروعة خصوصا وظاهر الاصحاب وصريح الفاضل الاجماع على ان الجمعة انما تجب الغيبة
تخييرا ففعلها امر مردد بين الجواز والحرمة وكل امر يتردد بينهما اوجب الاحتياط تركه حتى يعلم الجواز وهو ضرورة عقلا ودينا وغاية الامر ان يتردد فعلها بين الوجوب عينا
الحرمة والوجوب فی كل امر كما انص لاحتياط ان لا اصل عدم الوجوب والناس فی سعة مما لا يعلمون فالتارك لاحتمال الحرمة والجهل بالوجوب معذور بخلاف الفاعل لا
لاحتمال الوجوب او ظنه مع احتمال الحرمة لا يتوقف الاربع ركعات ايضا مترددة بين الوجوب والحرمة ان قلنا بتعين الجمعة لا التخيير بينهما الا انا نقول نعم ولكن الامر
الى فعل احدهما متحير اذن فی الترجيح فاما ان يتأمل حتى يرجح احدهما او ياتی بهما جميعا اذا تاملنا وجدنا الاربع ارجح اذ ليس فيها غصب منصب الامام و
الافساد بعاصية فيهما ما سبق بالاشهر فانهم متفقون بانهم لم يكونوا يصلون وراء اصحابهم الا الاربع فنحن نصليها حتى يبسط اماما عادلا ومن ذلك
لك انه لا مغنی للجواب عن هذا الدليل بمنع الاجماع على الاشتراط فی زمن الغيبة ضرورة انه مقتضى الاصل كما عرفت من رجاعة الى الاجماع كما انه لا معنى له ثم
ان الامر بالسعی الى الجمعة وشهودها امر بعقدها حتى يظن الاذن فی عقدها بالكتاب والسنة المستفيضة المتواترة من غير تقييد واطلاقها يعم ان الذی
يتوهم منه الاذن مطلقا اخبار ثلثة صحيح زرارة وحسنه وخبر عبد الملك وهی محتملة الحث على حضور الغابة كما يعطيه كلام المفيد فی عن وكان زرارة وعبد الملك كانا
يتركانها خوفا فامرهما الامامان واذنا لهما بالخصوص فی فعلها ولعبد الملك على ان الاذن فی كل زمان لا بدّ من ان يكون عن امام ذلك الزمن فلا يجدی ثم الغيبة
اذن الغائب ولم يوجد قطعا او نص امام من الائمة على العموم جواز فعلها فی كل زمان وهو ايضا منتف وما يتوهم من ان حكمهم كحكم النبی على الواحد حكم
على الجماعة الا اذا دل دليل على الخصوص فهو مسلم فی غير حقوقهم فاذا احل احدهم حقهم من الخمس مثلا الرجل لم يعم غيره ولشيعته لم يعم شيعة غيره من الائمة فكذا
الاذن فی الامامة خصوصا امامة الجمعة التی لا خلاف لاحد من المسلمين فی انه اذا حضر امام الاصل لم يجز لاحد غيره الامامة فيها الا باذنه ولو لم يقم وجوب الامر بالمعروف
والنهی عن المنكر ولم يحرم كتمان العلم وترك الحكم بما انزل الله لم يجز للفقهاء الحكم والافتاء زمن الغيبة الا باذن الغائب وحكم القضاء ولم يكفهم اذن من قبله
وجعله قاضيا فقد ظهر لك مما ذكرنا توجيه ملفق تركت الاربع ركعات لانه الذمة بيقين فقال صلوة ركعتين تخرج عن الاربع محتاج الى دليل فلا يرجع عن المعلوم
بالظنون والاخبار الاحاد التی لا توجب علما ولا عملا بحيث لا يرد عليه انه من اشتغال الذمة يوم الجمعة بالاربع غير معلوم والاصل عدمه اذ قد عرفت ان الاتفاق
حاصل على الاربع ما لم يحصل الاذن فی الاقتصار على الركعتين فلا يجوز الاقتصار عليهما ما لم يعلم الاذن وان قيل بل يتيقن ان الذمة مشغولة بالركعتين
المقرونتين بخطبتين المنفردتين عن ركعتين اخريين فما لم يعلم الاذن بالاربع لم تبرأ الذمة بيقين قلنا اما على التخيير فالجواب ظاهر لحصول اليقين بالبراءة
بالاربع قطعا واما الركعتان فانما يحصل اليقين بالبراءة بهما اذ لحصل اليقين بالتخيير واما على ما يحتمل من الوجوب عينا فنقول من المعلوم اشتراط صحة الركعتين
وحصول البراءة بهما بامام ماذون فی امامته بخلاف الاربع فلا اشتراط لها فما دام الشك فی وجود امام كذلك يحصل اليقين بالبراءة بالاربع دون الركعتين ويؤكد
الامر استمرار الائمة واصحابهم على الاربع من زمن زين العابدين والاكتفاء بالبراءة بالظن الشرعی لا لزوم التكليف بالاطاقة فيه اذا انسد الطريق الى
العلم وقد عرفت العلم بالبراءة بالاربع حصل على التخيير فلا نترك بالظن وان تنزلنا قلنا الامر مردد بين تعين الاربع وتعين الركعتين ثم تاملنا فلم نر
دليلا على الثانی الا ما يتوهم من ظاهر الاخبار وقد عرفت انها لا تدل على الاذن فضلا عن اليقين واذا لم تدل على الاذن تعينت الاربع ضرورة ولو تنزلنا ولو بلغ
الامر فوق ذا فاملنا فلم نجد دليلا على تعين الاربع الا عدم الاذن فی سقوط ركعتين من الامام والايتمام وفی الخطبة وبرفعها ظاهر الاجماع فالدليل على ثبوت
الركعتين لا يفتقر الى الدليل على سقوطهما قلنا الاختلاف فی ثبوت الركعتين مع الركعتين اذا انتفت الجماعة او الخطبتان ولا ما دل على انها انما تثبت باذن
الشارع والاخبار كما عرفت لا تدل على ان فی الوجوب جمعة ثابتة وهو لا يجدی لان الاخبار تحتمل الامر بها ولا ايضا لكنها انما تفيد ان امكن العمل بها على
اطلاقها وقد عرفت الاجماع على خلافه وان العمل بها مشروط بشرط او شروط لم يذكر فيها او بارتفاع مانع او موانع لم يذكر فيها وان التردد بين هذه الاحتمالات
يكفی فی التردد فی الاذن بل قد عرفت الاجماع قولا وفعلا على اشتراطها زمن ظهور الامام باذنه لخصوص امام فی فعلها فما الذی اذن مطلقا فی زمن الغيبة مع ورود
الاخبار زمن الظهور على انك عرفت انه لا بد من اذن كل امام لرعيته وعموم الاذن من احدهم لجميع الازمان ولا يوجد شیء منها زمن الغيبة وسمعت حسنتی
وابن مسلم الظاهرتين فی عدم عموم الامام لكل من يصلح اماما فی الجماعة هذا اقصى ما يقولون وفيه منع شرطية العصمة بذلك فی زمن الغيبة خصوصا مع [illegible] على ان العمدة فی

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

اثبات زمن الحضور الاجماع والمعلوم منه على اشتراط الغيبة بجال الا الصحة او على حضور زمن الحضور فيقتصر عليه في تقييد الاطلاقات ومن هنا استوجه بعضهم
الغيبة على تقدير انتفاء التحريم معللا له بانه مقتضى الاطلاقات المقتصر على تقييدها بالحضور وان كان فيه انه وان كان هو مقتضى الاطلاقات الا انه
ينبغي رفع اليد عن اقتضائها الغيبة بالاجماع على عدمها ايضا كما عرفت والنصوص المستفيضة التي تقدم سطر منها ولو رفعنا اليد عن الاطلاقات التي
لرسول لثبات ذلك كما عرفته سابقا امكن ح الاستناد اليها في قطع قاعدة توقف العبادة على اذن الشارع وقاعدة التصرف في حق الغير بغير اذنه بعد تسليم عدم اندراج
امامة خصوص الجمعة في باقي الصلوة التي حصول الامامة بها تسليم ان مطلق امامة الجمعة من مناصبه لا ان منصبه ونحو عقد الجمعة والاجتماع اليها من راس ونحو
من كل ناحية كما عساه يظهر من النصوص بجعل او جمعة الغيبة فانه يجب في عقدها والسعي اليها كما حكاه في كشف اللثام عن ظ شرح الارشاد لفخر الاسلام بل استوجهه هو
ايض قال لانه اذا كان في عهد الجبار لم يمكن التعيين على من بعد الفرسخين لانه انما يتعين عليه اذا علم الانعقاد ولا يمكنه العلم به غالبا الا بعده قلت ولظهور
النصوص في نحو السعي الى تلك الجمعة لكن عن شرح الارشاد للشهيد ان وجها في الغيبة بتخير كالمصلي انما يخير في العقد لا في السعي لها اذا انعقد فيجب
عينا وذلك للاخبار والاتيه على المشي في نفسيرها وكيف كان فلا ريب في حصول النصوص المزبورة للمخرج بها على القاعدتين والفرق بين الحضور والغيبة و　زمان م
القضاء وغيره من مناصبهم اعظم من امامة الجمعة قطعا وقد ثبت شرعيته لغيرهم باقل من هذه النصوص عددا ومرتبة واضعف سندا فهي اولى بذلك ودعوى
ان مثل هذا الظن لا يجوز العمل به في مثل ذلك من غرائب الكلام اذ هو الماء من الاحكام الشرعية المعلوم ثبوتها بنحو ذلك كالاحكام وان كان لا الامامة من مناصبهم
الا ان الاذن فيها منهم من قبيل الله تعالى قطعا فيكون حكما شرعيا يصلح الدليل الشرعي لثبوته قطعا وعند الضرورة في المقام الى الدليل الظني لا انه يفيد جواز
العمل به والا لوجب الاحتياط في سائر الاحكام الشرعية على انه يمكن هنا دعوى القطع بالاذن بملاحظة النصوص التي تقدم بعضها كصحيح الحث وصحيح السبعة
وصحيح منصور وصحيح عمر بن يزيد وموثق ابن بكير وصحيح محمد بن مسلم وخبر الفضل بن عبد الملك وخبر هشام وخبر الكنى وغيرها من النصوص المعتبرة التي فيها
الصحاح والحسان وغيرها الواردة عنهم ع حال قصور ايديهم في كيفية الخطبة والقنوت والصلوة والعدد والقراءة والمزاحمة وادراك الركعة وادراك التشهد
وكيفية القنوت خصوصا خبر عمر بن حنظلة منها قال قلت لابي عبد الله ع القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة
الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وغير ذلك على وجه يعلم ارادة بيان ذلك للرواة وتعليمهم حال التمكن من فعلها مع عدم التقية ومع عدم
الحرمة في زمن الغيبة الذي منه زمن قصور اليد يكون النصوص خالية عن الثمرة المعتد بها بل ربما كان تركها خ اولى لما من وجودها خصوصا المشتمل منها　اولها غم
على ما بنا في التقية كخبر الخطبة والقنوت وغيرهما ولولا خوف الملل بالاطناب لذكرناها مفصلة وستمر عليك في اثناء مباحث الباب جملة
موفرة وذكر بعض الاحتمالات في بعضها لا ينافي الظهور كما انه لا ينافي القطع الحاصل بملاحظتها تماما وبين اكثرها جمعها القائل بالوجوب العيني في ضمن
الماكي روايته زاعما دلالتها على مطلوبه ولبعث كلك نعم لا ينبغي انكار ظهورها في مطلق المشروعية فتصلح ردا للقائل بالحرمة بل لا باس في دعوى
تواترها في ذلك او القطع بالحكم من جهة الكثرة واقترانها بامور كثيرة تشعر بذلك خصوصا بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة نقلا وتحصيلا بل حصر
غير واحد الخلاف في ابن ادريس وسلار بل ربما حكى الاجماع على خلافهما بل ربما استظهر من المقاصد العلية ذلك ايض بل يمكن تحصيله مع التتبع في كلمات الاصحاب
والتتبع فلاحظ وتامل بل من النصوص المزبورة يعلم ما في دعوى ان اصحاب الائمة ع ما صلوا الجمعة عندهم بعضنا ابدا ثمنهم ضرورة حصول القطع منها بوقوع ذلك
منهم احيانا حيث لا تقية كما لا يخفى على من لاحظها مع التامل ومع الاغضاء عن ذلك كله فدعوى القطع بالحرمة بعد الظهور مع التعبير والتردد ونصف
الادلة وتعارضها حتى على القول بوجوب الجمعة عينا في غاية الغرابة ضرورة انه ليس في الادلة ما يقتضي بوجوب الظهر على سائر المكلفين حتى يعلم الاذن
في الجمعة وكون الواجب ابتداء الظهر ثم بعد مشروعية الجمعة لا يقتضي ذلك قطعا فلا طريق في الفرض المذكور الا فعلهما معا احتياطا بل يقع من جهة الحرمة التشريع
كما في غيره اذ لا حرمة ذاتية في المقام قطعا كي يحتاج الى الترجيح بينهما بما ذكره المستدل مما يمكن معارضته بورود الحث الشديد والتوعد على ترك الجمعة وانها مشتملة
على الدعاء لال محمد ص والوعظ والزجر وبيان فيه ما ناسب فعلهم لها من الظهور وحفظ آثار سلطنتهم ع والمفاخرة بها وغير ذلك من المصالح وفعلها لاحتمال
الوجوب لا عصيان فيه قطعا ثم ان النصوص الدالة على المشروعية المقتضية باطلاقها عدم المنصوب الخاص ظاهرة في ان ذلك حكم الجمعة في نفسه زمن الحضور
فلا حاجة ح الى اذن امام الوقت كما في الاحكام الشرعية واضعف شيء دعوى احتمال خبري زرارة وعبد الملك الاذن لهما بالخصوص في امامة الجمعة مع عدم
الاشعار فيها بشيء من ذلك بل ظاهرهما خلاف ذلك كدعوى ان الاخبار قد حصل زمن الظهور المعلوم تقييدها بالنائب الخاص نفيها انا اكثر لحن الاذن بل جميعها
زمن قصور اليد هو زمن الغيبة اذ المراد به زمن الظهور ظهور السلطنة لا ظهور الاشخاص كما هو واضح واظهر منهما دعوى ان الذي يوهم الاذن اخبار ثلاثة
وقد عرفت انها يمكن كونها متواترة بل في التواتر والطرح من الجميع دعوى بوجوب القول بالتحريم والا لزم القول بالوجوب عينا الذي قد علمت ما يقتضي
نفيه من النص والاجماع وغيرهما كما انك علمت ما يقتضي التخيير من تنزيل الاطلاق الكتاب والسنة المقتضية بظاهرها التعيين فلا تلازم بينهما قطعا وقد ظهر من ذلك
سقوط القول بالتحريم على وجه تقرب من القول بالعينية او يساويه كما ظهر ان العمدة في ثبوت التخيير المزبور في النصوص مشروعيتها زمن قصور السلطنة من غير تعرض
لاعتبار الشرط المزبور بل ظاهرها او صريحها خلافه منضما الى الاجماع وغيره مما عرفت على نفي الوجوب عينا والى انه مقتضى الجمع بين ما دل على الارتفاع
مع عدم المنصوب مما عرفت سابقا وبين ما دل على مشروعية فعلها ابدا والمشاهد منهما ومن غيرها فانه اذا كنت قد احطت بما ذكرناه علمت ان الدليل في الحكم
وعدم الاشتراط الا انما اشترط به الظهر الا ما خرج واصل جواز الامامة والائتمام واصل عدم وجوب اربع ركعات في الظهر عينا الا ما اجمع عليه وسنته على جواز فعلها الا
ان يظهر المانع والناسي خصوصا بعد قوله صلوا كما رايتموني اصلي والاية وما شابهها من الاطلاقات حتى لتستظهر الخصم بالنظر الى ردها وافسادها كما وقع
من الفاضل في كشفه مع انه يمكن تصحيح بعضها وابطال ما ابطله لو كان حاجة اليه كما لا يخفى على من لاحظه ولعمري لقد اتعب نفسه في المقام واكثر من التعرض

والابرام

والابرام والخبث في الجواب على تقدير السؤال وظن انه بلغ الغاية فيما قال وتوقع كل ما يحتمل انه قد يقع في الاداء وليعلم انه حفظ شيئا وغابت عنه اشياء وكانه احتاط
في الفرار من الوجوب العيني فوقع من الجانب الاخر ولو انصف المتامل وجدهما معا خارجين عن الانصاف والاعتدال وقريب منهما في السقوط القول باختصاص التخيير
المزبور بحضور المجتهد اذ لم يحك شيء مما يقتضيه اشعارا به للفضلاء عن الظهور وان جزم به المحقق الثاني محتجا على اصل الجواز بالاية وخبري زرارة وعبد الملك
وصحيح عمر بن يزيد ومنصور والاستصحاب وعلى نفي العينية في زمن الغيبة بالاجماع وعلى اعتبار المجتهد بانه لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام
او نائبه لا يختلف في الحال بظهور الامام وغيبته قال وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم حكى عبارات كرة وكرى في الاشتراط الى ان قال وغير ذلك
من كلامهم فلا نطول بحكايته فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في المختلف وشيخنا الشهيد في
شرح الارشاد وما يوجد من بعض المطلقين العبارات فعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارة هذا الكتاب فالاعتماد فيه على ما تقرر في المذهب وصار معلوما حتى صار
مقيدا به كل عبارة مما يكاد يعده شيئا ثم قال ورتبا في القولان في المسئلة على ان اذن الامام شرط الصحة او شرط الوجوب فعلى الاول لا يشرع في الغيبة
لفقد الشرط وعلى الثاني تشرع وينبغي ان يراد بالاذن الاذن الخاص لشخص معين لا مطلق الاذن لاشتراط الفقيه حال الغيبة ويراد بالوجوب الحتمي
ينتفي على انتفائه اصل الوجوب ويراد بقوله وعلى الثاني تشرع عدم الامتناع اذا دل الدليل لعدم المنافي وقال في رد ما استند اليه ابن ادريس على الحرمة بان
من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة وهو منتف فتنتفي الصلوة ببطلان انتفاء الشرط فان الفقيه الماموم الجامع لشرائط الفتوى منصوب
من قبل الامام ولهذا يمضي احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء بين الناس لا يقال الفقيه منصوب للحكم والافتاء والصلوة امر خارج عنهما لانا نقول هذا
في غاية السقوط لان الفقيه منصوب من قبلهم ع حاكما كما نطقت به الاخبار وقريبا هذا اجاب المص وغيرهم وكان منه ومما دل على اشتراط الامام ونائبه ما عرفته
سابقا مفصلا من الاجماع وغيره وقع فيما وقع من دعوى اختصاص التخيير عند القائل به بالفقيه لكن قد عرفت فيما مضى ان العمدة في اثبات التخيير في زمن الغيبة
النصوص المستفيضة او المتواترة على اختلاف كيفية دلالتها ولا اشارة في شيء منها الى اشتراط الفقيه بل ظاهرها خلافه ظهورا كاد يكون كالتصريح بل منها
ما هو دال على ذلك كخبر عبد الملك وغيره قبل نصب الفقيه الذي علمناه من مقبولة ابن حنظلة بل لم يعلم تاخر اخبار التخيير عن الصادق ع ايض ودعوى تقدم النصب وانه كان
ثابتا من النبي ص ايض في خبر المنع بل ظ قوله ع فاني قد جعلته كون النصب منه ع الظ ارادته عموم النصب في سائر ازمنة قصور اليد فلا يحتاج الى نصب اخر ممن
تاخر عنه على ان النصب من امام الزمان ع روحي له الفداء متحقق كما رواه الشيخ في موضعه من جواب كتاب له لما سأله عن اشياء اشكلت عليه فرق له واما الحوادث الواقعة
فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليكم والاجماع قولا وفعلا على مضمونه مع انه لم يعثر على هذا الخبر في كشف اللثام بانكر
ورود النص من صاحب الزمان ع وعلى كل حال فالتخيير الثابت في النصوص حاصل قبل النصب المزبور قطعا ضرورة ظهورها في ان ذلك حكم شرعي زمن قصور اليد قد
عرفت منع تقدم النصب من النبي ص وان ارسل الفقيه عنه اللهم ارحم خلفائي فقيل له من خلفاؤك فقال الذين يأتون بعدي ويروون حديثي وسنتي اذ معنى
واحتماله الاشارة الى خصوص الائمة او الى من نصبوه لا دلالة فيه على النصب كما هو واضح واما ما دل على اشتراط المزبور الذي عمدته الاجماع المعتضد بما
الذي ذكرناها فهو منزل بقرينة كلماتهم في حكمها زمن الغيبة على اشتراطه في الغيبة كما هو الاقوى على ما عرفت سابقا او الصحة زمن الظهور خاصة فيصير ما يحكى
زمن الغيبة بعد تسليم انه غير مختص في التنجيز الجلال والحرام كما هو الظ من القول خصوصا مع التعبير بقاضيا في خبر ابي خديجة المتحد معها موردا على وجه يظن او
يقطع باتحاد المراد منهما لا ينافي ثبوت التخيير لغيره ايض باطلاق الاذن بل لعله هو المستند له في التخيير ايضا بناء على عمومه النيابة من الاذن كما عساه يظهر من
كرى حيث انه بعد ان حكى الاجماع على اشتراط الجمعة بالسلطان العادل او نائبه قال ولو تعذر النائب ماموما لسفر الى ان قال الحم اذن الامام له كما كان يأذن
لائمة الجماعات وامير المؤمنين ع بعد وان كان للنظر فيه مجال الا انه على كل حال لا دلالة في شيء منه على تقييده لا دلالة باطلاقه على التخيير لغيره ايض ودعوى
الغاء الثمرة المتابع ح لان الفرض انه يخيره بالنسبة اليه ايض للاجماع على عدم الوجوب العيني عليه بدونها والا انه ليس الفرض من النيابة خصوص الجمعة حتى
تلحظ لها ثمرة خاصة وثانيا بامكان جعل الثمرة وجوب السعي الى ما يعقده من الجمعة من رأس فرسخين بخلاف غيره لو عقدها بناء على ما قلناه سابقا ومن الغريب
عدم العلم بالخلاف في اشتراط السلطان او نائبه بين زمن الحضور والغيبة ان الاجماع على عدم العينية على نائب الغيبة مع انا لم نعرف احدا قبله صرح بذلك بل
في كشف اللثام هل يشترط فعلها بانابة الفقيه المستجمع لشرائط الافتاء ام لا اشتراط في امامها الا شروط امام الجماعة صريح المقنعة والحلبي العموم وقد سمعت كلامهما
واطلق الشيخ وابنا سعيد كرة واللمعة وس لا فعل الفقهاء وهو ظ الخ فان كان الفقيه الماموم منصوبا من قبل الامام ولهذا يمضي حكمه وجب مساعدته
على اقامة الحدود والقضاء بين الناس ثم حكى عبارة المنتهى مما يقال فلك يمكن ارادة المتفقهة من الفقهاء نحو ما سمعته من عبارة غير واحد عبارته
نعم بل ينبغي الجزم به في نحو عبارة كرة التي قد سمعتها لا استدلال فيها في العبارة التامة على عدم الوجوب بانتفاء الشرط الذي هو السلطان او نائبه نحو ما سمعته من
المعتبر بل لعل عبارة س واللمعة كذلك ايض بقرينة ما في كرى من الاعتداد في الجواز زمن الغيبة على ان ذلك اي السلطان او نائبه شرط مع الامكان لا مط بمعنى
ان الاذن العام ح موجود فلا حاجة الى اذن خاص لشخص واشخاص باعيانهم بل لعل مراد المح الرد على ابن ادريس حيث ادعى الحرمة لانتفاء الشرط الذي هو
السلطان او نائبه ولو بالايجاب الجزئي خصوصا مع ملاحظة كلامه في باقي كتبه وعدم الاشتراط الفقيه في الجواز بل جعل المدار من الاجماع على امكان الاجتماع
والخطبتين بل عنونوا المسئلة بذلك بل قد سمعت عبارة الخلاف المصرح بالاذن لاهل السواد واما الغنية فقد عرفت الحال فيه سابقا فما ادعاه من الاجماع الذي
ذكره ولقد اجاد ثاني الشهيدين في رسالته المصنوعة في المسئلة في شدة الانكار عليه في هذه الدعوى بل ربما وقع منه سوء ادب معه بل ظاهره او صريحه
الاجماع على خلاف الدعوى المزبورة وهو محله كما انه يمكن منع ما ادعاه من الاجماع على نفي العينية عليه بعد فرض انه من النواب ضرورة ان الاجماعات
المنقولة في زمن النائب فيها الا انه مع وجوده لا يجب تحقيقا بين زمن الظهور والغيبة ومن هنا كان خيرة المحدث المتبحر الشيخ حسين بن عصفور ومشاركوه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٢١٠ عنا عليه تشاغلا بالحرمة على غيره قال والفرق بالتغيير كما وقع لمتأخري اصحابنا دون زمن حضورهم من التحكمات البارده وهو كذلك الا ان ما ذهب اليه ابن … مثله
في البرودة لما عرفت فيما تقدم سابقا مما يدل على نفيها عندنا وثبوتها بتخيير امر غير فرق بين الفقيه وغيره في ذلك بل يمكن دعوى الاجماع من المحجر هنا على
عرفته على من لاحظ وتأمل والله اعلم وكيف كان فلو مات الامام في اثناء الصلوة لم تبطل اجماعا بقسميه وجاز ان يتقدم الجماعة بنفسه بتقديمهم له من يتم
بهم الصلوة منهم كما في غير الجمعة لكن اذا كان جامعا للشرائط التي منها هنا كونه ماذونا حيث يكون الاذن معتبرة وفي وجوب تجديد نية الاقتداء به تردد كما
عرفت من انه خليفة الاول فينزل منزلته ومن وجوب تعيين الامام وقال في كره اولا تشترط يجب على المأمومين استيناف نية القدوة لانه خليفة والغرض من الاستخلاف
تنزيل الخليفة منزلة الاول وادامة الجمعة وهو احد وجهي الشافعي وفيه اشكال ينشأ من وجوب تعيين الامام فيجب استيناف نية القدوة وفي الاخر يشترط لانهم انفردوا
بخروج الامام من الصلوة وكذا لو لم ينو تقديم الامام وقدم المأمومون اماما وقد يحمل كلامه الفرق بين استخلاف الامام وتقديم المأمومين والاولى
التجديد في الجميع وعلى كل حال فالجواز لا ريب فيه بل الظ وجوب تقديمه وتقديمهم للتمكن من تحصيل الشرط مع النهي عن ابطال العمل ودعوى ان الجماعة شرط
فيها في الابتداء دون الاستدامة كما جوزنا لا شاهد لها الا القياس على بعض النصوص على تقدير تسليمها بالاجماع ونحوه بل ظاهر ما دل على الشرطية عدم
الفرق فيها بين الابتداء والاستدامة لانها اسم المجموع قال في المحكي عن يه ان لم يستخلفوا ونووا الانفراد فهل يتمون الجمعة او ظهرا او تبطل لا احد لاصحابنا
نصا فيه والوجه وجوب الاستخلاف فمع عدمه تبطل الجمعة وفي يه ولو مات الامام او اغمي عليه او احدث ولم يستخلف استخلف المأمومون غيره ليتم بهم ولو لم يستخلفوا
يتمونها جمعة … الانفراد ففي بطلان الجمعة نظر والمراد من ذلك عدم القطع عند الاصحاب بان الجماعة شرط في الابتداء دون الاستدامة وانه فرق والاصح عدم بطلان الجمعة
ثم الظاهر … ذلك ضرورة صحتها فعلها فرادى مع عروض المعارض للامام في الاثناء فتصح فرادى بخلاف الجمعة كما سمع التصريح به من كرى في بحث العدد
بل حكي عنها وعن الجعفرية وشرحها ومع صد وفوائد الشرايع والمبسوط التصريح بوجوب التقديم والتقدم في الفرض بل لعله المراد من خبر علي بن جعفر سأل اخاه عن امام
احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها فقد تمت صلوتهم اذ الظ الاتفاق على عدم البطلان
في غير الجمعة اذا لم يتموا صلوتهم بامام نعم قد يقوى بعد اشتراط الاذن هنا فيكفي صلاحية الامامة للاطلاق ما دل عليه مع عدم ما يقتضي اشتراطها في امثال الفرض
ولانها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكمالها والاذن شرط في الابتداء دون الاثناء وعلى الشرطية فالمتجه بطلانها جمعة كما اذا لم يوجد صالح للامامة فان
من قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه وعدم الشاهد على الدعوى المزبوره لكن في بطلانها واتمامها ظهرا وجهان ينشئان من احتمال التنويع وعدم الدليل
على الانقلاب وجواز العدول فلا قصد يحصل لم يكن مقصودا من اول الامر واحتمال الفردية وان المنوي صلوة الظهر فهو اشبه شيء بالقصر للامام ولا فرق فيما (وما يحصل به)
ذكرنا بين وقوع ذلك في الركعة الاولى او الثانية لان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الكل انما هو بالنسبة الى الوقت ومن ذلك كله يظهر لك ما في كره قال لو لم
يستخلف الامام او مات او اغمي عليه فان كان بعد ركعة اتم المأمومون وقدموا من يتم بهم الصلوة وللواحد منهم ان يتقدم بل هو اولى لان الامام قد خرج
والمأمومون في الصلوة وبه قال الشافعي وفيه اشكال ينشأ من اشتراط الامام او اذنه عندنا ومن كونها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكمالها والاذن شرط في
الابتداء لا في الاكمال فان قلنا بالاول احتمل ان يتموها جمعة فرادى كما لو لم يبق الا واحد وان يتموها ظهرا لعدم الشرط وهو الجماعة مع العدد وان كان
في الاولى قبل الركوع احتمل اتمامها ظهرا اذ لم يدرك احد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة وجمعة لانعقادها صحيحة فيكمل كما لو بقي الامام وكلا الوجهين
للشافعي اذ هو كما ترى فيه نظر من وجوه وكذا لا تبطل الصلوة قطعا لو عرض للمنصوب ما يبطل الصلوة من اغماء او حدث او الا صل غيره لكن في كره لو احدث
الامام في صلوة الجمعة او غيرها او خرج لسبب اخر جاز ان يستخلف غيره ليتم بهم الصلوة عند علمائنا وفي كشف اللثام ولو احدث جاز ان يستخلف من يتم
بهم اجماعا كما في كره ومنتهى وقال ابو حنيفة ان تعمد الحدث بطلت صلوتهم قلت فقد يظهر منه الفرق بين الموت ونحوه والحدث ونحوه بالاستخلاف في الثاني
دون الاول ولعله لخروجه عن قابلية التكليف فلا يصح استخلافه الذي هو بمنزلة التوكيل بخلافه في الحدث ونحوه وفيه انه غير الاصلح لان يكون مثل المثلية
المتجه ان كان للمنصوب اذن في النصب جاز والا فلا كما ان المتجه بناء على ما عرفت وجوب تحصيل الجماعة الجامعة للشرائط التي منها الاذن حيث تعتبر في اتمام الصلوة
فان لم يمكن ففي بطلان الصلوة واتمامها ظهرا ما عرفته سابقا اذ لا فرق بين الحدث وغيره والطلاق فيما دل على الصحة مع عروض ذلك للامام مقيد بما دل
على اعتبار ما ذكرنا في الجمعة او ان فيها التعارض من وجه ولا ريب ان الترجيح لما ذكرنا ما لم يحصل اجماع بخلافه والظ عدمه كما لا يخفى على من لاحظ كلمات
الاصحاب في المقام وعرف ما فيها من التشويش نعم لا يشترط في امام الاتمام ان يكون قد سمع الخطبتين بعد فرض تلبسه للاطلاق وليس هو كغير المتلبس الذي لو … زنا
امامته في الاتمام كما عن يه انه لا يجوز اعقد جمعة بعد جمعة بل قد يستشكل في بعض صور حصول الجمعة له بل عدم بخلاف المتلبس لدركه افضل صور ركعة من الجمعة بل اعلم
ولا بأس كلما لو ما المسبوق بركعة وبه صرح في كره لكن يستشكل فيما … المرّ الصّ في الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال
لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه وقال الص في خبر معوية بن شريح اذا احدث الامام وهو في الصلوة فلا ينبغي ان يقدم الا من شهد
الاقامة وقوله في خبر … لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة الا ان الظ ارادة الكراهة منه لمكان قرينة ما في النصوص المستفيضة المعتبرة
المفتي بمضمونها في صحة امامة المسبوق كما ستسمعها عليها الانشاء نعم ظ عدم ذكره هنا عدم جواز دخول غير المتلبس في الايتمام بالامام الثاني فضلا عن الامامة وانه يتعين
عليه الظهر اذا لم يتمكن من جمعة صحيحة لكن لا يخلو من اشكال لانها جمعة مشروعة ولذا صرح غير واحد بجواز الدخول فيها بل لو كان المأموم في الجمعة ممن يصلي الظهر معهم ففي جواز
استخلافه لاتمام الجمعة وان كان هو يصلي الظهر اشكال … وقال في كشف اللثام الامام الثاني يجوز ان يكون مسبوقا اذا ادرك الجمعة بادراك الامام الاول قبل
الركوع او فيه اما اذا لم يدرك الجمعة ففيه تردد كما في كره واستقرب الجواز في يه … ولا يجوز ان يكون ممن لم يحرم معهم في الصلوة لانه عقد جمعة بعد جمعة او ابتدا
للامام المأمومين وجوزه في يه قلت وفي كره لا يشترط في المستخلف ان يكون قد سمع الخطبة او احرم مع الامام سواء احدث الامام في الركعة الاولى او الثانية

قبل الركوع

قبل الركوع الى ان قال وقال الشافعي ان استخلف بعد الخطبة وقبل ان يحرم بالصلوة جاز ان يستخلف من حضرها وسمعها ولا يجوز ان يستخلف من لم يسمعها فان احدث ٢١٢
بعد التحريمة فان كان في الركعة الاولى جاز ان يستخلف من احرم معه قبل حدثه سواء كان معه قبل الركوع او بعده وان لم يكن سمع الخطبة لانه بدخوله معه في
الصلوة ثبت له حكمه ولا يجوز ان يستخلف من لم يدخل معه لانه يكون مبتدئا بالجمعة ولا يجوز عقد جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق فانه متبع لا مبتدئ وان احدث في الثانية
جاز له ان يستخلف من دخل معه قبل الركوع او فيه ويتمون بعد الجمعة وهل يتمه جمعة او الظهر قال اكثر اصحابه بالاول وهو جيد عندنا لانه ادرك الجمعة بادراكه
… واذا استخلف من دخل معه قبل الركوع قال اكثر اصحابه لا يجوز لان فرضه الظهر فلا يجوز ان يكون اماما في الجمعة وقال بعضهم يجوز كالمسبوق والمسافر اذا ائتم بالمقيم
وعندي في ذلك تردد وكذا التردد لو استنابه من يصلي الظهر ولعل الاقرب جواز استخلاف من فاتته الجمعة ويصلي هو الظهر ولم يحضرني عبارته في التحرير ولعله الجمع
ما لا يخفى ضرورة اشتراط صحة صلوة الجمعة بامام يصلي جمعة من غير فرق بين الابتداء والاستدامة وجواز كون المأموم يصلي ظهرا والامام جمعة لا يقتضي
تجويز العكس قطعا والا لجاز ابتداء وهو مقطوع بفساده هذا وطريق الاحتياط في اكثر صور المسئلة لا ينبغي تركه والله اعلم الشرط الثاني العدد
اجماعا بقسميه ونصوصا نعم لا يعتبر فيه زيادة عن سبعة احدهم الامام ولا يكفي فيه اقل من خمسة اجماعا في المقامين بقسميه ونصوصا بل الظ اتفاق الاصحاب
المحكي عن … انه على عدم توقف صحة العقد على الازيد من الخمسة وانما اختلفوا في وجوبه عينا بها خاصة كما اشار اليه المص بقوله وهو خمسة الامام احدهم وقيل
سبعة اذ المراد شرط التعيين فالاشهر نقلا وتحصيلا الاول بل في مع صد عن غيره انه المشهور والشيخ وسلار وبنو حمزة وزهرة والبراج والكيدري على ما حكي
عن الاخير على الثاني بل نقل عن الصدوق والكاتب والرابع في الجامع عن شيخه على ما قيل واستحسنه في كرى وقال ابن … وحكي عن … صاحب المعالم وكشف اللثام
انه قرب اختاره في شرح المفاتيح ومنظومة الطباطبائي ولعله هو الاول اشبه هو الذي يجمع به نصوص المقام منطوقا ومفهوما ففي خبر زرارة اذا كانوا
سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفي خبر محمد بن مسلم عن الباقر ع تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه … وصحيح زرارة عن ابي جعفر
على من تجب الجمعة فقال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة احدهم الامام اه بل الاخير عند التأمل كالصريح في ذلك وفي صحيح منصور … كانوا
فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم بل لعل المراد بالامر فيه بناء على ان مثله يفيد الوجوب ما ذكره اخيرا التعيين كقول الص في خبر ابن ابي يعفور
لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة بل وقول ابي جعفر ع في حسن زرارة لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ضرورة كون
المراد من منطوقه نفي الانعقاد للاقل من خمسة فيكون مفهومه ثبوته لهم واحتمال ارادة نفي الوجوب منه وعدم التعرض ليستفاد من الاصل فيكون مفهومه ثبوته في
الخمسة والاصل التعيين يدفعه ان المراد بعد تسليمه نفيا تعيينيا وتخييرا فيكفي في المفهوم ثبوت الثاني اللهم الا انه يدعى ظهور المنطوق في الاول فيكون
هو الثابت في المفهوم لكنه كما ترى لا يصلح معارضا للظهور الحاصل من غيره وصحيح البقباق عن الص اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والخبر في صلوة العيد اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة
اذ لا وجه للترديد المزبور الا بالجمع المذكور لانتفاء الحمل على الندب هنا كما في غيره مما ظاهره التخيير بين الاقل والاكثر كقوله في خبر ابي العباس ادنى ما يجزي
في الجمعة سبعة او خمسة ادناه اي ادنى المجزي في العينية الاول وفي التخيير الثاني اذ احتمال الارادة ان المجزي في العينية سبعة وخمسة يدفعه انه لا وجه للترديد
ح الا ما توهم من ان ذلك لنكتة مصرة يكون فيها سبعة فذكرها لذلك والخمسة لئلا يتوهم الاختصاص بها وهو كما ترى لا يحمل عليه كلام السوقي فضلا
عن ارباب الفصاحة والبلاغة فظهر من ذلك انه بناء على التعيين والخمس لخلو نصوص السبعة جميعها عن الثمرة بل فيها ما … الواقع وقد عرفت ان فيها الصحيح وغيره
مضافا الى انسباق ذلك من نفي الوجوب عن الاقل من السبعة في خبر محمد بن مسلم الظ في ارادة العيني ومفهوم غيره ومن الامر بالتجميع للخمسة مؤيدا بانه وارد في
مقام توهم الحظر وبامكان منع ظهور الامر في العيني بل هو لمطلق الوجوب والعينية تستفاد من اتحاد المأمومية واطاعة … ومن الغريب ما عن علامة التقي
من الاقتصار على خبر ابن مسلم من اخبار السبعة وقال ان في الطريق الحكم بن مسكين ولا يحضرني الان حاله فنحن نمنع صحة السند نعارضه بما تقدم من الاخبار مع
عموم الاخبار سالما عن المعارض وفيه ان معظم اخبار الخمسة بل جميعها انما تدل على السقوط عما دون الخمسة وهو لا يقتضي الوجوب العيني مع ان اخبار السبعة
كثيرة كما عرفت ومثل المص في المعتبر في الاقتصار على الخبر المزبور وقال نحن نرى العمل على الوجوب مع الخمسة لانها اكثر رواة ونقلة ومطابقة للقرآن الى ان قال وقوله (لدلالة)
الاخبار بالخمسة لا يتضمن سقوط الوجوب وليس البحث في الجواز بل في الوجوب ورواية محمد بن مسلم متضمنة سقوط الوجوب عمن قل عددهم عن السبعة فكانت تدل على موضع
النزاع قلنا ما ذكرته وان كان ترجيحا لكن روايتنا دالة على الجواز ومع الجواز يجب لشمول الامر … فلو عمل برواية محمد بن مسلم لزم تقييد الاطلاق المتيقن
بخبر الواحد لا كذا مع العمل بالاخبار التي تلونا على انه لا يمكن العمل برواية محمد بن مسلم لانه احصى السبعة بمن ليس حضوره شرطا فسقط اعتبارها وفيه ما (حضوره)
الى ما عرفت ان الجواز انما يستلزم احد الوجوبين ولا يعين العيني الا ان يراد تعين الحضور اذا انعقدت فلا بحث فيه والطلاق الامر مسلم لكن لا خلاف في تقييده
بعدد ولا المتعين بعد تيقنا قضاء القولين ضرورة ان القائل بالسبعة يقول بالخمسة تخييرا لا عينا واحصاء السبعة بهؤلاء للتنبيه على الاختصاص بالاثنا كما
عرفته بعد ونحوه ما في المحكي عن … من ان الامر بالسبعة لا ينفي الوجوب عن الاقل الا من حيث دليل الخطاب او مفهوم الشرط وكلاهما لا يعارضان النص لنص في خبر ابن مسلم على
انها لا تجب على الاقل مبني على الغالب اذ هو من المستبعد انفكاك المصر عن العدد الذي ذكره … الحاكم وغيره وان كان الحكم انما هو على الغالب الى ان قال … النادر
وان كان مستبعدا الا انه اولى من الاسقاط قلت قد عرفت انه لا مقتضي للاسقاط كي يحتاج الى هذا التأويل بل هو في كره من ان الاقل من السبعة قد يكون اقل من الخمسة فيحمل
عليه جمعا بين الادلة اذ هو كما ترى لا يخفى مرجوحيته بالنسبة الى ما ذكرناه من الجمع من وجوه نعم قد يقوى ان جميع النصوص المزبوره خالية عن … فقد
التحقيق في التخيير في السبعة … فلا يتجه ما ذكرناه من الجمع بينها الا اذا امكن المراد منها حال الوقوع بل هو اشبه شيء بالحكم الوضعي والاخبار الحكم كذا
حال وجود الامام او المنصوب الا ان لا نص … خلوه عن البعد فلا يبعد حملها جميعا على ارادة التخيير مع احتمال افرادها في الفضل وح يكون حكم العدد

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بخصوص السلطنة مثبتة او مستفادة من ذلك فتجشم فيه جيدا والله عالم بحقيقة الحال وكيف كان فلو انفضوا جميعهم لكن غيرهم في اثناء الخطبة او بعدها قبل
التلبس بالصلوة سقط الوجوب اذا لم يعودوا وكان الانفضاض للعدد بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في كشف اللثام لفوات الشرط نعم لو عادوا ...

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

٢١١ ممن يه المنكرون للمقابلة لا بدّ من الحمل على الطاعة لله والمنع عن المعاصي ولا ريب انه احوط وان كان لا يخلو ولعله اليه اومئ في المقنعة بقوله يجري في كل منهما اشتملتا على الوصية
بتقوى الله والحث على الطاعة والتحذير عن المعاصي والاغترار بالدنيا وما شاكل ذلك لكن يؤيده ما في موثق سماعة من الامر بالوصية بتقوى الله نعم يكفي اطيعوا الله كما
عن فيهما وفي كرة التصريح برفضه في ك والاجزاء بالاية المشتملة على الوعظ عنهما وجهان اقربهما ذلك قال وكذا الكلام في الاية المشتملة على التحميد ونحوه من اجزاء
الخطبة وغيره مكان الفرق يظهر بعض نصوص المقام ان المراد بذكر القرآن في الخطبة الوعظ بخلاف التحميد بل الاقوى عدم الاجزاء مطلقا لاصالة عدم التداخل
فتم واما وجوب قراءة سورة خفيفة فيهما فهو المشهور بين الاصحاب لكن في كشف اللثام لم اظفر بدليل لا ملاكرة ونهاية الاحكام لانها بدل من الركعتين فيجب بينهما كما يجب فيهما
وصفعة ظ قلت وموثق سماعة وصحيح ابن مسلم وخطبتا امير المؤمنين انما يظهر منها قراءتها في الاولى وتتميمه بعد القول بالفصل يمكن منعه وان لازم ذهب
في فع والمعتبر من العمل بموثق سماعة وعكسه ثانيا يظهر الجمع عدا الوثوق في عدم وجوبها في الثانية ولا قائل بوجوبها مهملة في الاولى وان كان هو الذي يقتضيه
الجمع بين النصوص الفعلية والقولية وعلى كل حال فالقول بعد القرآن اصح كما في ع وخطبة في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة
على محمد والمصطفين من اله ووعظ وزجر والاشارة على ما حكي من نسخة كشف اللثام وغيرها على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على نبيه واله
والمواعظ المرغبة في ثواب الرحمة من عقابه خلوها مما سوى ذلك لا ريب معتبر بل في كشف اللثام بعد عبارة في ان لفظ مقصورة صريح في عدم دخول القرآن فيها
لا في عدم وجوبها فقد يجب بينهما كما سمعت وبعدهما قلت قد حكي غير عن الاشارة زيادة على ما سمعته منها والفصل بينهما بجلسة وقراءة سورة خفيفة وفي
الغنية صعد المنبر فخطب خطبتين مقصورتين على حمد الله سبحانه والصلوة على محمد واله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسة ويقرء سورة خفيفة من القرآن الى ان قال كل ذلك [والثناء عليه]
بدليل الاجماع وفي النهاية ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسة وتقرء سورة خفيفة ويحمد الله في خطبة ويصلي على النبي واله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو
للمؤمنين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف وعن الاقتصاد اقل ما يخطب ان يعم اشياء الحمد لله والصلوة على النبي واله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين و
نحو ذلك في المبسوط المحكي عن الاحتجاج انه وحكى مسلم وخطبتا امير المؤمنين صريحة في فعلها قبل الجلوس وانها من جملة الخطبة بل خطبها امير المؤمنين في احديه
خطبته بالصلوة على محمد واله والدعاء للمؤمنين ونحو ذلك واطال فيه ويمكن ارادة توشيح الخطبة بالسورة البينة فلا مخالفة حرج كالمرتاع ابن سعيد وان
يخطب خطبتين قائما الا من عذر مطلق فاصل بينهما بجلسة وسورة خفيفة يشتملان على حمد الله والثناء والصلوة على محمد واله والوعظ وقراءة سورة
خفيفة من القرآن او اية وله شاهد انه اراد سورة الفصل عن السورة نعم في الفقيه خطب امير المؤمنين في يوم الجمعة فقال الحمد لله الى ان قال ان احسن الحديث
ابلغ في عظة كذا الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يبدأ بعد الحمد بقل هو الله احد او قل يا ايها
الكافرون او باذا زلزلت الارض زلزالها او الهيكم التكاثر او بالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد وفي كشف اللثام بعد الحمد يعني فاتحة الكتاب
وانه في مصباح الشيخ بعد الحمد قلت ومقتضى قراءة سورة في الخطبة الاولى الا ان الظاهر كونهما من الخطبة لا احديهما للفصل لانه الجلوس فما ذكره ابن [ثم يقعد على المنبر]
سعيد لا مستند له اللهم الا ان يكون فهم من حسن مسلم يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب لا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد مقدار ما يقرء
قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ويمكن ارادة الفصل بسورة الخطبة بمعنى الاتيان بها في اخرها فيوافق غيره ممن عرفت كما ان ما في المقنعة من قوله مانكور
ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي واله ويقرء شيئا ويعظ الناس فهذه اربعة اشياء لا بد منها ان اخل بشيء منها لم يجزه وما زاد عليه في لبلنا اجماع الفرقة يمكن [مستحب]
ارادته السورة من الشيء فيوافق ما في ظم وجمله وكذا ما في كشف الحق ذهبت الامامية الى وجوب اربعة اشياء في الخطبة حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي واله
والوعظ وقراءة شيء من القرآن والا لم نعرف له موافقا عليه فضلا عن كونه مجمعا عليه على ما سمعته من مصباح السيد مع ان التوشيح قد يقتضي بالاية الكاملة
نعم في كري والمقاصد العلية والمفاتيح والمحكي عن قرا ما تيسر على ما حكي عن بعضها كما انه لا شاهد له سوى خبر صفوان بن يعلى انه سمع النبي يقرء على المنبر
ونادوا يا مالك ولا دلالة فيه على ذلك بوجه اذ يمكن انه سمعه يقرء في اثناء الموعظة لكن في مع صك وغيره ان الشيخ في ف واكثر المتاخرين اختاروا
الاجتزاء بالاية التامة واختاره هو في جملة من كتبه والشهيد في البيان والروض والعلامة الطباطبائي في منظومته وكانه هو الذي اليه اشار المصنف بقوله وقيل
يجزي ولو اية واحدة مما يتم بها فائدتها وهو لا يخلو من وجه لامكان حمل السورة في النصوص السابقة على احد الافراد للاكتفاء بها في الخطبة الثانية ولا قائل
بالفرق المزبور وهو وان كان يمكن معارضته بالعكس كما اومأ اليه بقا في الجملة الا انه قد يترجح بامكان حمل السورة في الاولى على احد الافراد تحمل
الاجتزاء بالاية في الثانية في صحيح ابن مسلم وخطبتي امير المؤمنين خصوصا الاخيرتين اللتين هما نقل قوله ع واحتمال ان
الراوي له بعد ان لم يكن مقطوعا بعدمه مضافا الى اجماعي الخلاف وكشف الحق بناء على ارادة ذلك منهما هذا ولكن في مع صد ان المراد بالاية التامة
ما استقل بافادة معنى يعتد به بالنسبة الى مقصود الخطبة سواء تضمنت وعدا او وعيدا او حكما او قصصا فلا يجزي نحو قوله تعالى مدهامتان ولا نحو
فالقى السحرة ساجدين ولا باس وقد ظهر لك من ذلك كله تفصيل الحال في الاصول الا ونعيه ولكن في رواية سماعة الموثقة عن ابي عبد الله ع ينبغي للامام
الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدني ويخطب وهو قائم ثم يحمد الله ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله
ثم يقرء سورة خفيفة من القرآن ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي واله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات فاذا
فرغ من هذا اقام المؤذن فاقام الصلوة وصلى بالناس الخ وعليها اعتمد في فع والمعتبر وقد عرفت ما يقتضي ثبوت بعض ما زاد عليها لكن ظاهره وظ صحيح
ابن مسلم ايجاب الصلوة على الائمة في الثانية بل في الثاني منهما ذكرهم ع تفصيلا كما ان ظ الموثق المزبور وخطبتي امير المؤمنين ايجاب الاستغفار للمسلمين
في الثانية وصحيح ابن مسلم في الاولى مقتضى الجمع بين النصوص ذلك فيهما معا الا ان ندرة القول بهما وما سمعته من اجماع الشيخ وغيره على الاجتزاء
بدونه وسوق النصوص لذكر المراد من الواجب والمستحب ونحو ذلك مما لا يخفى يمنع من الجراة على الوجوب وان كان الوجوب في الجملة ظ ما سمعته من مصباح السيد نعما

الشيخ وقع في المعتبر وغيرها بل ربما استظهر من موضع من ئر ايضا لقوله فقام الامام متوكئا على عصا فابتدأ بالخطبة الاولى معلنا بالتحميد لله تعالى ٢٢
والتمجيد والثناء بالاية وشاهد الحمد بالرسالة وحسن الابلاغ والانذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه وادابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم
فيفتتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي واله ويثني عليهم بما هم اهله ويدعو لائمة المسلمين ويسئل الله تعالى ان يعلي كلمة المؤمنين
ويسئل الله لنفسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والاخرة ويكون اخر كلامه ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي يعظكم لعلكم تذكرون الا ان الظ ارادة التمثيل من ذلك لعدم ايجاب فيها قبل ذلك فلا يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلوة على النبي
واله والوعظ والزجر وقراءة سورة خفيفة وذكره الزجر مع عدها اربعة لا يريد وجوبه بالخصوص زيادة كغيره من العبارات السابقة خصوصا عبارة الاشارة [على الوعظ]
وان كان الاحوط الجمع بين الترغيب والترهيب بل الاحوط المحافظة على جميع ما اشتملت عليه من نصوص المقام صحيح ابن مسلم وموثق سماعة وخطبتا امير المؤمنين
الا ما علم كونه ندبا ولعل منه الشهادة بالتوحيد التي يمكن تحصيل الاجماع على عدم وجوبها فضلا عن المنقول بل الشهادة بالرسالة وان ظهر من المرتضى
وجوبها كما سمعت والله اعلم والمشهور كما عن الذخيرة اعتبار عربيتها بل في ك منع اكثر الاصحاب من اجزاء الخطبة بغير العربية للتاسي وهو حسن قلت قد يفرق
فيها بين الحمد والصلوة وبين الوعظ فيجوز بغيرها اختيارا مع فهم العدد بخلافه فالظهور الادلة في ارادة اللفظ فيهما والمعنى فيه وان كان الواقع من العربية
فيه ايضا لكن لعله لانه عربي يتكلم بلسانه لا لوجوبه على الاشتراط ولو لم يفهم العدد العربية ولا امكن تعلمها فالاقوى كما عن الفاضل والشهيد والكركي
الاجتزاء بالعجمية لان المقصود لا يتم بدونه ثم مع غايتها فما عن الروض من ان ظ المنقول ايضا وجوب العربية مطلقا كما ترى وان كان في تحقق
كون العلة في الخطبة التفهيم بل في خبر … البلدان التي … العجم والروم وعين فيها الائمة … بلغة الترجمة ولو وقع لنقل اذ في ان الاصل
فيها ظاهرة العلة الاول ويمكن حصول العدد الذي يفهم في البلاد المزبورة نعم قد يحتمل كما في ك سقوط الجمعة لعدم تيسر شرطها على هذا
مع ان في شرطه يكفي فيها الاطالة مع عدم تحقق دليل الاشتراط لشمول الفرض والتحقيق ما عرفت واما ترتيب اجزاء الخطبة بتقديم الحمد ثم الصلوة ثم الوعظ
ثم القرآن فعن كرى وغيرها وتبعه غير بعضهم لنسبته الى المشهور فلو خالف اعاد على ما يحصل معه الترتيب ولا ريب انه احوط بل قد استفاد بعضهم من موثق سماعة
وغيره لكن في ك وعن الروض ان في تعيينه نظرا او عدم المستحب وانه قال فلو عكس ففي الاجزاء نظر اقربه الثبوت قلت هو لا يخلو من قوة في
البعض بل من وجه الجمع وان كان الاولى المحافظة على ما في النصوص الصحيح ما يقتضيه المقام ما ينبغي على الناس وقد سمعت موثق سماعة
اما صحيح ابن مسلم فهو الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له و
من يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله انتجبه لولايته واختصه برسالته واكرمه بالنبوة
امينا على غيبه ورحمة للعالمين وصلى الله على محمد واله وعليهم السلام اوصيكم عباد الله بتقوى الله واخوفكم من عقابه فان الله ينجي من اتقاه بمفازتهم
لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ويكرم من خافه يقيهم شر ما خافوا ويلقيهم نضرة وسرورا وارغبكم في كرامة الله الدائمة واخوفكم عقابه الذي لا انقطاع له ولا نجاة
لمن استوجبه فلا تغرنكم الدنيا ولا تركنوا اليها فانها دار غرور كتب الله عليها وعلى اهلها الفناء فتزودوا منها الذي اكرمكم الله به من التقوى والعمل الصالح فانه لا
يصل الى الله من اعمال العباد الا ما خلص منها ولا يتقبل الله الا من المتقين وقد اخبركم الله عن منازل من امن وعمل صالحا وعن منازل من كفر وعمل في غير سبيله
ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ نسئل الله الذي جمعنا لهذا الجمع ان يبارك لنا في يومنا هذا وان يرحمنا جميعا انه على كل شيء قدير ان كتاب الله اصدق الحديث واحسن
القصص قال الله تع واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فاسمعوا طاعة الله وانصتوا ابتغاء رحمته ثم اقرء سورة من القرآن وادع ربك وصل على النبي
وادع للمؤمنين والمؤمنات ثم تجلس قدر ما تمكن هنيئة ثم تقوم وتقول الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور
انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وجعله رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا من يطع الله ورسوله فقد رشد
ومن يعصهما فقد غوى اوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ينفع بطاعته من اطاعه والذي يضر بمعصيته من عصاه الذي اليه معادكم وعليه حسابكم فان
التقوى وصية الله فيكم وفي الذين من قبلكم قال الله تع ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في
الارض وكان الله غنيا حميدا انتفعوا بموعظة الله والزموا كتابه فانه ابلغ الموعظة وخير الامور في المعاد عاقبة ولقد اتخذ الله الحجة فلا يهلك من هلك
الا عن بينة ولا يحيى من حي الا عن بينة وقد بلغ رسول الله ص الذي ارسل به فالزموا وصيته وما ترك فيكم من بعده من الثقلين كتاب الله واهل بيته الذين لا يضل من تمسك بهما
ولا يهتدي من تركهما اللهم صل على محمد عبدك ورسولك سيد المرسلين وامام المتقين ورسول رب العالمين ثم تقول اللهم صل على امير المؤمنين ووصي رسول رب
العالمين ثم تسمي الائمة عليهم السلام حتى تنتهي الى صاحبك ثم تقول اللهم افتح له فتحا يسيرا وانصره نصرا عزيزا اللهم اظهر به دينك وسنة نبيك حتى لا يستخفي بشيء من [بنبيك]
الحق مخافة احد من الخلق اللهم انا نرغب اليك في دولة كريمة تعز بها الاسلام واهله وتذل بها النفاق واهله وتجعلنا فيها من الدعاة الى طاعتك والقادة
الى سبيلك وترزقنا بها كرامة الدنيا والاخرة اللهم ما حملتنا من الحق فعرفناه وما قصرنا عنه فعلمناه ثم يدعو الله على عدوه ويسئل لنفسه واصحابه ثم يرفعون
ايديهم فيسئلون الله حوائجهم كلها حتى اذا فرغ من ذلك قال اللهم استجب لنا ويكون اخر كلامه ان يقول ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم يقول اللهم اجعلنا ممن يذكر فتنفعه الذكرى ثم ينزل واما خطبتا امير المؤمنين ع فالاولى الحمد لله اهل

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الحمد لله وليه ومنتهى الحمد ومحله البكر الحمد البديع الاجل الاعظم الاعز الاكرم المتوحد بالكبرياء والمتفرد بالالاء القاهر بعزه والمتسلط بقهره الممتنع بقوته
والمتعالي فوق كل شيء بجبروته المحمود بامتنانه واحسانه والمتفضل بعطائه وجزيل فوائده الموسع برزقه المسبغ بنعمته احمده على الائه وتظاهر نعمائه حمدا يزن
عظمة جلاله ويملأ قدر الائه وكبريائه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي كان في اوليته متقادما وفي ديموميته متسيطرا خضع الخلائق بوحدانيته
وربوبيته وقديم ازليته ودانوا لدوام ابديته واشهد ان محمدا عبده ورسوله وخيرته من خلقه اختاره بعلمه واصطفاه لوحيه وائتمنه على سره وارتضاه لخلقه و
انتدبه لعظيم امره ولضياء معالم دينه ومناهج سبيله ومفتاح وحيه وسببا لباب رحمته ابتعثه على حين فترة من الرسل وهدأة من العلم واختلاف من الملل وضلال
عن الحق وجهالة بالرب وكفر بالبعث والوعد ارسله الى الناس اجمعين رحمة للعالمين بكتاب كريم قد فضله وفصله وبينه واوضحه واعزه وحفظه من ان يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ضرب للناس فيه الامثال وصرف فيه الايات لعلهم يعقلون احل فيه الحلال وحرم فيه الحرام وشرع فيه
الدين لعباده عذرا او نذرا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ويكون بلاغا لقوم عابدين فبلغ رسالته وجاهد في سبيله وعبده حتى اتاه اليقين
صلى الله عليه وآله وسلم تسليما كثيرا اوصيكم عباد الله واوصي نفسي بتقوى الله الذي ابتدأ الامور بعلمه واليه يصير غدا ميعادها وبيده فناؤها وفناؤكم
وتصرم ايامكم وفناء اجالكم وانقطاع مدتكم فكأن قد زالت عن قليل عنا وعنكم كما زالت عمن كان قبلكم فاجعلوا عباد الله اجتهادكم
في هذه الدنيا التزود من يومها القصير ليوم الاخرة الطويل فانها دار عمل والاخرة دار القرار والجزاء فتجافوا عنها فان المغتر من اغتر بها لن تعدو
الدنيا اذا تناهت اليها امنية اهل الرغبة فيها المحبين لها المطمئنين اليها المفتونين بها ان تكون كما قال الله تع كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام الاية مع انه لم يصب امرؤ منكم في هذه الدنيا حبرة الا اورثته عبرة ولا يصبح منها في جناح امن الا وهو يخاف
فيها نزول جائحة او تغير نعمة او زوال عافية مع ان الموت من وراء ذلك وهول المطلع والوقوف بين يدي الحكم العدل تجزى كل نفس بما عملت ليجزي
الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فاتقوا الله تع وسارعوا الى رضوان الله والعمل بطاعته والتقرب اليه بكل ما فيه الرضا فانه قريب
مجيب جعلنا الله واياكم ممن يعمل بمحابه ويجتنب سخطه وان احسن القصص وابلغ الموعظة وانفع التذكر كتاب الله تع قال الله تع واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون استعيذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وال محمد وبارك
على محمد وال محمد وتحنن على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت وتحننت وسلمت على ابرهيم وال ابرهيم انك
حميد مجيد اللهم اعط محمدا الوسيلة والشرف والفضيلة والمنزلة الكريمة اللهم اجعل محمدا وال محمد اعظم الخلائق كلهم شرفا يوم القيمة واقربهم منك مقعدا
واوجههم عندك يوم القيمة جاها وافضلهم عندك منزلة ونصيبا اللهم اعط محمدا اشرف المقام وحباء السلام وشفاعة الاسلام اللهم والحقنا به غير خزايا
ولا ناكبين ولا نادمين ولا مبدلين اله الحق امين ثم جلس قليلا ثم قام فقال الحمد لله احق من خشي وحمد وافضل من اتقي وعبد واولى من عظم ومجد نحمده لعظيم
غنائه وجزيل عطائه وتظاهر نعمائه وحسن بلائه ونؤمن بهداه الذي لا يخبو ضياؤه ولا يتمهد سناؤه ولا يوهن عراه ونعوذ بالله من سوء كل الريب وظلم الفتن
ونستغفره من مكاسب الذنوب ونستعصمه من مساوي الاعمال ومكاره الامال والهجوم في الاهوال ومشاركة اهل الريب والرضا بما يعمل الفجار في الارض بغير الحق اللهم
اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات الذين توفيتهم على دينك وملة نبيك صلى الله عليه وآله اللهم تقبل حسناتهم وتجاوز عن سيئاتهم
وادخل عليهم الرحمة والمغفرة والرضوان واغفر للاحياء من المؤمنين والمؤمنات الذين وحدوك وصدقوا رسولك وتمسكوا بدينك وعملوا بفرائضك واقتدوا
بنبيك وسنوا سنتك واحلوا حلالك وحرموا حرامك وخافوا عقابك ورجوا ثوابك ووالوا اولياءك وعادوا اعداءك اللهم اقبل حسناتهم وتجاوز عن سيئاتهم
وادخلهم برحمتك في عبادك الصالحين اله الحق امين الخطبة الثانية الحمد لله ولي الحمد الحكيم المجيد الفعال لما يريد علام الغيوب وخالق الخلق ومنزل القطر ومدبر
امر الدنيا والاخرة ووارث السموات والارض الذي عظم شأنه فلا شيء مثله تواضع كل شيء لعظمته وذل كل شيء لعزته واستسلم كل شيء لقدرته وقر كل شيء
قراره لهيبته وخضع كل شيء لملكته وربوبيته الذي يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وان تقوم الساعة الا بامره وان يحدث في السموات والارض شيء
الا بعلمه نحمده على ما كان ونستعينه من امرنا على ما يكون ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ملك الملوك وسيد السادات وجبار
الارض والسموات القهار الكبير المتعال ذو الجلال والاكرام ديان يوم الدين رب ابائنا الاولين ونشهد ان محمدا صلى الله عليه وآله عبده ورسوله ارسله بالحق داعيا الى الحق
وشاهدا على الخلق فبلغ رسالات ربه كما امره لا متعديا ولا مقصرا وجاهد في سبيل الله اعداءه لا وانيا ولا ناكلا ونصح له في عباده صابرا محتسبا فقبضه الله
اليه وقد رضي عمله وتقبل سعيه وغفر ذنبه صلى الله عليه وآله وسلم اوصيكم عباد الله بتقوى الله واغتنام ما استطعتم عملا به من طاعته في هذه الايام الخالية
وبالرفض لهذه الدنيا التاركة لكم وان لم تكونوا تحبون تركها والمبلية لكم وان كنتم تحبون تجديدها فانما مثلكم ومثلها كركب سلكوا سبيلا فكأن قد قطعوه
وافضوا الى علم فكأن قد بلغوه وكم عسى المجري الى الغاية ان يجري اليها حتى يبلغها وكم عسى ان يكون بقاء من له يوم لا يعدوه وطالب حثيث في الدنيا يحدوه حتى يفارقها
فلا تنافسوا في عز الدنيا وفخرها ولا تعجبوا بزينتها ونعيمها ولا تجزعوا من ضرائها وبؤسها فان عز الدنيا وفخرها الى انقطاع وان زينتها ونعيمها الى
زوال وان ضراءها وبؤسها الى نفاد وكل مدة منها الى منتهى وكل حي منها الى فناء وبلاء اوليس لكم في اثار الاولين وفي ابائكم الماضين معتبر وتبصرة ان كنتم تعقلون
الم تروا الى الماضين منكم لا يرجعون والى الخلف الباقين منكم لا يبقون قال الله تبارك وتعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون وكل نفس ذائقة الموت وانما
توفون اجوركم يوم القيمة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور اولستم ترون الى اهل الدنيا وهم يصبحون ويمسون على
احوال شتى فميت يبكى واخر يعزى وصريع يبتلى وعائد ومعود واخر بنفسه يجود وطالب الدنيا والموت يطلبه وغافل وليس بمغفول عنه وعلى اثر الماضين يمضي

الباقين والحمد لله رب العالمين رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم الذي يبقى ويفنى ما سواه واليه يؤول الخلق ويرجع الامور الا ان هذا اليوم
يوم جعله الله لكم عيدا وهو سيد ايامكم وافضل اعيادكم وقد امركم الله في كتابه بالسعي فيه الى ذكره فلتعظم رغبتكم فيه ولتخلص نيتكم فيه واكثروا فيه التضرع
والدعاء ومسألة الرحمة والغفران فان الله عز وجل يستجيب لكل من دعاه ويورد النار من عصاه وكل مستكبر عن عبادته قال الله عز وجل ادعوني استجب لكم ان الذين
يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وفيه ساعة مباركة لا يسأل الله عبد مؤمن فيها شيئا الا اعطاه الله والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي والمريض و
المجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمرأة والعبد المملوك ومن كان على راس فرسخين غفر الله لنا ولكم سالف ذنوبنا فيما خلا من اعمارنا وعصمنا واياكم
من اقتراف الاثام بقية ايام دهرنا ان احسن الحديث وابلغ الموعظة كتاب الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقرأ
بعد الحمد قل هو الله احد او قل يا ايها الكافرون او اذا زلزلت الارض زلزالها او الهيكم التكاثر او العصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد ثم يجلس جلسة خفيفة
ثم يقوم فيقول الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله صلوات الله عليه وآله وسلم ومغفرته
ورضوانه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك صلوة نامية تامة زاكية ترفع بها درجته وتبين بها فضله وصل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال
محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويجحدون اياتك ويكذبون رسلك
اللهم خالف بين كلمتهم والق الرعب في قلوبهم وانزل عليهم رجزك ونقمتك وباسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين اللهم انصر جيوش المسلمين وسراياهم ومرابطيهم
في مشارق الارض ومغاربها انك على كل شيء قدير اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات اللهم اجعل التقوى زادهم والايمان والحكمة في قلوبهم واوزعهم
ان يشكروا نعمتك التي انعمت عليهم وان يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه اله الحق وخالق الخلق اللهم اغفر لمن توفي من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
ولمن هو لاحق بهم من بعدهم منهم انك انت العزيز الحكيم ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون
اذكروا الله يذكركم فانه ذاكر لمن ذكره واسألوا الله من رحمته وفضله فانه لا يخيب عليه داع دعاه ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وكيف
كان فقد ظهر ... والمعتبر والذخيرة والكفاية والشافية والمنظومة على ما عن بعضها انه يجوز ايقاعهما قبل زوال الشمس حتى اذا فرغ زالت بل عن ظاهر الحكى
عن الناصريات بل قيل انه يلوح او يظهر من الامالي والتهذيب فلا يخلو ذكرى او الجمل بل في ف الاجماع عليه بل في الاولين انه ينبغي بل في الوسيلة يجب بل في كشف اللثام انه يحتمله
الاصباح والمهذب وعن فقه القران للراوندي قلت لعل احتمالها ارادة الجواز لظهور خصوصا في صل المقنعة التي هي نصب عين الشيخ مع نسبة دعوى الاجماع كما
عرفت وقيل القائل المعظم في كرى والاشهر في كرة والمش فيما عن الروض لا يصح الا بعد الزوال بل في ظ الغنية الاجماع عليه بل في المحكي عن غرية ... بتقصير
اصول المذهب ويعضده الاعتبار والعمل في جميع الامصار وما نسبه لنا الاكثر انه الموافق لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار لانهما بدل من الركعتين
للصلوة كما ان وتسمية في خبر جرير عن ابن مسلم انه سأله عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب وموثق سماعة المتقدم ولا اذان
للصلوة قبل وقتها وقد عرفت ان وقت هذه الصلوة الزوال كما عرفت سابقا انه لا اذان قبل الوقت وان جاز قبل الفجر اذان ولبدليتهما عن الركعتين
ولظاهر النصوص باستحباب ركعتين عند الزوال والشك فيه قبل الفريضة ولا يكونان بين الخطبتين والصلوة اتفاقا فهما قبلهما وللاحتياط ولكنا
لكن قد يمنع وجوب ايقاعهما بعد الاذان ولا ينافيه دلالته عليه قطعا بل الظ الاتفاق على عدم الوجوب وبه يخرج عن ظ الخبر بن المضمر او الحمل على خبر في
الذخيرة يمنع عدم شروعية الاذان هنا قبل الزوال وان اطنب المحدث البحراني في رده كما انه يمنع ظهور ادلة البدلية فيما يشمل ما نحن فيه والحكم بانه صلوة
حالهما لعله كانتظار الصلوة من ينتظرها كان بحكم المصلي كما صرح به في خبر الفقيه واستحباب الركعتين بعد فرض تسليم الاتفاق المزبور يمكن تقييده
بما اذا لم يخطب قبل الزوال بل ربما احتمل كونه ليس تقييدا وانه يتقدم الخطبتين اختيار الراوي وعلى كل حال انما يصلح رد القائل بوجوبه او استحبابه
في وجه لا تجويزه فتم والاحتياط ليس بواجب عندنا والمروي في صحيح ابن سنان عن الصادق ع الذي يظهر من غيره شهرته او معلومية حكمه كان رسول الله ص يصلي
الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل بل قد يظهر منه دلالة النصوص الموقتة لصلوة
الجمعة او الظهر يوم الجمعة بالزوال ضرورة كون المراد منها نفس الركعتين ولعله لذا قال المصـ انه اشهر في الروايات وتاويل الصلوة بها وبما في معناها على الخطبة
لكونهما بدلا عن الركعتين خلاف الظ كتاويل ما في الصحيح بالتاهب لها كما في كرى وتاويل الظل الاول باول الفيء كما عن مجمع وتاويلها بما قبل المثل من الفيء و
الزوال بالزوال عن المثل كما عن لف مع ان الاخير كما في كرى وكشف اللثام وغيره مما يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده فلا بد ان يؤول الزوال بالقرب
منه ويريد بالمثل مثل ما بقي من الظل الاول لا نفس الظل لكن على كل حال هو خلاف ظ الخبر المزبور وان لم يكن صريحا خصوصا ما فيه من اخبار جبرئيل ع ولا سيما ما فيه
من قدر شراك اذ لعل زوال الشمس الذي هو ميلها عن دائرة نصف النهار ولا يتحقق الا بذلك والظ ارادة عرض الشراك اذ هو المناسب لاخبار جبرئيل
بالزوال فتم وكيف كان فقد ظهر ان الاولى ان لم يكن اظهر وان كان خلاف الاشهر خصوصا بعد اعتضاده بالاجماع المزبور اللهم الا ان يقال المراد من الصحيح كان ع اذا اراد
مطول الخطبة للانذار والابشار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال وطويلها لخطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان بالواجب منها للصلوة
ثم نزل فصلى وقد زالت بقدر شراك ولا بعد في توقيت الصلوة بالزوال مع وجوب تاخر مقدماتها عنه بل هو من الشيوع بمكان لكن حصول الخطبة التي هي
الجزء منها لا داعي الى شيء من ذلك نعم لا ريب في عدم جواز ذلك لمعارضة الناسخة من الادلة السابقة التي سمعت لمنع الجواز وقد عرفت ما فيه الا انه لا يسكن
في نفي الوجوب مضافا الى اطلاق الادلة والله اعلم والمش نقلا وتحصيلا انه يجب ان تكون الخطبة متقدمة على الصلوة بل هو عظيم لا باس بدعوى الاجماع معها
بل في كشف اللثام استظهارها دعوته كما في المحكي عن مج نفي العلم بالمخالف فيه بل عن مجمع البرهان نفي الخلاف للسنة القطعية والتاسي بفعل النبي ع المعلوم بالنقل
والسنة القطعية على وجه يفضي للوجوب مضافا الى مضمر ابن مسلم وموثق سماعة المتقدمين وغيرهما من النصوص المشتملة على بيان الكيفية التي هي ان لم تدل على

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

قد يوجه الغاية بكون المغنى فهي صلوة حتى تنزل ثم هي صلوة حتى تسلم اي صلوة الجمعة صلوة الظهر انقسمت قسمين فاحد الخطبتان والاخر ركعتان
فانما يدل على نزول الخطبتين منزلة الركعتين هو لا يقتضي اشتراطها بما يشترط فيهما بل صرح بكون الاول تأسيسا ابضرورة الغاء الفاظ قلت لكن لا ينطبق على
ما ذكره الخ من فائدة التقييد ضرورة ظهوره في كون القيد للجمعة على معنى ان فرض الجمعة الى نزول الامام تكون صلوة وقبله خطبتين الا ان هذا لما كان من قبيل
الواضحات ذكر الفائدة المزبورة للتقييد المذكور التي مرجعها الى قول الصادق ع في خبر ابي العباس لا جمعة الا بخطبة وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وبه يندفع
التأكيد ومخالفة الظاهر الغريب بقوله ولو قيل الخ ضرورة عدم انطباقها على ما نحن فيه على ما ذكره من المثال وكيف كان فلا ريب في ضعف الظن بارادة المساواة في
الاحكام ويؤيده عدم تعرضهم لبيان ما يعتبر في الصلوة من الاحكام الكثيرة فيهما بل في المعتبر بعد منع البدلية لاحتمال ان التخفيف لمكان التطويل فالتزم من ملازمته
بين حكمهما حكم الركعتين بدلا لسقوط اعتبار القبلة وعدم اشتراط طهارة الثوب وعدم البطلان بكلام المتخلل في اثنائها وعدم افتقارها الى التسليم ظاهر ان ذلك
كله من المسلمات الكل في كشف اللثام ان ما جعلها من المسلمات الا نعرف فيها كلا الاول والاخير فلم نعرف احدا ممن تقدم على المصنف اشترط شيئا منها واطلق اشتراط الطهارة
في الخلاف والمحكي عن ط والاصباح ووجوبها في الوسيلة منضما الى الطهارة الحدثية لانها الحقيقة المفتقر عنها والشرعية كما نص على وجوبها في كرى وش لكن في كره عن الشيخ
اشتراط الطهارة من الحدث والخبث وعن غيره شرط بعض علمائنا طهارة الحدث والبدن والثوب والمكان من الخبث اتباعا لما جرت السنة عليه في الاعصار الا انه لو تحققت نعم في
والبيان والميسية لك والروضة على ما عن بعضها نحو الطهارة من الحدث والخبث وهو صريح المنظومة وشرح المفاتيح وكصريحها في المفاتيح وعن جامع الشرائع الايضا
وحواشي الشهيد الموجز كشفه ورسالتي صاحب المعالم وشرحها والماحوزية نحو الطهارة من دون تنصيص على الشرطية ولا على الخبث فقد عرفت نص اطلاقها
الى الحدث وقد بان من ذلك كله ندرة القائل باشتراط الطهارة من الخبث وان كان هو مقتضى دليلهم بل مقتضاه اثبات احكام كثيرة من الصلوة اذ جعلوا حكمهما
الصلوة بالنسبة الى المأمومين ايضا كما انه بان القائل باعتبارها مع ضعف دليله ما الكلام فلم نجد من ابطل الخطبة به في اثنائها بل ربما كان في خبر العلل والعيون
على عدمه باعتبار اشتماله على بيان الحكمة في الجمعة من ان الامام يخبرهم بما ورد عليه من الافاق وبما يدهمهم ويحوزك هذا وفي كره فان خطب في المسجد لت
الطهارة من الخبث وكذا الحدث الاكبر اجماعا وكذا ما عن رسالة الجعفرية وشرحها من المنع وظ بنائه على ما عرفته في كتاب الطهارة وعلى كل حال فالشرط اما للكون في المسجد
كما في المعتبر او للخطبة كما هو للخروج والخطبة ضد يكون للشرط شرطا لها لكونها صلوة كما في الخبر ولكنه لا يكون لاجماع المخالف في كونها صلوة بمعنى شبهها
من كل وجه وللخلاف في النهي عن ضد للمأمور به على انه حرر شرطها الذي هو ابتر عبادة لا يقتضي بفسادها الا ان يدعى ان الشرط المحلل منه وفيه منع فتم جدل
ولو حدث بعد الفراغ منها قبل الصلوة استخلف كما عن ط وغيره بل عن الاخير وكذا لو حدث في اثنائها كما هو لو شاء لو حدث في الصلوة ولا يخ الاطلاق من نظر
والله اعلم ويجب ان يرفع صوته بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعدا كما صرح به الفاضل والشهيدان والعليان على ما حكي عن الميسي منهما وغيرهم لانه المتيقن في براءة
الذمة من الشغل اليقيني بعد الشك في تناول الاطلاقات لغير المعهود الاسماع في سائر الاعصار والامصار فضلا عن حصول التاسي والله فقد روي انه ص
كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر جيش بل يمكن منع صدق الخطبة بدونه بل هو كالوعظ منها الذي هو احد واجباتها بل لا ينكر ظهور خطبتهم
وخطبهم في النصوص السابقة فيه ولا مكان دعوى ان لا وجوب الاسماع على القول به عليه لغيره الا لكن مع هذا كله قال المص وتبعه غيره وفيه
تردد لضعف هذه الادلة عن قطع الاصل والاطلاقات الا انه كما ترى نعم قد يقال بعد الظهور فيها يجب بسقط الجمعة بتعذر اسماعهم العدد ولمانع من
ريح ونحوه ولم يمكن تحصيل مكان لا مانع فيه فيبقى اطلاق الوجوب بحاله وما سمعته فيما لو سمعوا ولم يفهموا في كره لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ ولكن
كانوا كلهم او بعضهم صما فالاقرب الاجزاء كما لو سمعوا ولم يفهموا قال ولا تسقط الجمعة ولا الخطبة وان كانوا كلهم صما وتبعه عليه غيره وفي كشف اللثام
لان الميسور لا يسقط بالمعسور لان الوجوب ان سلم فالشرطية ممنوعة وان سلمت فعمومها للضرورة ممنوع لكن في احتمال سقوط الجمعة اذا كان المانع حاصلا
للعدد المعتبر ثبوت التعطيل للصلوة على هذا الوجه قلت وكون قاعدة الميسور معارضا بما دل على الانتقال الى الظهر بتعذر الجمعة الصادق بتعذر بعض ما يعتبر
فيها والتعارض وان كان من وجه لكن لا ترجيح وهو لم اخصوص مع لا اعتضاد بقاعدة الشرطية فلا فلاح من الاحتياط بالجمع بين الفرضين ويأتي
في الاصغاء ان الرفع في المقام خصوصا بعد ما عرفته من الاستدلال بوجوب الاسماع على وجوب الاسماع بل قد ينقدح منه وجوب اسماع الزائد على العدد
حضر ولا مشقة في اسماعه بل هو مقتضى الاستدلال بقوله اذا لم يكن من يخطب بهم بل وبالتأسي ونحو ذلك والاكتفاء بخطبة العدد لو لم يحضر غيرهم لا
ينافي الوجوب مع الحضور وعدم تعذر الاسماع او تعسره ولو قيل ان المراد من نحو خطبهم المجموع لا الجميع امكن ح المناقشة في اعتبار اسماع خصوص السبع بحيث لا يجزي الاول
وقوله ع من يجمع سبعا منهم بعضهم خطبهم انما المراد منه بيان الوجوب اذا لم يكن الا السبعة اللهم الا ان يدعى ان المراد حضور السبعة مقتضى للوجوب ولو كانوا في
المائة فيندرج على اجزاء خطبتهم ولو خص معهم غيرهم فتم جيدا وكيف كان فلا ريب ان الاحوط اسماع الحاضرين مع عدم المشقة كما ان الاحوط الجمع بين الفرضين
لو كان المانع من الاسماع من جهة الامام كبحة الصوت ونحوها بل هو اشد احتياطا من تعذر السماع بالصمم ونحوه لحصول المنافاة فيه دون غيره خصوصا اذا كانت بحة
الصوت خلقة والله اعلم الشرط الرابع الجماعة فلا تصح ابدا فرادى اجماعا من المسلمين فضلا عن المؤمنين كما اعترف به في المعتبر وكره ونهى وكرى على ما حكي
عن بعضها نصوصا كقوله ع في صحيح زرارة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وغيره لكن سمعت فيما تقدم ان ظ الخلاف الاكتفاء بتكبيرة الامام وان
انفضوا بعده ولم يكبروا كما انك سمعت ايضا انها شرط في الابتداء لا الاستدامة وبه صرح بعضهم هنا لكن في كرى او بان ان الامام محدث فان كان العدد
لا يتم الا به فالاقرب انه لا جمعة لهم لانتفاء الشرط وان كان العدد حاصلا من غيره صحت صلوتهم عند القائل بالتنم في باب الجماعة وربما افترق الحكم هنا
لان الجماعة شرط في الجمعة ولم يحصل في نفس الامر بخلاف باقي الصلوات فان القدوة اذا فاتت منها يكون قد صلى منفردا وصلوة المنفرد هناك صحيحة بخلاف
الجمعة اما الوظهر وشقي الامام فهو سهل لان صلوة صحيحة في نفسها بجملة العدد ومن المسافات ان تبطل صلوة كل تام بالامام واذا لم يكن اهلا لعلة ان تبطل ولانه

ان صلوة صحيحة لفقد الشرط وفي ان بعد حكي ذلك عنها الى قوله اما قال لا يخفى ضعف هذا الفرق لمنع صحة الصلوة هنا على تقدير الانفراد لعدم اتيان المأموم
بالقرائة التي هي من وظائف المنفرد وبالجملة فالصلوتان مشتركان في الصحة ظاهرا وعدم استجماعهما الشرائط المعتبرة في نفس الامر فانه ان قيل لو لا ان الصحة غير منوطة
بل بالصحة ظاهرا وان لم يكن العدد حاصلا من غيره امكن لصدق الامتثال واطلاق قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة وقد سئل عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر
ايجوز صلوتهم ام يعيدونها لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع نقل قد يقيد الشهيد عن القرائة لو قام عليها
بان تركها كان لعذر وهي كالمنسية فلا تقدح في الصحة على تقدير الانفراد نعم تظهر الثمرة لو بان ذلك في محل القرائة وان كان ينبغي عليها كما انه يتجه كلام الشهيد
البطلان لو كان المأموم قد ادرك ركوع المتابعة فظهر حدث الامام مسجونا للدين الاحكام التي يبعد على الشهيد التزامها خصوصا مع ما قيل من ظهور ادلة الجماعة في الائتمام
بمن الصلوة الصحيحة ظاهرا وانه هو المنساق في كل ما كان المعتبر فيه طريقه الظاهر من الصلوة والعدالة ونحوهما ولا تنافي بين واقعية الامام ظاهرية صحة الصلوة
بل قد عرفت فيما سبق انه لا اشكال عندهم حتى عند الشهيد في عدم بطلان الجمعة بموت الامام في الاثناء مع انه قد انكشف عدم ارتباط الصلوة من اول الامر انما
كان امرا ظاهريا فلا فرق عند التدبر بينه وبين ظهور حدثه في بيان عدم الصلوة من اول الامر ولا اشكال في حصول ما مضى من الصلوة جماعة بل قد يتوهم فيما لو ظهر حدث
الامام على الصلوة بغير وضوء لكفاية الظاهر عند المأمومين بل ان لم ينعقد الاجماع امكن القول بالصحة على هذا التقدير فيما لو صلى بظن الطهارة وكان عالما بعدمها
لكفاية الظاهر عندهم كما في ذلك الظهور لا امر في الاجزاء هنا خصوصا لخروج ما في النصوص من الحكم بالصحة فيما لو بان حدثه او فسقه او كفره او ما في الاثناء او الحيلة فيه مؤيدا
لذلك فتامل فان ذلك كله لا يخ من بحث كما سمعته في الجماعة لكن على كل حال لا اشكال في اعتبار ائتمام ما بقي من صلوتهم جماعة فيقدمون من يأتمون به فيه ومعه
وقد عرفت فيما مضى البحث فيه المبني على اشتراطها في الابتداء والاستدامة او في الاول خاصة كما انه تقدم ما يظهر منه اعتبار العدد فيهما وعدمه من غير فرق
بين تبين فساد صلوة تمام من اول الامر وبين التحلل في الاثناء لكفاية التلبس ظاهرا ايضا فيه في الحكم بالبطلان في عبارة كرى ان لم يتم العدد به الا بانه لا يخ من منافاة
لما سبق اللهم الا ان يخص ذلك بما اذا لم يظهر الفساد من اول الامر فلا حظ وتدبر وعلى كل حال فالجماعة شرط في صحتها ولا ريب في توقفها من المأموم على نية الاقتداء
واحتمال الاكتفاء بوجوبها في الجمعة عن نيته في غاية الضعف بل البطلان ضرورة كون الاقتداء من العبادات الموقوفة على النية اما وجوب نية الامامة فقد ترددها في كرى
والمحكي عن موضع من نهاية الاحكام ولعله من تكوينه كل واجب من حصول الامامة اذا اقتدى به ثم استقرب الوجوب في كرى وحواشي البيان وحاشية الارشاد وشرح المفاتيح
للاستاد الاكبر وغيرها كالمحكي عن نهاية الاحكام والجعفرية وشرحها لكن لا يخ من نظر اذ هو واجب شرطي فيكفي فيه حصوله وان لم ينو كما ان وجوب من باب
المقدمة لا يقتضي ازيد من ذلك ولعله لذا كان خيرة جماعة من متاخري المتأخرين العدم وهو في غاية القوة لكن الاحتياط لا ينبغي تركه وكيف كان فان حضر
امام الاصل كما عرفته فيما قيل من انه وجب عليه الحضور لوجوب الجمعة عليه وعلى الناس التقدم ووجب عليه التقدم لعدم جواز ائتمامه بغيره وقال امير المؤمنين ع من
في خبر حماد اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع بالناس ليس ذلك لاحد غيره بل الظ بطلان جمعة الغير لو سبق بناء على عدم الاشتراط الاذن نعم ان منعه مانع من الحضور
جاز ان يستنيب لعقد الجمعة وفي وجوبه عليه نظر نعم يجب عليه الاستخلاف لو كان في الاثناء وقلنا باشتراط الجماعة استدامة فيها وانها متوقفة على ادلة ايضا
مع انه يمكن القول بعدم الوجوب ايضا لان اقصى بطلان صلوتهم جمعة ويتعين عليهم الظهر وليس في الادلة ما يدل على وجوب حفظ صحتها الهم عليه الا من سهل
بعد الاستغناء بتحقق ذلك بغيبته او خصوص نسل الله تعجيل فرجه او يوفقنا للزوم طاعته والله اعلم الشرط الخامس ان لا يكون هناك جمعة اخرى و
بينهما دون ثلثة اميال اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا ونصوصا كقول ابي جعفر ع في خبر مسلم يكون بين الجمعتين ثلثة اميال لا يكون جمعة
الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء وفي موثقه اذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال
فلا بأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال ولا فرق عندنا بين المصر والمصرين وفصل النهر العظيم كدجلة وعدمه والجسر
عدمه وكبر البلد عدمه بل لا فرق بين جمعة الحضور والغيبة بل لعل الثانية اظهر اذ اجماعا الاجماعات بل والنصوص الصادرة في زمان ائمة اما الكرخي المحكي
عن الموجز ولا ينعقد جمعة في دون الفرسخ الابعد بحال الغيبة وهو غريب كانه توهم من عبارة ش في صلوة العيد قال لا يشترط فيها الاتحاد كالجمعة اذا كانتا
واجبتين فتنعقد في الفرسخ الواحد مع المندوبة والمندوبتان ايضا ومن الصلوات ان مرجع الضمير فيها العيد لا الجمعة والعيد وفي كشف اللثام لعل المراد من كانتا
الموجز ان العامة اذا صلوها وارادوا المؤمنون اقامتها عندهم في زمن الغيبة جاز لهم وان لم يبعد عن جمعتهم فرسخا لبطلانها الا انه يجوز للمؤمنين اقامة
جمعتين في فرسخ او اقل اذ لم يعلم بذلك احد لا دليل عليه ليل ثم ان الظ من النص والفتوى اعتبار ذلك بين تمام الجماعتين بل هو كصريح الاولى منهما
بل منه يعلم ان المراد بالجمعة الجماعة بل هو المنساق منه نفسه من غير فرق بين المسجد وغيره اذ دعوى ان المصلى في محل الجمعة من المسجد او الموضع المعد لها من لفظ
الجمعة واضحة المنع خصوصا بعد التعبير بالجماعة وخصوصا اذا كان المصلى في المسجد مقدار العدد المعتبر مع فرض طول مسافته في مع صدق تعبير الفرسخ من المسجد
ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين لا يخ من نظر ثم قال فلو خرج بعض المصلين عن المسجد او كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخر من المسجد
النصاب دون من سوى ولا يتم به العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانعقادها بشرائطها من العدد الواحد بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويجيء في جمعته مع الجمعة
الاخرى اعتبار السبق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك نصا يجال الاجتهاد والنظر فيه مجال قلت يعلم
على كل امر صحة الجمعتين ضرورة فرض تحقق المسافة بين المسجد بين الجمعة الاخرى نعم تأتي الاحتمالات الثلثة فيما لو صليت في غيره وكانت المسافة متحققة بين امام
والعدد بين الجمعة الاخرى وغير متحققة بالنسبة الى باقي المأمومين او بعضهم وان اقتصر في كشف اللثام على احتمال البطلان بالقرب بين واحتمال صحة الجمعتين
وفيه على الاول وبطلان الجمعتين ثم قال والاقرب الاول عكس المحكي عن الذخيرة ومجمع البرهان من البطلان فيهما معا هو المتجه بناء على ما ذكرنا ولعله المرجع
ما عن مصابيح الظلام للاستاد الاكبر من ان المعتبر الصدق العرفي والظ ان يكون بين مجموع هؤلاء ومجموع هؤلاء ثلثة اميال ثم انه بناء على ما ذكرنا

يمكن جعل المدار على الجماعتين وان كان حصول تدبيها فلو عقد جمعتين مقترنتين مثلا وكان بينهما المشاخال العقد ثم تكاملت احدهما بحيث ارتفع المشابهة بينهما وبين الاخرى بطل معا لعدم المشابهة الجماعتين الصادق على ذلك ان كان حصول في الاثناء وسبق الصحة المراعى ببقاء الشرط غير مجد مع اجتماعهما اختصاص البطلان بالمتكاملين الفريقين فيه جيد وكيف كان فان تعقبنا اى قرنت الجمعتان بطلتا قطعا كما عن جماعة بل لا خلاف معتد به اجده فيه لامتناع الحكم بصحتهما معا لما عرفت سابقا من اشتراط الوحدة نصا واجماعا ولا اولوية لاحدهما فلم يبق الا الحكم ببطلانهما معا من غير فرق بين علم كل فريق بالاخر وعدمه لكن ربما اشكله بعض متاخري المتاخرين بعد الاعتراف بانه مقتضى اطلاق الاصحاب بان الاثبات بالماموربه ثابت لكل من الفريقين في التالى الاستحالة تكليف الغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه ليس للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على السنخ الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف فيه انه لا تكليف فيه بنا على ما سلف من ان الاحكام الوضعية المستفادة من الاوامر والنواهي لا تتقيد بما يتقيد به الحكم التكليفي كما حقق في محله مضافا الى ما قلناه وما عقد الاجماعات على ان الظاهر من الخبر المزبور النفي لا النهي

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الامر بصلوة الجمعة عاد سقوطها بعد الصلوة غير معلوم ولا مانع من فعل كل منهم اعادة الجمعة مع علم المسبوقية ولم يتحقق عند احد منهما وصحته بل اجتهاد في مقابلة النص واوضح منها بطلانا وجوب اعادة الظهر والجمعة عليهما كما عن مجمع البرهان وشرح الارشاد بل لم اجد من احتمله هنا نعم هو خيرة الفاضل في جملة من كتبه والكركي والمحكي عن فخر الاسلام وابي العباس وغيرهم فيما اذا لم يعلم السبق والاقتران لا اذا وقع في نفس الامر ان كان هو السبق فالسابق هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو توليا احدهما دون الاخرى لم يتحقق البرائة بذلك ...

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

يحوي الحاق الاعذار للمنصوص في ذلك فعنه لا يخفى ما فيه خصوصا بعد ما كتبناه في صلوة الجمعة بما سمعته في الكتاب والسنة ومن الاجماع ذلك لا غير ط يجوز ترك
الجمعة لعذر في نفسه او اهله او قرابته او اخيه في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم بمراعاته او ميتا يقوم على دفنه وتجهيزه وما يقوم مقامه وان قيل انه نحو
ما عن الف وكره ونهاية الاحكام والموجز وكرى وكشف الالتباس لك والروض وغيرها بل عن يح ونهاية الاحكام وكشف الالتباس لو مرض له قريب
وخاف موته جاز له الاعتناء وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معتنيا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه بل في الاخيرين لا فرق في المريض بين القريب
او صديقه او زوجته او عبده مع الحاجة اليه نعم عن يح لو كان عليه دين يمنعه للحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذرا ولو كان عليه حد
قذف او شرب او غيرهما لم يجز له الاستتار عن الامام لاجله وترك الجمعة لكن عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض ذلك لو كان عليه حد قصاص يرجو با

[illegible]

فلو لو العقد اذا دخلوا فيها وجب عليهم بالدخول فيها واجزأتهم صلوتها عن صلوة الظهر بمعنى ارادة الحضور والدخول فيها الا ان الفضل الامر الفعل ان احتمله في كشف اللثام وما عن طي ولا اصبا من انهم ان حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجب عليهم نظرا الى الدلالة على المطلوب ضرورة او لو نية الوجوب عليهم مع الانعقاد بغيرهم منه ومن هنا يعلم ان مراده بما حكي عنهم ايضا من ان اقسام الناس في الجمعة خمسة من يجب وتنعقد به وهو الذكر الحر البالغ العاقل الصحيح السليم من العمى والعرج والشيخوخة التي لا حراك معها الحاضر ومن حكمه ومن لا يجب عليه ولا تنعقد به وهو الصبي والمجنون والعبد والمسافر والمرأة لكن يجوز لهم فعلها الا المجنون ومن تنعقد به ولا يجب عليه وهو المريض والاعمى والاعرج ومن كان على اكثر من فرسخين ومن يجب عليه لا تنعقد به وهو الكافر لانه مخاطب بالفروع عندنا ومن اختلف فيه عدد وجوبها انهم الاعدد وجوبها عينا لو حضروا ما خصوا بغير ذكره من كان على اكثر من فرسخين الذي كان الحمل في الوجوب عليه مع الحضور بل لعله خارج عن موضع المسئلة بناء على ما سمعته من ارادة مكانه لا رحل بلا خلاف معتد به محقق اجده في المرئية من غير المعمم واول الشهيد وثاني المحققين وبعض من تاخر عنهم بل المصرح به في كالمسترخ بترتيب في ترتيب في والغنية والاشارة وغيرها ومتى الوجوب عليها الوحض على ما حكي عن بعضها بل هو ظاهرها ايضا بل هو من معقد اجماع الغنية ايضا بل في كشف اللثام عن المعتبر المنتهى وتذكرة الفاضل الزيدية فيه الخلاف لكن الذي وجدته في الاول بعد ان حكي عن الشيخ الاحتجاج على الوجوب الشامل للمرئية بخبر حفص الكناسي معه قال وما تضمنه من الوجوب على المرأة مخالف عليه لاتفاق فقهائنا الاصحاب العبرة بالرواية الا انه من الغريب ضرورة العكس مظنة الاتفاق ففيها الاعد الوجوب وبقرينة ما ثمة من ان الحيلولة انتفاء الوجوب العيني فطعم بالتسبيب كل من سقط عنه الحضور واما الوجوب التخييري فهو تابع لجواز الفعل فمتى ثبت الجواز ثبت الوجوب ومتى انتفى انتفى ونحوهما ما عن الشيخ من نفي الخلاف من عدم الوجوب على المسافر العبد مع انا لم نجد مع ما في قاله على ذلك سوى ما عن الوسيلة والاصباح مع احتمالهما ما مر ونحو التخصيص ولعل مراده بقرينة نفي الخلاف خصوصا وهو ممن قد صرح بالوجوب عليهما بعد تر على ما حكي عن اولهما كالكافي وغيره والغنية والارشاد والتلخيص النافع وشرحه والجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها ومن ذلك كله ثان لك حقيقة الخلاف في الجمع بما في فوائد الشرائع وحاشية الارشاد من ان اكثر الاصحاب على عدم وجوبها على المسافر والاجماع على عدمه في العبد من الغرائب بل مما ذكرنا يظهر لك الخلل في جملة من المصنفات بل منه بان لك انه لا وجه للقدح في الاستدلال بخبر حفص على المرأة بالجهالة في سنده بعد انجباره بما عرفت مع ان حفصا ان كان عامي المذهب لكن له كتاب معتمد وعن الشيخ في العدة انه عملت الطائفة بما رواه حفص عن ائمتنا ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه بل ما رواه منقدة لشدة صحة الخبر المزبور قال فيه سمعت بعض مواليهم يسأل ابن ابي ليلى عن الجمعة هل تجب على المرأة والعبد والمسافر فقال ابن ابي ليلى لا تجب الجمعة على احد منهم ولا الخائف فقال الرجل ما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم فقال له الرجل وكيف يجزي ما لم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه الجمعة فالفرض عليه ان يصلي اربعا ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزأ عنه ركعتان مع ما يلزمك ان من دخل فيما لم يفرضه الله عليه لم يجز عنه ما فرضه الله عليه فما كان عند ابن ابي ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها فابى ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لي فقال الجواب عن ذلك ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزأ عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابي عبد الله عليه السلام بل منه يعلم ان المراد سقوط السعي من نصوص الرخصة وان عبر في بعضها بسقوط الجمعة الا انه لا منشأ عدم الوجوب عينا في هذا الحال فلا يجب عليهم السعي بل هو مقتضى ضم بعضها الى بعض واشتمالها على من كان على فرسخين واحتمال ان المراد الرخصة في المقتضية للتخيير ولو حال الحضور بل فقد اشتمال اكثرها على المجنون الذي لا يصلح فيه التخيير كما عبر في صحيح عمر وبحو السعي وخبر طلاق ما دل على وجوب الجمعة صالح لتناول هذه الافراد في حال الحضور على انه لو كان المراد سقوطها لم امكن الاشكال في اصل الاجزاء الا بدعوى ظهور بعض النصوص في ذلك او دعوى الاستنادالى الطلاقات لا تقتضي الوجوب ولا يلجئ الى هذا التعسف فيه قرب الاسناد الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سأل اخاه عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال فقال نعم وخبر ابي همام المتقدم من ان الافضل ان تصلي الصلوة في البيت ونحوهما لظهور العيني او ان الحضور ونصوص المسافر السابقة لا بد من حملها على ما اذا لم يكن قد حضر الجمعة ايضا فالصحيح بحمد الله وجوب الوجوب عينا على الجميع عدا الصبي بل قد يلحق بالوجوب الشرطي في الاهل بمعنى انه لا يشرع منه صلوة الظهر لا انه يثاب في حقه ما يصح من البالغ في ذلك الحال الفرض عدم صحة غير الجمعة نعم سقط عنه السعي اليها بالنص فيشرع منه الظهر كغيره من البالغين ممن سقط عنهم مع عدم الحضور اما معه فليس البالغ ممن سقط عنه كما انه ليس في الادلة ما يقتضي تعين الظهر له في هذا الحال والخيار السقوط اعم من ذلك كما عرفت اما الانعقاد بهم ففي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه فيهم عدا المسافر والعبد والمرأة وغير المكلف لا انهم الذين لا حراك بهم فلم يعتد بشيء من ط والوسيلة والاصباح من تنعقد بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه الحال وقال ولعلهم ارادوه في المريض او جعلوا صلوته لانه لا حراك به مما لا عبرة بها لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماء وقد اتفق الاصحاب على الانعقاد بالعبد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه مع الحضور كما نقل اجماعهم في كرة وغيرها كما سمعته في الخلاف تنعقد بالمريض بلا خلاف وفي الرض الاحكام ظاهر في انعقادها فيهم عدا العبد المسافر في الغنية وصريحها الاجماع على الانعقاد بالمسافر والعبد وكذا في الظاهر ان الاتفاق واقع على صحتها بجماعة المسافرين واجزائها عن الظهر ولعل الظاهر كشف اللثام ايضا قلت قد صرح بانعقادها بالمسافر والعبد مضافا الى ما عرفت في ف وير والمعتبر وتعي والارشاد والتلخيص وغيرها على ما حكي عن بعضها وهو الاقوى خصوصا بناء على ان الساقط عنهم السعي اليها لا الجمعة مطلقا وبتمامه ح نصوص الانعقاد بالسبعة والخمسة بل مقتضاها تعين العقد عليهم لانه وقد يقوى في النظر تخيرهم في ذلك بلا اشكال وظهور خبر حفص في حضور الجمعة المنعقدة بغيرهم وظهور نص المسئلة في ذلك ولو من حيث العدد لا اتى على كان بل قد يستفاد من ذلك الاشكال في اصل العقد بهم لعدم دليل صالح عليه والوجوب حال الحضور اعم من

والمجنون

بالعبد

العقد

العقد كيف كان فاصل العقد بهم على التخيير والتعيين خال من خلاف الا المبسوط والوسيلة والاصباح ولف كما حكي عنها بل عن الاول نفي الخلاف عنهما ولعله الاصل المطلوب بالاطلاق ولان الاعتداد بالعقد يوجب التصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو قبيح ولا فارق من الاصحاب بينه وبين المسافر لتساويهما في العلة مع انهما او انعقدت بالمسافر لتساويهما في العلة مع انهما لو انعقدت بالمسافر لزم تعينها عليه لان العدد اذا اجتمعوا مسافرين انعقدت بهم واذا انعقدت وجبت ولا اجماع على خلافه كما انها لو انعقدت بالعبد لانعقدت بهم منفردين ولا نهما ليسا من اهل فرضها كالصبي فلا تنعقد بهما ولا مع انه لا يتم مع الاذن يمكن منع عدم اعتبار في الفرائض في العبد صلوة الفريضة اولا وفيها انما اذا ذكرنا ان الرحل يجب الحضور لم يسمعه والانعقاد اعم من الوجوب عينا الذي يمكن تسليم الاجماع على نفيه فيهما اما عدم الجواز منفردين منفرضا والاضح بل قد عرفت فيظهر الاتفاق من كره وكشف اللثام عليه مؤيدا بما عساه يظهر من الاصحاب اذ لا فرق بين امامة العبد بهم وبين كونهم ماموين فالطيب الاستاذ الاكبر في شرح المفاتيح من عدم الجواز للمسافرين منفردين لا يخلو من نظر وعلى كل حال فلا تلازم بين الانعقاد بهم والوجوب عينا ثم ربما ادعي لزوم الوجوب عينا الانعقاد مع انه لا يخلو من نظر ايضا ضرورة امكان اختصاصه بحضور الجمعة المعقودة بغيرهم لصدق حضور الجمعة كالامرأة فانه يجب عليها عينا الوحضر ولا تنعقد بها والفرق بينها وبين الصبي واضح اذ هما من اهل وجوبها اذا احضر مجملا فلعل التكليف خلاصة البحث انه منصوص الوضع عن هؤلاء المنفقد منها ما تضمن نفي السعي ونحوه ومنها ما تضمن سقوط الجمعة ولا تنافي بينهما بل الاول منهما الازم للثاني نعم كان المتجه السقوط عنهم مطلقا وان حضروا عملا بالاطلاق الا خبر حفص وما سمعته سابقا ظاهر من بقاء هذا الحال مندرجا تحت اطلاق الادلة الا ما غيره من الحول ضعف اطلاق السقوط ومنع عقدهم الجمعة بانفسهم فلا دليل على وجوبه عليهم ضرورة تقييد اطلاق الوجوب بما دل على السقوط بل لولا ظهور الاتفاق المتقدم المتمم بعدم القول بالفصل بعض الاطلاقات الدالة على المشروعية كقوله الى لا اجب ونحوه واحتمال انتفاء الرخصة من اخبار السقوط وغير ذلك مما سمعته سابقا الاشكال الحكم بالجواز فضلا عن الوجوب عينا كما في كلام جمع بعد الاستاذ في شرح المفاتيح في جماعة المسافرين مؤيدا له بالنصوص الدالة المتضمنة ان صلوة التقية تظهر التي قد عرفت المراد منها الا انه لا يخفى عليك الفرق بين امام العدد بهم وبين كونهم بعض العدة الا في الوجوب عينا على الحاضر معهم من غيرهم ذوي الاعذار مع الاتفاق على العقد ولكن ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه بل هو كاللازم اذ من المحتمل عكس الاستدلال السابق بدعوى تحكيم الاطلاق ما دل على وجوب الجمعة خروج من الا ما خرج الى السعي فيبقى غيره بحت الاطلاق المزبور فيجب مع حضور الغفوة او مع التمكن من العقد ثم جدا ولو حضر ذوو الاعذار ثم تباعدوا وفي صحة الظهر منهم قبل فوات الجمعة كما اذا لم يحضروا اشكال القوة السقوط وان تموا ما لا ينبغي ضد حضور الجمعة اذا وجد وابعد العقد بل وفي حال الشروع بالاقامة بل في حال الشروع بالخطبتين بل وعند التهيئا بل قد يقوى في ذلك وان كان قبل الزوال بيسير والمدار فيه على العرف ومع الشك فاطلاق السقوط محكم كما عرفته جدا والله اعلم هذا كله في غير المرأة والصبي للاجماع على عدم الانعقاد بالاولى في كرة وغيرها بل يمكن تحصيله مع اختصاصها الربط والنفر والقوم بل والخمسة والسبعة لتذكيره المميز في نصوص العقد بغيرها لكن في كشف اللثام في منحه للغنية عندنا وقد قرأها المحقق الطوسي على الشيخ معين الدين المصري وتنعقد بمخصوص لم يلزمهم من المكلفين كالنساء وكتب المصري على الحاشية الصواب الا النساء قلت كما هو الموجود فيما حضر من نسخها واما الصبي ففي كشف اللثام كانه لا خلاف في عدم انعقاد جمعة البالغين به وبالمجنون عندنا وعن الشافعي قول بالانعقاد بالصبي المميز وجهة نفي الخلاف عن العبد هنا ومن الفاضل فلت ان قلنا بشرعية عبادات الصبي انعقاد الجماعة في غيرها به الا انه لا يخفى السياق النصوص من تنعقد به الجمعة كما هو واضح ثم قد يتوهم الاشكال بانعقاد جمعة غير البالغين في مثل ازمنة التخيير لعموم ما دل على شرعية سائر عبادات البالغين ومنها الجمعة والاجماع انما هو على عدم انعقاد جمعة البالغين بهم بان يكون مكملا للعدد فتجب اللهم الا ان يكون الاطفال يشاركون البالغين في عباداتهم ما له الشرط الشرط لا يمكن حصوله بغير البالغين كالعدالة التي هي شرط في الامامة ووقوعها في غير الجمعة ان ثبت اجماع ونحوه والا كان ممنوعا والاستناد فيه الى بعض النصوص الظاهرة في جواز امامة غير البالغ اشتغالا بالمولى الذي هو غير حجة ضرورة ظهوره في امامته للبالغين وعلى كل حال فما على الجواز اعتبار تشبيه العدالة في امام الطفل بان يكون مجتنبا كبائر البالغين والاصرار على صغائرهم وكل ما يجب على الولي منعه منه مما فيه فساد النظام وجه قوي والله اعلم ومن ذلك كله ظهر لك ما في قول المصنف جوابا للشرط السابق وجبت عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى ما خرج عن التكليف والمرأة وفي العبد تردد وما له وعليه مجموع تردد سواء كان في العقد او الوجوب او فيهما والله اعلم كما انه بان لك منه من يجب عليه تنعقد به ومن يجب عليه ولا تنعقد به وبالعكس لكن ينبغي عد جميع الحضور ممن لا يجب عليه ولا تنعقد به واما من يجب عليه ولا تنعقد به اذا احضر فالكافر والمجنون فانهما لو تصح منه ولم تنعقد به وان كانت واجبة عليه عندنا كما هو واضح واوضح منه عندنا في المتن وغيره من انها تجب على اهل السواد اي القرى كما تجب على اهل المدن مع استكمال الشرائط اذ لا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص الدالة عليه عموما وخصوصا كخبر الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام ومفهوم الحديثين الاخيرين خبري مسلم وغيرهما من النصوص المتقدمة في الابحاث السابقة وكان ذكر المصنف وغيره له لخلاف ابي حنيفة فيه الذي لا ينفي من الصحة في صحيح حفص بن غياث ليس على اهل القرى جمعة ولا خروج في العيد كضعيف طلحة بن زيد عنه عن ابيه عن امير المؤمنين لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود وفي كشف اللثام احتمال الاول انه ليس عليهم ذلك لان العامة يرون السقوط عنهم فالعامة من اهل القرى لا يفعلون وليس على المؤمنين منهم قلت واولى منه احتمال كون ذلك لفقد اجتماع الشرائط التي منها السلطنة التي لم يتعارف وجودها في كل قرية واحتمال الثاني ان الجمعة لا تقبل ولا تكمل اذا اخل باقامة الحدود قلت والاظهر ارادة الكناية بذلك عن ظهور يد السلطنة والامر ومثل بعد ما عرفت وكذا تجب على ساكني الخيم كالبادية اذا كانوا قاطنين مستكملين الشرائط للعموم المستفيد بطرقه القناة التي يمكن تحصيل الاجماع عليها ما عن ط لا تجب على البادية لانه لا دليل عليه لو قلنا انها تجب عليهم اذا احضر العدد لكان قويا وما استظهره الفاضل والشهيد من ابن ابي عقيل كابن الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائهم في الامصار والقرى النائية عنه مع انه لا ظهور معتد في عبارة التي

الفاضل

كما انه لا يخفى

مجتنبا

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

منها في شرطية المصر والقرية والاول بعد تسليم الظهور تردد كما حكاه غير في كشف اللثام فالمرجع الدليل ومرجعه الاخبار وهو كما ترى خبر وان العموم احد الادلة
والخيم جمع خيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما عن الصحاح والمصباح وعن ابن الاعرابي لا تكون الخيمة عند العرب من ثياب بل من اربعة اعواد ثم تسقف بالثمام و
الجمع خيمات وخيم وعن القاموس الخيمة كل بيت مستدير او ثلاثة اعواد او اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر او كل بيت يبنى من عيدان الشجر وكيف كان فالظاهر ارادة
الاعم كما ان الظاهر ارادة عدم السفر ونحوه من القطن في المتن الذي عبر عنه غيره بالاستيطان بل نسب الى قطع الاكثر لكن في كرة لا يشترط استيطانهم شيئا
وصيفا في منزل واحد لعله ليس خلافا فالاولى انا طة نحو الجمعة عليهم بصلوتهم تماما ثم وفي كرة ولو استوطنوا منزلا ثم سافروا عنه الى مسافة
بعد عشرة ايام فصاعدا لم يجب عليهم الجمعة في المسافة والمقصد ولو اقاموا دون عشرة ايام ثم سافروا عنه الى المسافة فالوجه وجوبها عليهم في المسافة
والمقصد لوجوب الاتمام عليهم وان كان فيه اشكال لا بناء فهو الاستيطان هل المراد فيه المقام او ما يجب فيه التمام فتدبر جيدا والله اعلم وكيف كان فهنا مسائل
الاولى من انعتق بعضه لا تجب عليه الجمعة للاصل واشتراط الحرية واستصحاب السقوط والتكليف بالظهر بل ولو مهاياه مولاه لم تجب عليه الجمعة ولو اتفقت
في يوم نفسه على الاظهر الاشهر بل المشهر كما عن الجواهر المضيئة وقول اكثر اهل العلم كما عن جامع المقاصد بل مقتضى غير واحد عليه ان الخلاف الا الحلي بل لا اجد فيه خلافا بين
المتاخرين نعم عن ظاهر الوجوب لانه ملك نفسه في ذلك اليوم ووافقه الجزائري في شافيه واستحسنه في موضع من كرة قال الشهيد يلزمه مثله في المكاتب وحصول المطلق
وهو بعيد لان تشاغله في شغل شاغل اذ هو مدفوع في يوم نفسه الى الجد في الكسب لنضمه الحر الزائر بالجمع حرج عليه قلت مضى غيره وغيره السقوط بمثل التجهيز والمطر
وقد لا يقصر عنهما ما ذكره قال الا ان يلزم بها وهو حسن في موضع اخر من كرة بعد ان حكى غط ما سمعت قال وهو توجيه ضعيف والحق انه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب
على المبعض مط وان قلنا باستثناء العبد خاصة ممن يجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار اتجه القول بوجوبها عليه مط قلت يمكن استفادة اشتراطهما من
معاقد بعض الاجماعات المعتضدة بالفتاوى بل وان كان فيه ما عرفت كما انه يمكن القول بالسقوط للاستصحاب وان لم يثبت اشتراط الحرية والاستصحاب الخاص
مقدم على العام بعد تسليم اندراجه فيه وانه لم يرجع العام بالتخصيص الى انه لا يندرج فيه ذلك كما لا يندرج في الخاص وعلى صدق اسم العبد عليه لا في ثبوت
الحكم عليه من حيث الاستصحاب بعد عدم الظهور من لفظه اشتراط قيد الجمعة في السقوط وليس من تغير الموضوع بل هو اشبه شيء به من الاحوال ولعله من هنا اتفق
الاصحاب على الظاهر على السقوط في غير يومه بل عدا من عرفت عليه مط اذ احتمال انه من جهة تقاعده بحق مولاه السيد مع انه مندفع في فرض المهاياة وفي فرض الاذن
في غير ذلك يدفعه انه لا يحتاج الى الاذن مع انه راجع في العموم ما بل لا اثر للنهي كغيرها من الواجبات العينية وعلى كل حال فالقول بالسقوط لا يخ من قوة الا ان
الاحتياط مع امكانه لا ينبغي تركه وقد ظهر لك من ذلك الحال في الانعقاد وعدمه على تقدير الوجوب وان لم نقل بانعقادها بالعبد لكن في كرة ان فيه الوجهين
السابقين وكذا لا يجب على المكاتب والمدبر نظما لصدق اسم العبد المملوك من غير فرق بين المشروط والمطلق الذي لم يؤد شيئا والا كان من المبعض والله اعلم المسئلة
الثانية من سقطت عنه الجمعة ولم يحضرها يجوز ان يصلي الظهر في اول وقتها ولا يجب عليه تاخيرها حتى تفوت الجمعة بل لا يستحب بل يستحب التقديم كغيره من الايام بلا
خلاف اجده في شيء من ذلك كما لا اشكال فيه ولو حضر الجمعة بعد ذلك لم يجب عليه لصدق الامتثال حتى لو صلح بها للخطاب كما لو اعتق العبد او برئ المريض او زال العرج ونحو ذلك
لقاعدة الاجزاء التي لا وجه معتد به لدفعها باحتمال انكشاف كونه من اهل الجمعة وان ذلك كان حكما ظاهريا نعم استثنى من ذلك الصبي اذا صلى الظهر ثم بلغ في وقت الجمعة
فانها تجب عليه كما يجب عليه على ما في كرة اعادة الظهر في غير يوم الجمعة لو كان قد صلاها اولا لتعلق الخطاب به بعد البلوغ بناء على ذلك وقد تقدم البحث فيه في المواقيت
فلاحظ وتامل وكذا الخنثى المشكل او وجدت في كونه بعد ما صلى الظهر اعادها جمعة لانه قد تبين انها فرضه لا الظهر وقاعدة الاجزاء غير جارية في مثله كما هو التحقيق
فيها المسئلة الثالثة اذا زالت الشمس لم يجز السفر ونحوه قبل ادائها للتعين الجمعة عليه بلا خلاف اجده فيه الا ما يحكى عن القطب الراوندي من الكراهة ولا ريب في ضعفه
بل يمكن ارادة الحرمة منها كما يومي اليه عدم تعارف نقل خلافه بل حكى الاجماع على خلافه غير واحد بل يمكن تحصيله وهو الحجة بعد ظهور الاية وما شابهها
من النصوص في الامر بترك سائر المنافيات لفعلها ضرورة عدم الخصوصية للسعي والبيع ونحوهما في الترك خصوصا مع ملاحظة مجموع الاية والاتفاق المزبور وما
لسمعته فليس الحرمة مبنية على مسئلة الضد التي على القول بها انكرها بلا اخر بناء على القول بها ارادة مطلق المفوت من الضد لا خصوص المتاعقل
ولو من الشرع كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة ان قلنا بحرمة ابطالها في هذا الحال ايضا وحرمة السفر اول وقتها وان لم نقل بتضيقها فيه لانه مانع من
اقامتها في دوامه فيقتضي سقوط الوجوب بعد حصوله في كرة ولان التضييق غير معلوم فان الناس تابعون للامام ووقت فعله غير معلوم كما ان امير المؤمنين في نهج
البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به وفي النبوي من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في
سفره ولا يعان على حاجته وقول الصادق عليه السلام اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد بناء على او لوية حرمة
السفر بعد الزوال يوم الجمعة منها بعد الفجر في العيد وغيرها من النصوص التي سمعتها في الكراهة قبل الزوال ادلة اخر ولو بالانجبار سندا ودلالة بما سمعته في
ان كان مع ذلك لا يخ من نظر الا انا في غنية عنه بما عرفت كما انه يستغني عن اثبات الحرمة بالنهي عن الضد كي يرد عليه منع الاقتضاء اولا وانه يلزم من
تحريمه عدم ثانيا اذ لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة لانه سفر معصية فلا يحرم السفر
المقتضي فيؤدي وجوده الى عدمه فيبطل وان كان قد يدفع الاخير بان هذا السفر وان لم يكن مفوتا الخطاب الجمعة لكنه مفوت لفعلها كما هو مبنى الاستدلال
على الظم فيحرم لذلك ومن هنا كان المتجه الجواز فيما اذا امكنه فعلها في السفر كما لو سافر على جهة الجمعة او غير جمعة الى الجمعة اخرى بين يديه يعلم ادراكها للاصل
وعدم فوات الفرض اذ المكلف به صلوة الجمعة لا جمعة خاصة وظهور لا ولة في حرمة المفوت المنتج فيه السفر غالبا الذي يفيد البراطلاق النبوي وغيره بناء
على الاستدلال به نعم الظم عدم الرخصة في الترك لهذا السفر استصحابا للوجوب الحاكم على اطلاق الرخصة للمسافر بل لا طلاق النصوص سبق السفر على تعلق
الجمعة لا العكس منه ينقدح عدم السقوط بتجدد سائر الاعذار من العرج ونحوه بعد تعلق الوجوب فدعوى ان تجويز السفر في الفرض مما يقتضي وجوده عدمه

لانه على تقدير الجواز ومقتضي لحرمة الجمعة فيكون محرما واذا حرم لا يكون مفوتا لانه سفر معصية فيجوز فيفوت فيحرم واضح الدفع كما عرفت من وجوب
الجمعة عليه عينا وانه غير مندرج في ادلة الوضع عن المسافر قال بعض المحققين والا لكان السفر جائزا له وكانت الجمعة موضوعة عنه ولا اثم عليه في شيء
منهما وهو مخالف للاجماع وفيه انه يمكن القول بالحرمة عليه لاطلاق النهي ونحوه وان كان لو اثم فسافر يندرج في الوضع لكن اراد الماد وليس من سفر المعصية
الذي يثبت معه وجوب الجمعة بل المراد بالمحرم من غير جهة الجمعة نحو ما لو نذر بان لا يفعل ما ينافي الصوم فاذا سافر لو قلنا بوجوب الجمعة والصوم وان سفر
المعصية شامل لهما امكن ان يقال ان المراد انه لو لم يكن التحريم لزم الفوات فثبوت الجمعة من حيث التحريم لا بسبب الفوات كما في تعليل عدم الجواز بان جوازه يكون
فوات الجمعة اذ هو ثابت على تقدير الحرمة ايضا كما في كل علة ومعلول ومن هنا حكى عن بعض المحققين تقرير الدعوى المزبورة بانه يلزم من تحريم السفر من فرض
جوازه وعدم امكان الصلوة من فرض امكانها ومن ذلك كله يظهر لك ما في كشف اللثام من الجواب عن الدعوى المزبورة بالنقض وان الحرمة على تقدير ما
انتفى ما يستلزم وجودها عدمها اذ لو حرم لم يمنع فلا يكون محرما لان المحرم المفوت وفيه ما عرفت الا انا في غنية عن ذلك كله بما سمعت نعم قد يمنع اقتضاء
الجواز الحرمان اذا اقتضى جواز الترك لا حرمة الفعل مع فرض الصلوة جمعة في الطريق اذ يمكن عليه اثم بوجه من الوجوه لعدم الدليل على حرمة ما يقتضي نقل الوجوب
من العيني الى التخييري مع عدم اختيار الترك بعد الانتقال وبين الوجوب على جهة التعيين لم يثبت وجوبها نعم لو اختار الترك اثم بعد امتثال التكليف
حال الحضور ولو بالفعل حال السفر الذي كان يقوم مقامه ويجري عنه والحاصل ان جواز الترك من حيث السفر لا ينافي الوجوب من حيث العارض وهو
امتثال التكليف الاول ومثله لا يبعد تقييد الادلة الوضع في حال السفر فتدبر جيدا فانه دقيق فكيف كان فلا تروي جواز السفر المزبور ووجوب الجمعة
خلافا للشهيد في سطر وبعض من تاخر عنهما ثم ان الظ ان اعتبار الزوال في المتن وغيره في الحرمة انما هو بالنسبة الى من يجب عليه السعي قبله كالحاضر في محلها
او من كان بعيدا عنها بفرسخين فما دون بحيث لا يمكنه الوصول اليها الا قبل الزوال فانه يجب عليه السعي مثلا اليها قطعا وح فالظ حرمة السفر وغيره مما يمنع
عليه نعم مثله الا ان الظ اختصاص ذلك وقت المصلي لعدم الوجوب قبله فلا باس بالسفر وغيره فيه لكن في كرة انه لو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال
وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطا للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب وفيه ان ما دل على وجوب السعي عام ومقدم
على انشاء السفر فيستصحب حتى يثبت خلافه وهو السقوط ولم يعلم اذ على تقدير تسليم عموم ما يشمل الفرد النادر يمكن ان يقال ان الخاص مقدم عليه كما ان تعليق
الامر بالسعي على النداء في الاية لا يراد منه نفي الوجوب عن محل الفرض قطعا ومن ذلك كله يظهر ما في كرة قال ولو كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يعلم ادراكها
ففي جواز السفر بعد الزوال وانتفاء كراهته قبله نظر من اطلاق النهي وانه مخاطب بهذه الجمعة ومن حصول الغرض ثم يمكن ان يقال ان كانت الجمعة في محل الترخص لم يجز
فيه اسقاط الوجوب الجمعة وحضورها فيما بعد تجدد الوجوب الا ان يقال يتعين عليه الحضور وان كان مسافرا الا انا باخر شفره مشروطة بفعل الجمعة وسيا
لو كان بعيدا بفرسخين فما دون عن الجمعة فخرج مسافرا في صوب الجمعة فانه يمكن ان يقال يجب عليه الحضور عينا وان صلى في محل الرخصة لانه لولاه لحرم
عليه السفر ويلزم من هذين تخصيص قاعدة عدم الوجوب العيني على المسافر ويحتمل عدم كون هذا القدر محسوبا للمسافر لوجوب قطعه على كل تقدير الا اعتبار
في هذه الصلوة او تخيير الا في الصلوة الاولى ويجري مجريها الرالت في اثناء المسافة ويلزم من هذا ان يخرج قطعه من السفر عن اسمه بغير موقوفين وان كان قبل محل الترخص
كموضع يرى الجدار او يسمع الاذان انا نسكن هذا الفرض جاز قلت انما كان واضح فيما اذا كان السفر على جهة الجمعة ولا ينبغي الشك في الجواز مثله بعد عقد
السفر ولو شرعا قبل مطعمه نعم يصعب ضبطه فيما اذا كان السفر من جمعة الى اخرى وعلى كل حال فلا ريب في الجواز لما اذا كانت خارجة عنه فالبحث الساق
آت في المقام اذ لا فرق بين كون السفر الى جهة جمعة او من جمعة الى اخرى اذ المراد امكان تحصيل الجمعة في سفره كما هو واضح وقد عرفت امكان كونه ليس من
المخصص على تقدير الوجوب وانه لا باس واما احتمال عدم عد ذلك من المسافة فلا ريب في ضعفه ضرورة ان الوجوب عليه لا ينافي ذلك وان تكلف الاستاذ الاكبر في شرح هذه
كلمة في غير الواجب المضيق من السفر والمضطر اليه على جهة تسقط الجمعة كما اومى اليه خبر النهج اما المشكوك فكالمباح نعم قد يمنع زوال الكراهة عنه لتبين اثبات الملص بقوله
ويكره بعد طلوع الفجر ونحوه غيره بل لا خلاف اجده فيه بل عن كرة نسبته الى علمائنا واكثر اهل العلم بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه قال الصادق في خبر ابي بكر
السفر الى الجمعة والحوائج يوم الجمعة يكره من اجل الصلوة فاما بعد الصلوة فجائز ويتبرك به وعن الرضا في المحكي عن الكفعمي ما يؤمن من فريق الجمعة قبل الصلوة لا
يحفظ الله ولا يخلفه في اهله ولا يرزقه من فضله وفي النبوي المحكي عن رسالة ثاني الشهيدين من سافر يوم الجمعة دعا عليه ملكان ان لا يصحب في سفره ولا يقضي له حاجة
قال وجاء رجل الى سعيد بن المسيب يوم الجمعة يودعه فقال لا تعجل حتى تصلي فقال اني اتخوف ان تفوتني اصحابي ثم عجل وكان سعيد يسال عنه حتى قدم قوم فاخبروه ان رجله انكسرت
فقال سعيد اني كنت لاظن انه يصيبه ذلك وروي ان جماعة كانوا يخرجون في يوم الجمعة لا يمنعهم مكان الجمعة من الخروج فخسف بهم ويقال لم يخرج الناس وقد بقيت
لم يسق منها الا اذ ناها وذنبها وروي ان قوما خرجوا في سفر حين حضرت الجمعة فاضطرم عليهم خباؤهم نارا من غير نار يرونها فلا باس ح بارادة الاعم منها
من الحرمة من اطلاق المنع في بعض الاخبار السابقة فما عن بعض العامة من التحريم ضعيف ان احتمله في المصابيح اما قبل الفجر فلا ريب في عدم الكراهة للاصل
كره الاجماع عليه والله اعلم المسئلة الرابعة الاصغاء الى الخطبة هل هو واجب فيه تردد كما عن كرة والايضاح وغاية المراد والمهذب والكاشاني و
الماحوزي ينشأ من انتفاء فائدة الخطبة بدونه خصوصا الوعظ منها الذي لا قائل بالفصل بينه وبين غيره ولو سلم فيجب مقدمة بناء على عدم الترتيب في اجزاء
الخطبة والامر بالانصات للقرآن ولا قائل بالفصل بل عن الفاضل ذكره في التفسير ان الاية وردت في الخطبة وسميت قرآنا لاشتمالها عليه وقول ع يخطب
بهم بل وقوله ع فهي صلوة كما في كشف اللثام لدلالته على انه للحاضرين كالمقتدين في الصلوة فيجب عليهم الاستماع للاية وقول امير المؤمنين في المروي في
الدعائم يستقبل الناس الامام بوجوههم ويصغون اليه ونحوه النصوص الاتية الامرة بالصمت حال الخطبة والناهية عن الكلام وكونه مقدمة
للاستماع الذي يمكن دعوى عدم الشك في وجوبه خصوصا مع اختيار التوقيت فيه اسم الخطبة التي لا يحتمل ارادة معنى التخاطب انتهاء ليه واستبعاد وجوب الاستماع

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

دون الاستماع ومن الاصحاب قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسلم اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من الخطبة بناء على استلزام كراهة الكلام المستفاد
من لفظ لا ينبغي حتى ادعى الشهيد انه نص فيها لعدم وجوب الاصغاء لحصوله معه غالبا او لعدم اعتبار عدم الكلام في مفهومه والاطلاق الثاني حضوره
عدم جلبه الاصغاء في صدق الخطبة حتى الوعظ منها اذ هو امر زايد على السماع الذي يمكن حصوله بدونه كما انه من الواضح عدم انحصار فائدة الخطبة
في الاصغاء لحصول غير الوعظ بل ولذا لا تسقط الجمعة ولا الخطبة لو كانوا كلهم صما قلت بل فضلا عن غير المصغين الذين يمكن سماعهم عما يفهمون
بل وان لم يكونوا مصغين ويمنع وجوب الانصات في حال الخطبة بالشبهة التي هي فوق الاجماع وعن تفسير ابن عباس انها في الصلوة المكتوبة وتفسير علي بن
ابراهيم انها في صلوة الامام الذي يأتم به والتبيان انه فيها اقوال الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدي به الانصات والثاني انها في الصلوة فانهم كانوا
يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة قال واقوى الاقوال الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القران
الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك والاستماع له واما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله
انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب بل ونحوه في نفي الخلاف فقه القران للراوندي قلت بل الظاهر عدم وجوبه في الصلوة ايضا المشتركة
والمدارك في الادلة والخطبة بهم وكونها صلوة اعم من الاصغاء قطعا بل قد يقضي الثاني منهما بعدم وجوب الاصغاء كالصلوة على ان مقتضاه كغيره عدم الفرق في ذلك بين
الواجب منهما والمندوب وبين العدد المعتبر وغيرهم بل ظاهره البطلان بدونه لانه الاصل كل ما امر به في العبادة المركبة مع انك تشعر الحال في جميع ذلك مضافا الى ما
سمعته سابقا في بيان المراد من كونهما صلوة وخبر الدعائم لا جابر له ويحتمل الندب والامر بالصمت والنهي عن الكلام اعم من الاصغاء قطعا ودعوى التلازم بينهما
حتى ان كل من قال بالحرمة قال بالوجوب ومن قال بالندب قال بالكراهة في حيز المنع فبان لك من ذلك كله وجها التردد ومنشأ القولين الاول خيرة الاكثر على
ما قيل بل في كري انه المشهور واختاره ابن حمزة وادريس وسعيد والراوندي في موضع من فقه القران والكيدري في ظ الاصحاب والفاضل في جملة من كتبه كالشهيد
وابن فهد والمقداد والكركي والميسي والثاني الاكبر في الشرح على ما نقل عن بعضهم وفي المنظومة انه الجزم بل حكي عن البزنطي والمفيد والمرتضى وان كنا لم نتحققه والثاني
خيرة ط والتبيان وموضع من فقه القران والنافع والمعتبر والمنتهى والتبصرة ومجمع البرهان وظ الغنية وكشف الالتباس والذخيرة على ما حكي عن بعضها ولا ريب ان الاول
احوط ان لم يكن اقوى خصوصا في الوعظ الا ان الظاهر كون وجوبه مقدمة للسماع لا تعبدا لنفسه فلو فرض حصوله له بلا اصغاء لم يكن عليه اثم كما ان الظاهر وجوب ذلك
للواجب من الخطبة خاصة للاصل وعدم زيادة السماع على القول وان كان لا مانع منه الا انه لا مقتضي له لا ظهوره من النصوص والفتاوى الا في وقوف
بارادة الوجوب منها ولا جابر لها بالنسبة الى ذلك سندا او دلالة فما في مصابيح الظلام من ان الظاهر وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من اول الخطبة الى اخر
الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظ الروايات لا يخلو من نظر وان قيل انه مع ذلك ظ الاصحاب وبه صرح في ظ فقال وموضع الانصات من وقت اخذ الامام في الخطبة
الى ان يفرغ من الصلوة اذ يمكن منع ظهور كلام الاصحاب في ذلك خصوصا مع قولهم بعدم وجوب استماع غير الواجب من الخطبة والشيخ في ظ ممن يقول بندب الاصغاء ولا بأس
به وكذا الظ اختصاص الوجوب بالقريب السامع اما البعيد والاصم فان شاء سكتا وان شاء قرأ وان شاء ذكرا نعم عن حم هل الانصات يعم الانصات البعيد فضلا ام
الذكر فيه نظر بل عن نهاية الاحكام احتمال وجوب الانصات عليهما لئلا يرتفع اللفظ فيمنع غيرهما السماع لكنه كما ترى بعد تسليم وجوب ذلك عليهما
لذلك خروج عن محل النزاع فلا ريب في عدم الوجوب في المجوف فيه عليهما بل في كرة ان الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة ثم قال والاقرب تحريم الكلام
ان لم يسمع العدد والا فالكراهة لكن قال ايضا التحريم ان قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد واما الزائد فلا وللشافعي قولان والاقرب عموم التحريم
ان قلنا به اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يمكن القول بانعقادها بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة نحوها عن لف وارشاد الجعفرية
ومصابيح الظلام لا تخصيص لاحد بكونه من الجملة دون غيره الا انه فاقتضى في كشف اللثام بانه لا ينفي كفائية الوجوب وهو كذلك لو كان ظ الادلة الوجوب
على العدد خاصة وهي مع ضده فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لان استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفردوا
لجزء او البعض وهو باطل اذ لا ترجيح قلنا الوجوب على الجميع لعدم الاولوية ويكفي فيه العدد في الصحة فلا محذور وظاهره اختصاص الشرطية خاصة بالعدد
وبتبعه عليه ثاني الشهيدين في المحكي عن روض ومسالك وفيه اولا ان الاجماع في ير والمحكي عن تذ على عدم البطلان بالكلام بل ظ الاول ان الاصغاء والاحب الكلام حرام
وثانيا وعندي فيه اشكال لكن لا يبطل الجمعة معه اجماعا انه ليس في الادلة ما يشهد للتفصيل المزبور ومجرد امكانه لا يصلح مدركا للقول به فالمتجه التعميم ولكنه
غير مبطل للاجماع المزبور وغيره هذا والمراد بالاصغاء التوجه لاستماع الكلام قال في الصحاح اصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه وقيل وبه فسر المحقق
الثاني وجماعة وعن القاموس ان الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام وبه فسره الفاضل في نهايته والشهيد الثاني وغيره فهو حينئذ اخص من الاستماع وعلى الاول
مرادف له وعن الطبرسي الانصات السكوت وعن ابن الاعرابي انصت نصتا وانتصت استمع الحديث وسكت وعن الغريبين الانصات سكوت المستمع وفي المحكي
عن كنز العرفان استدل اصحابنا والحنفية على سقوط القراءة عن المأموم بقوله جل شانه فاستمعوا له وانصتوا فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وقال قبل ذلك
ان استمع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على السماع مع السكوت وظاهره الفرق بين الاستماع والانصات والظاهر انهما بمعنى وليس ترك الكلام داخلا
في حقيقة احدهما كالاصغاء نعم لا يحصل غالبا الا بترك الكلام المشغل للبال المنافي للتوجه وربما يومي اليه ذكر المصنف التردد في الكلام بعد الاصغاء فقال
وكذا التردد في تحريم الكلام في اثناء الخطبة لكن ليس مبطلا للجمعة اجماعا في ير ومع صد والمحكي عن تذ بل في الاخير ان الخلاف في الاثم وعدمه قلنا المشهور كما في
كري وكشف الالتباس حرمة الكلام على السامع بل عن ف الاجماع على تحريمه على المستمعين وعن ي على المؤمنين وفي الوسيلة تحريمه على الخطيب ومن حضر كما
المحكي عن موضع من فقه القران بل وبما حكي عن المفيد ايضا وظ كري بل صريحها تحريمه على الخطيب والمستمعين بل وذلك صريح المقتصر والمهذب
وعن المبسوط على الخطيب وغيره وثاني المحققين والشهيد على المؤمنين والخطيب في شرح الكلام على سواء سمعوا الخطبة ام لا وعن الاصحاب ليس احد

ان يتكلم

ان يتكلم وجامع الشرائع بحرمته هنا وفي اثنائهما وكيف كان فيدل على التحريم مضافا الى ما سمعته في وجوب الاصغاء بناء على تلازمهما وانه من باب الكون
هناك قال بالتحريم هنا ومن قال بالاستحباب ثم قال بالكراهة هنا كما ادعاه في الرياض بل قد عرفت ما يقضي باعتبار عدم الكلام في مفهوم الاصغاء
الى ما دل على ان الخطبة صلوة وخبر المرسل عن امير المؤمنين لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وما عن جامع البزنطي صاحب الرضا
المعلوم انه كلام منه ومن اصحابه اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت والمرسل اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة فقد لغوت والاخر من تكلم يوم
الجمعة والامام يخطب فهو كالحمار يحمل اسفارا والاخر ان ابا الدرداء سأل ابيا عن سورة تبارك متى انزلت والنبي ص يخطب فلم يجبه ثم قال ليس لك من صلوتك
الا ما لغوت فاخبر النبي ص فقال صدق ابي وصحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله ع لا بأس ان يتكلم الرجل اذا فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين ان تقام
الصلوة ويقوى صحيحه الاخر سأله عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب لا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر وما رواه
الصدوق في معاني النبي ص انه نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له والمروي عن قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن
ابيه ع ان عليا كان يكره رد السلام والامام يخطب وعن علي ع يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر والاضحى والاستسقاء بناء على ارادة
الحرمة من الكراهة وفي الدعائم عن جعفر بن محمد ع اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وعن علي ع لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا
بما يحل في الصلوة وعن جعفر بن محمد لا كلام حتى يفرغ الامام من الخطبة فاذا فرغ منها تكلم ما بينك وبين افتتاح الصلوة الى غير ذلك من النصوص
الا انها جميعها ظاهرة او صريحة في السامعين حتى نصوص الحكم بانها صلوة بقرينة قوله فيها حتى ينزل الامام فالقول بحرمة الكلام عليه كما عن جمع خاص
بعد ما روي انه سئل قتلة ابن ابي الحقيق وهو يخطب وان رجلا سأله ع خاطبا يوم الجمعة متى الساعة فقال ص ما اعددت لها فقال حب الله ورسوله فقال
انك مع من احببت ولعله لذا صرح جماعة كما هو ظ قصر الحرمة على غيره من اخرين بعد الحرمة عليه الا اذا فاتت به هيئة الخطبة بل عن كشف الالتباس
انه المشهور بل قد يظهر منهما جواز الكلام لغيره كالقراءة وعدم انكاره على رجل استسقى في جمعة وهو يخطب وسؤاله الرفع في جمعة اخرى وهو يخطب
ولفظ لا ينبغي في الصحيح المزبور كلفظ الكراهة بل لا يخفى على سالم حاسة الشم انه تفوح روائح الكراهة من الاخبار المزبورة بل كراهة رد السلام الذي
هو واجب في الصلوة لا بد من حملها على عدم الرد الواجب عنه ذلك على ان الاجماع في المحكي عن تذ على جواز تحذير الاعمى من الوقوع في بير او حية شخص من
منكر بل فيه والمحكي عن نه وغاية المراد ان محل الخلاف في كلام لا يتعلق به غرض مهم بل عدم الفرق في النصوص بين الواجب من اجزاء الخطبة والمندوب
بين الكلام المفوت لاستماع المقصود وغيره ونحو ذلك واضح شيء على ما ذكرناه كما ان النهي في المرسل وغيره عن الالتفات الذي لم اعرف احدا ذكره شاهد
اخر نعم عن المرتضى ره في المصباح انه يحرم من الافعال فيها ما لا يجوز مثله في الصلوة وحكي عن الاشارة موافقته على ذلك لكن ظ الاصحاب خلافه بل كاد يكون
صريح اقتصارهم على ترك الكلام ونحوه وهو مضعف اخر للحكم بانها صلوة والتزام التقييد كما ترى بل قد يضعف ما عن البزنطي والدعائم من وجوب
من وجوب الصمت باستلزامه زيادة الخطبة على الصلوة ضرورة جواز الذكر والقران ونحوهما فيها بخلافها فيجب فيها الصمت بل التزام حرمة ذلك
ان لم يكن مفوتا للاستماع او لاستماع المقصود من الخطبة من الغرائب على انه ليس في شيء من النصوص الفرق بين العدد السامعين والحاضرين نحو ما سمعته في الاصغاء
بل قد ظهر من بعضها البطلان بذلك وقد عرفت انه خلاف الاجماع وفي كرة الاقرب الا على القول الى الحرمة ان لم يسمع العدد لا التأثيم فان التحريم ان قلنا
على السامعين يتعلق بالعدد اما الزائد فلا وللشافعي قولان والاقرب التحريم ان قلنا به اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يمكن القول بانعقادها بمعين
منهم حتى يحرم عليهم خاصة وعن تذ يجوز للداخل في اثناء الخطبة ان يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكانا وعنها ايضا هل يحرم الكلام على من عدا العدد اشكال
غير ذلك مما لا يخفى ومن هنا تردد في الحرمة جماعة بل خيرة ط والمعتبر والتبيان وموضع من الخلاف وفقه القران ومنتهى وظ الغنية على ما قيل عدمها بل ربما
كان ظ الاخير الاجماع عليه كما ان في الخلاف لا خلاف في انه مكروه وكيف كان فالاقوى دوران الحرمة منه على تفويت ما يجب سماعه من الخطبة هذا كله في
في اثناء الخطبة اما حال الجلوس بين الخطبتين فالاقوى عدم الحرمة ايضا كما تقدم سابقا والله اعلم المسئلة الخامسة يعتبر في امام الجمعة كمال العقل والايمان
والعدالة وطهارة المولد والذكورة كما ستسمع الكلام فيه مفصلا في الجماعة اذ الظ عدم الفرق بين الجمعة وغيرها في ذلك ثم ستعرف جواز امامة النساء بعضهن
ببعض لا للرجال ولا الخناثى الا انك قد عرفت فيما سبق عدم انعقاد الجمعة بهن فلا يجوز امامتهن فيها ايضا كما هو واضح ويجوز ان يكون عبدا
بناء على انعقادها به لجواز امامته فيها وفي غيرها كما ستعرف ذلك مفصلا في مبحث الجماعة بل وتعرف ما ذكره المص هنا في قوله وهل يجوز ان يكون ابرص
او اجذم تردد والاشبه الجواز فيها وفي غيرها نعم قال وكذا الاعمى في التردد في امامته وان الاشبه الجواز ولم يذكره في الجماعة وعلى كل حال فلا ريب
ان الاشبه ما ذكره فيها فضلا عن غيرها من الفرائض وفاقا للمبسوط والتحرير ومنتهى وكري ودس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض وغيرها
على ما حكي عن بعضها بل عن نهي نسبته الى اكثر اهل العلم وغاية المرام والذخيرة انه المشهور وعن جماعة ومنتهى لا بأس بامامة الاعمى اذا كان من وراءه من يسدده
يوجهه الى القبلة وهو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا الا ما نقل عن انس انه قال ما حاجتهم اليه وفي جامع المقاصد نسبته الى علمائنا وانه المعروف من المذهب
وكرة يجوز ان يكون الاعمى اماما لمثله وللبصير ابدا لا خلاف بين العلماء ولكن في مبحث امام الجمعة منها اشترط اكثر علمائنا كون الامام سليما من الجذام والبرص
والعمى لقول الصادق ع خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ولان الاعمى لا يتمكن من الاحتراز من النجاسات غالبا ولانه
ناقص فلا يصلح لهذا المنصب الجليل وقال بعض اصحابنا المتأخرين يجوز واختلف الشافعية في ان البصير اولى او هما سيان وعن نهاية الاحكام انه اشترط في امام الجمعة السلامة من
العمى لتعذر احترازه عن النجاسات غالبا وقال في امام الجماعة في كراهة امامة الاعمى اشكال اقربه المنع لقول الصادق ع لا بأس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين
يوجهونه وقول علي ع لا يؤم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة ولانه فاقد حاسة لا يخل فقدها بشيء من شرائط الصلوة فاشبه الاصم نعم يمكن توجيه حرمة النجاسات

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وفي كره اهل البصيرة ولي يحتمل ذلك لانه يتوقى النجاسات والاعمى لا يمكن من ذلك ويحتمل العكس لانه اخشع في صلوته من البصير لانه لا يشتغل ببصره عن الصلوة
للشافعية ونص الشافعي على التساوي وهو اولى لان النبي ص قدم الاعمى كما قدم البصير [illegible] منها في المحكي [illegible] مع ما ذكره في [illegible] بانه استخلف ابن ام
مكتوم يوم الناس وكان اعمى قال [illegible] غزى النبي ص ثلاث عشر غزوة كل ذلك يقدم ابن ام مكتوم يصلي بالناس [illegible] وقد ظهر من ذلك كله دليل
المجوز مضافا الى ما في الحسن ان زرارة سأل ابا جعفر ع عن الصلوة خلف الاعمى فقال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم [illegible] في الفقيه عن الصادق ع لا باس
ان يؤم الاعمى اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة وافقههم وحسن الحلبي عن الصادق ع في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وقد
ائتم ابن مسلم بابي بصير وقوله ع في خبر الشعبي لا يؤم الاعمى في البرية مطلق يقيد بما سمعت ثم [illegible] فيها بين الجمعة والجماعة فما عن [illegible]
والموجز من شرح الجمل للسيد المرتضى العمى هنا وغرض غاية المرام لنسبته وابن ادريس بل قد سمعت [illegible] كالمحكي عن التلخيص الى الاكثر بل نسب الجواز في الاول الى بعض
المتاخرين في غاية الضعف بل في كشف اللثام والمحكي عن غاية المراد اني لم اجد الخلاف وفي مفتاح الكرامة الى قد [illegible] الخلاف في الجمعة والجماعة والقضاء والشهادات
ويجوز ذلك [illegible] ذكر ذلك ولو [illegible] العرض فلم اجد ذلك بل عن [illegible] القائل بعدم الجواز غير معلوم [illegible] الاكثر [illegible] ونحوه ما في ذكرى ومجمع البرهان وغيره
كله فليس في الادلة ما يصلح معارضا لما دل على [illegible] فضلا عما سمعته من خبر السكوني الظاهر في الجواز [illegible] والفرق بين الجمعة وغيرها وان كان هو مقتضى الجمع بين
كراهيته وعدم وجوب الحضور عليه لا يقتضي ذلك عدم الانعقاد به وكونه اماما بنا لو حضر وعدم التحرز عن النجاسات وكونه ناقصا عن هذا المنصب الجليل لا يصلح مثله
لاثبات حكم شرعي نعم يتجه القول بالكراهة كما عن النفلية والفوائد الملية بل ربما حكي عن ظ وان كان لم يتحقق مع ان ظ المحكي عن جماعة نهاية الاحكام منع الكراهة
الذي قد عرفت التسامح فيها [illegible] الاقرب المنع الى ان [illegible] ولو نية العكس احد وجهي الشافعية بالجملة لا ينبغي
[illegible] والله اعلم المسئلة السادسة قد عرفت فيما تقدم ان المسافر اذا نوى الاقامة في بلد عشرة ايام فصاعدا وجب عليه الجمعة لانه بحكم الحاضر وكذا
اذا لم ينو الاقامة ومضى عليه ثلثون يوما في مصر واحد بناء على انه من القواطع للسفر لان الحكم فيه [illegible] ان كان مسافرا كالمكاري ونحوه كما تعرفه ان شاء الله في
محله والله اعلم المسئلة السابعة الاذان الثالث المسمى بالثاني في جملة من عبارات الاصحاب بل هو في معقد ما يحكى من الاجماع يكره بدعة كما في النص والفتوى
ففي خبر حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ع الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والمتبادر ارادة المحرم منها كما نسب الى الاكثر في المحكي عن ارشاد الجعفرية والغاية المتاخر
في [illegible] خصوصا بعد ما روى زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل في الصحيح عن الصادقين ع انهما قالا الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وخصوصا
بعد ظهور ارادة التعريض لما ابدعه عثمان او معوية من اذان ثان للجمعة كما ستسمع سابقا في الاذان بل ضم مضافا الى [illegible] على ارادة الاذان للعصر من الثالث
في الخبر لم يعرف [illegible] وخصوصا سابقا في بحث الاذان وعلى كل حال فما في المعتبر والمحكي عن ط والاصباح والخلاف [illegible] من عباراته والبيان والمنتهى بقوله وقيل انه مكروه للاصل
[illegible] وعموم [illegible] وحسن الذكر والدعاء الى المعروف وتكريرهما قال المحقق الاول انه من حيث لم يفعله النبي ص ولم يامر به كان احق بوصف الكراهة
في غاية الضعف لانقطاع الاصل بما قد سمعت [illegible] الضعف بعد الانجبار ومنع عموم البدعة [illegible] في المقام والاخير [illegible] في مقابلة النص وعلى فعل النبي ص وامره اعم
من الكراهة ومن ذلك علم ان الاول اشبه لكن قد يظهر من جماعة لفظية النزاع وانه يراد من حرمه ما اذا جاء به بقصد الوظيفة والشرعية [illegible] ونحو ذلك تشريعا
محرما وان مراد من نفاه ما اذا فعله بقصد الذكر والتنبيه الداعي الى الصلوة وقد [illegible] لا وجه للكراهة [illegible] دعوى الحرمة هنا وان لم يكن بقصد
الوظيفة لانها صورة البدعة فلا يبعد تحريمها لذلك ولعل هذا هو المراد من النص والفتوى لا التشريع الذي لا يختص بالاذان فضلا عن الثالث منه وقد تقدم
نظائر المسئلة [illegible] والمراد بكونه ثالثا بالنسبة للاذان والاقامة لها واطلاق الاذان على الاقامة معروف او يراد به بالنسبة الى اذان الصبح في يوم
الجمعة اي الاذان الثالث فيه بدعة بل المشروع اذان للصبح واذان لها خاصة فاذا جيء بثالث لها كان بدعة وعلى كل حال فالمراد به المعترض الى [illegible]
واما المسمى ثانيا في جملة من العبارات فعن [illegible] والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح وظ [illegible] انه يفعل بعد نزول الامام عن المنبر وان الاول بعد نزول الامام
عن المنبر يعني فراغه من كمال الخطبتين ويبتدي المؤذن الذي بين يديه بالاقامة وينادي المؤذنين والمكبرين بالصلوة الصلوة ولا يجوز الاذان بعد نزوله
مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه ويسميه بعض اصحابنا الاذان الثالث وسماه ثالثا لانضمام الاقامة اليهما فكانها
اذان [illegible] وبعض من تاخر عنه فقال اختلفوا في وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على المنبر وقال ابو الصلاح قبل الصعود [illegible]
فلو جمع بينهما امكن نسبة البدعة الى الثاني زمانا والى غير الشرعي فينزل على القولين قال وزعم ابن ادريس المنهي عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافا الى
الاقامة وهو غريب [illegible] المؤذن الذي بين يدي الامام وفي المؤذنين ينادون الصلوة وهو غريب في ذكرى ينبغي ان يكون اذان المؤذن بعد صعود الامام
على المنبر والامام جالس لقول الباقر ع فيما رواه عبد الله بن ميمون كان رسول الله ص اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه افتى ابن الجنيد
وابن ابي عقيل الاكثر وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان واذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب وروى محمد بن مسلم قال سئلته عن الجمعة
فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد على المنبر ويتفرع على الخلاف ان الاذان الثاني الموصوف بالبدعة او الكراهة ما هو وابن ادريس يقول الاذان
المنهي عنه مضافا الى الاذان عند الزوال وفي كشف اللثام يعني ان الاذان المشروع للجمعة اما قبل صعود الامام المنبر او بعده عند جلوسه عليه فالجمع بينهما
بدعة او مكروه وعلى الاول فالبدعة وعلى الثاني الاول ويسمى ثانيا لحدوثه بعد الثاني قلت لا ريب ان التوقيت المزبور بما سمعت انما هو مستحب في مستحب
ومقتضى الجمع بين حصول الوظيفة بكل من الحالين وان كان قد يرجح ما رواه عبد الله بن ميمون [illegible] بالصلوة وبانه المشهور نقلا وان لم يكن
[illegible] قول ابي الصلاح وان قيل انه ظ المشهور بل ظاهرها الاجماع عليه وعلى كل حال فلو حصل في غيرهما كان مشروعا ايضا وان كان هو خلاف
الافضل وح فدعوى ان المراد بالثاني باعتبار الاحداث والا فهو ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا بالزمان واضح الضعف لما عرفت من ان

هو الاذان بعد نزوله
للاذان ح

كيفية

كيفية الاذان الواقع في عهده ص غير شرط في شرعيته قطعا بل اجماعا حكاه ثاني المحققين فالاذان لو وقع بعد نزول الخطيب ولم يصعد بل خطب على الارض
لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانيا كان هو المحدث من ظ الحال وانضمام القرائن المستفادة من تتبع الاخبار التي تشهد بان هذا هو
المحدث في زمن عثمان او معوية حتى انه لو حاول احد تركه قابلوه بالانكار والمنع والاعتبار بتخصيص يوم الجمعة باذان آخر من دون ساير الايام على نظائره من
الامور الدالة على ذلك وما هذا شانه لا يكون الا بدعة قلت قد يقوى انه مع قصد البدعة يتعين بقصد سواء كان اولا او ثانيا ومع عدم العلم بقصده فيمكن
اختصاصه بالثاني لاصالة الصحة في فعل المسلم مهما امكن فيكون محكوما بصحته ويتوجه التحريم الى الثاني وفيه انه جار في كل منهما والسبق لا يشخص انما مع عدم القصد في الواقع
فقد يقوى الاختصاص الثاني بالبدعة خصوصا الاول التوظيف الشرعي ويمكن عدم شمول كل من اذانيه اذا قصد من اول الامر التثنية وانه جاء بالاول بعنوان الجزء او الكل
وقد يظهر من [illegible] لتشخيص البدعة بمخالفة للموظف وان كان اولا قال فيما حكي عنه لا نعرف خلافا بين اهل العلم في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام المنبر ولو
[illegible] عن ذلك عما ادعي والمنع المحدث [illegible] انه الاول والثاني هو الذي فعله النبي ص وان لم يكن الوقت والمكان شرطا الا انه بذلك علم ما فعله ومتى غيره
ولو تغير المكان [illegible] بتغير ذلك ايضا ومما ذكرنا يعرف ما فيه بل قد يمنع اعتبار هذه النسبة العرفية المبنية على الظ وفي الخلاف لا باس ان يؤذن اثنان واحد بعد
الاخر واذا اتيا بذلك موضعا واحدا كان افضل ولا ينبغي ان يزاد على ذلك وقال الشافعي المستحب ان يؤذن واحد بعد واحد ويجوز ان يكونوا اكثر من اثنين فان
كثر وخيف فوات اول الوقت قطع الامام بينهم الاذان وصلى دليلنا اجماع الفرقة على ما رووه ان الاذان الثالث بدعة فدل ذلك على جواز الاثنين وهو صريح في [illegible]
الثاني للثالث فيكون مخالفا للظ اجماع الفرقة كما اومى اليه المنظومة ولا اذان ثالث في الجمعة فانه نصا فتوى بدعة وقد يسمى بالاذان الثاني واختلفوا
فيه على [illegible] وضرورة ظهوره في ان ذلك خلاف في التسمية وقد سمعت ما في [illegible] وقال في المعتبر الاذان الثاني بدعة وبعض اصحابنا يسميه الثالث لان النبي شرع
للصلوة اذانا واقامة فالزيادة ثالث وسميناه ثانيا لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة والتفاوت لفظي الى غير ذلك وقد تقدم الكلام في ذلك
وفي مشروعية الاذان للعصر واحتمال كونه المراد من الخبر في مباحث الاذان فلاحظ وتامل والله اعلم المسئلة الثامنة يحرم البيع يوم الجمعة بعد الاذان بلا خلاف
اجده فيه كما اعترف في المحكي عن جامع المقاصد بل هو معقد اجماع كرة والعزية والمفاتيح ومصابيح الظلام على ما حكي عن بعضها والمرجع ما عبر به جماعة
من الحرمة وقت النداء بل هو معقد ما يحكى من اجماع غاية المرام والجواهر بل لعل مراد الجميع الحرمة بعد الشروع فيه كما صرح به في الشافية ناسبا له الى الاصحاب بل لعله
المراد من معقد اجماع الخلاف على تحريمه بعد حين يقعد الامام على المنبر والمنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وكره لا خلاف فيه بين العلماء الا ان الظ ارادة
الاذان من ذلك بعد الزوال وان جوزنا الخطبة قبل الزوال ضرورة انه لا تلازم بين الجوازين نعم لو قلنا بحرمته ايضا قال في كرة لو جوزنا الخطبة قبل
الزوال كما ذهب اليه بعض اصحابنا لم يسوغ الاذان قبله مع احتماله ومتى يحرم البيع ح ان قلنا بتقديم الاذان حرم البيع معه لان المقتضي وهو سماع الذكر
موجود والا فاشكال ينشأ من تعليق التحريم بالنداء ومن حصول الغاية قلت لعل الاقوى الثاني بناء على ارادة الخطبة من الذكر كما انه قد يقوى عدم توقف التحريم
على فعل الاذان بل المراد ترتب التحريم على الزوال كما عن الارشاد والموجز والمبسوط وص [illegible] ومجمع البرهان لانه السبب الموجب للصلوة والنداء اعلام بدخول الوقت فالمعتبر
به فلو تاخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الاية مترتبا على الاذان اذ لو فرض
عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المنادي لا يكون شرطا للواجب ويمكن تنزيل الشهرة والاجماعات على ذلك لكن اذا كانت الصلوة حين الزوال [illegible]
من البيع للسعي سواء حصل النداء اولا والتعليق عليه في الاية جار مجرى الغالب باعتبار [illegible] ونحوها مما يقتضي عدم السعي فالمراد عدم التشاغل بها
بالتكسب والاعراض عن السعي كما يومي اليه قوله تعالى ذلكم خير والاية الثانية فلا يحرم من البيع ما لم يكن منافيا وان كان بعد الزوال ولعل مراده من علقه عليه لذلك وقد
لا اعرف قائلا به من اصحابنا وانما حكي عن احمد ومالك فما في [illegible] مع [illegible] كرة ويحتمل [illegible] المعتبر من التحريم لم يتعبد بالاذان وان لم يكن منافيا بل هو
مقتضى اطلاق باقي الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل ربما كان صريح بعضها الا ان [illegible] الاطلاق الاية ومعقد الاجماع المنساق الى ذلك بالتبادر
فيكون الحاصل ح بناء على ذلك انه لا فرق بين البيع وغيره مما ينافي السعي [illegible] بحيث يكون مفوتا ولو قبل الزوال [illegible] الجمعة ويجوز اذا لم يكن كذلك
من غير فرق بين وقوع الاذان وعدمه فما صرح به جماعة بل قيل انه المشهور بل عن [illegible] وظ كرة الاجماع من عدم الحرمة قبل النداء بعد الزوال ضعيف الا ان ينزل على
ما اذا لم يكن مفوتا كما يومي اليه تعليل من ذكر كراهته منهم [illegible] في المحكي عن [illegible] الى اكثر اهل العلم وفي كرة [illegible] للتشاغل عن التاهب للجمعة
وان وقت الصلوة الزوال والخطبة الفيء الاول فاذا زالت وخطب فاذا اخر فقد ترك الافضل ونحو ذلك كما انه ينزل ما ظاهره تعبد التحريم وان لم يكن
مفوتا على المفوت بقرينة كلامهم في وجه الحاق غير البيع به وكلامهم في وجوب السعي وحرمة السفر ونحو ذلك بل قد يومي اجماع الفاضل بذكر التحريم في المحكي عن [illegible]
احتمالا فقال ولو لم يمنع البيع من سماع الخطبة ولا من التشاغل بالجمعة او منع ولم يوجب السماع ولا حرمنا الكلام احتمل التحريم للعموم وبالجملة فالمدار على ما ذكرنا
فان امكن تنزيل الكلام عليه رجعنا بالوفاق والا كان محلا للنظر لعدم دليل صالح عليه كما هو واضح ومنه يعلم انه ان باع اثم وكان البيع صحيحا
على الاظهر الاشهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن ارشاد الجعفرية ان النهي عن امر خارج وهو ترك السعي من الصحيح اجماعا بل لا خلاف فيه الا ما يحكى
عن الكاتب والشيخ فيما قيل وتبعهما المقدس الاردبيلي والاستاد الاكبر وفي كشف الرموز انه حسن ان قلنا ان النهي يدل على الفساد في المعاملات قلت قد ذكرنا في الاصول
التحقيق عدم اقتضاء الفساد عقلا كالعبادة بل ولا عرفا الا اذا كان متعلقا بنفس المعاملة او احد اركانها او وصفها اللازم اما مثل المقام الذي لا ريب بناء على
ما ذكرنا في كون النهي عنه من جهة كونه مفوتا للواجب ومضادا له ومثله لا يفهم منه الفساد عرفا قطعا فما [illegible] في المقام من اقتضاء النهي الفساد ولو من
اندراج المنهي عنه في دليل الصحة المقتصر فيه على [illegible] ونحوه في غير محله كما لا يخفى على من كان على بصيرة في المسئلة ومما ذكرنا يعلم انه لا فرق بين البيع وغيره من العقود وغيرها
المنافيات بل ولو لم يكن المدار على الاية امكن منع المنافية من البيع اعم من عقود المعاوضات والقطع بعدم الخصوصية كما اختاره جماعة وان كان لا يخلو من نوع اشكال اللهم

اذا صادف

فلا مانع

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الا ان يدعى ارادة مطلق النقل من لفظ البيع لا خصوص عقده لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه والانصاف ان دعوى القطع بالغاء الخصوصية ممكنة سيما اذا قلنا بان التعدي
او بالمنع من حيث المنافاة والله اعلم ولو كان المتعاقدان ممن لا يجب عليهم السعي جاز اجماعا بقسميه على وفق ما تقتضيه القواعد نعم لو كان احد المتعاقدين
ممن لا يجب عليه السعي والاخر يجب عليه كان البيع سائغا بالنظر اليه محرما اما بالنظر الى الاخر بل الاشكال في الاخير وعدا حتمال الحرمة باعتبار ان التحقيق عدم صدق البيع
على الايجاب والقبول كما ترى اما الاول فقد اختلف فيه المحكي عن ... والمعتبر من الاصل حرمة وما اليه اكثر المتاخرين معللين له بالاعانة على الاثم والمال الاردبيلي
في المناقشة باندراج مثل الفرض تحت الاعانة ولعله الاقوى اللهم الا ان يفرض كون قصده ذلك وح فالمحرم هو الانضمام لا الايجاب او القبول وفي كشف اللثام
قد لا تكون حرمة ولا كراهية بان لا تكون الجمعة على الطرف المتاخر ... على ان الاتيان بلفظ الايجاب مثل الحرام وان لم يتم العقد وهو جيد والله اعلم المسئلة
التاسعة التي اشبعنا الكلام فيها هي انه اذا لم يكن الامام موجودا ولا من نصبه للصلوة وامكن الاجتماع والخطبتان قيل يجوز او يستحب ان يصلي جماعة و
قيل لا يجوز وقد قلنا ان الاول اظهر ومن ذلك زمن الغيبة بل ظاهر جملة من العبارات فرض المسئلة فيه وان كان قد تقوى انه لا فرق بينه وبين زمن الحضور اذا
يفرض فيه حصول الفرض من غير فرق بين زمن السلطنة وغيرها كما اومانا الى ذلك سابقا نعم بقي الكلام في فرض المتحير الذي استفرغ وسعه فلم يظهر من الادلة
ما يصلح للعمل وتفصيل البحث فيه انه اما ان يكون ترددة في الوجوب العيني والحرمة لا غير بمعنى انه قاطع بانتفاء ما سواهما والتحقيق فيه الجمع بين الجمعة والظهر
للعلم بانه مشغول باحدهما فيتوقف يقين البراءة على ذلك والمعارضة بتوقف يقين ترك الحرام على تركهما يدفعها ان الحرمة المحتملة انما هي تشريعية لا ذاتية و...
مع الفعل احتياطا نعم لو كانت ذاتية امكن ح التعارض المزبور واحتيج الى الترجيح بين مراعاة الواجب والحرام كما هو محرر في محله ولو ان الحرمة التشريعية تعارض الواجب الاصلي
نعم الاحتياط في العبادة اذا دار امرها بين الوجوب وعدمه وهو معلوم الفساد فتوى وعملا كما ان دعوى ان الحرمة هنا كانت ضرورة كونها ناشئة من احتمال عدم الامر
بها اوضح من ذلك فسادا دعوى تعين الظهر في الفرض لانه كما قلنا ثبوته بعد ثبوت الوجوب للجمعة فهو في الحقيقة الاصل حتى يثبت وجوب الجمعة ولذا وقع البحث في وجوب
لا وجوبها اذ لعل الادلة ما يقتضيها البحث المزبور فيها خاصة لا استلزام البحث فيه استغنوا به عنه وكون الواجب بالاصل الظهر ثم طرو وجوب الجمعة لو سلم لا يجدي بعد
تحقق الوجوب على الحاضرين التاركين في التكليف بقرينة من ذلك فساد دعوى سقوط الفريضة في الفرض لاستحالة التكليف بالمبهم ولاستفاضة النصوص في عدم وجوب
غير المعلوم اذ هو كما انه مخالف للضرورة والمسلم استحالة التكليف بالمبهم من حيث ابهامه والمعين بعينه مع ابهامه من احد الفردين لا مثل الفرض خصوصا
مع كون الابهام عارضيا ناشئا من العوارض وان الاصل الطلاق ... الوجوب كاف في ثبوته في هذا الحال في كونه بليغا يصح معه التكليف كما يكشف ذلك عدم
تقبيح العقل فرض توعد من الشارع مع المصلحة الداعية الى عدم بيان الخصوصية للمكلف ولا يذهب عليك ان المقاييس ما دار بين الوجوب وعدمه يتمسك
باصل البراءة وان كان هو كذلك بالنسبة الى كل من الفردين بل هو من الشبهة المحصورة التي لا يتمها اناله اصل البراءة كما حرر في محله ولا ينافي ذلك معلومية تعين الظهر عليه
لو اخر حتى فات وقت الجمعة اذ اقصاه دوران الامر فيه بين فردين احدهما مضيق والاخر موسع فلا يقين بالبراءة الا بفعل المضيق في وقته والموسع على توسعته فلو
اخر حتى فات وقت الجمعة وتعين عليه الظهر لم يحصل اليقين بالبراءة من الشغل الحاصل قبل التوالي وان كان انه برئ من الشغل بعد فوت وقت الجمعة بفعل الظهر وان
كان ترددة بين الوجوب التخييري والحرمة قاطعا بنفي غيرهما فلا ريب ان الاحوط له الترك لانه طريق السلامة في الفرض بل لا يجوز له الاقتصار على الجمعة قطعا لعدم
الفراغ بفعلها في الفرض بل قد يشكل اصل جواز الجمع بينها وبين الظهر بعدها بناء على مقتضى ... التشريع الذي يكفي فيها عدم ثبوت المقتضي حتى الاحتياط فانه بالترك كاف
عن ذلك بالفعل فيفعلها لا يمكن ان يكون له وجه تقرب ينوي ولا احتمال الامر بها تخييرا لغيرها كما هو واضح وان كان ترددة بين العيني والتخييري على الوجه
السابق فلا اشكال في ان الاحتياط بفعلها لانه يقين البراءة في الفرض بل لا يجوز له الاقتصار على الظهر لعدم حصول يقين البراءة به بل قد يشكل جواز فعل الظهر بما
سمعته سابقا وان كان ترددة بين العيني والتخييري والحرمة فالظاهر انه كالاول يجب فيه الجمع بينهما النحو ما عرفته سابقا وهذا هو الذي صنف فيه الفاضل
ملا ... رسالة حاصلها وجوب الجمع المزبور للعقد المذكور وقد كتب بعض فضلاء العصر رسالة في رده وقد اطال فيها الا انه ما اجاد وحاصلها منع التكليف
هنا بمعين يجب فعل الفريضة مقدمة له وانه ليس كما اذا حصل الفائتة باعتبار ان الابهام فيه عارضي من قبل المكلف بخلاف الاول فان الابهام فيه من الشارع
ومثله غير جائز عقلا ونقلا وحصول الصلوة الى اربع جهات للدليل فالمتجه سقوطهما معا الا ان ثبت اصالة الظهر او انها هي الواجبة ما لم يثبت الجمعة
فيتعين فعل الظهر ولا يجوز فعل الجمعة فضلا عن الوجوب لعدم ثبوت مقتضي جوازها ومعلوم ان العبادة يحرم فعلها اذا كانت كذلك وقد اكثر فيها من الكلام
بما لا يرجع الى محصل غير ذلك وهو كما ترى كلام خال عن التحصيل ناش من عدم الفرق بين الحرمة التشريعية والذاتية ومن عدم تمام المراد من ادلة اصل البراءة و
انه لا يشمل الشبهة المحصورة وان هذا الابهام ليس من الشارع اولا وعنه ثانيا كما اومانا اليه سابقا ومن غير ذلك مما وقع فيها ما ذكره في اخرها فقال انه
ملزم على ما نراه من وجوب الجمع ان يجوز لهذا الفقيه ان يصلي الجمعة بالناس ثم يصلي بهم الظهر جماعة على اعين الناس وهذا غريب لم ير عين ولم تسمعه
اذن الى الان ويئول الامر الى ان على ما نرى من حالهم فتصير الجمل لصوره يوم الجمعة شاملا مؤداه بالجماعة على هكذا يتطرق التغيير الى الاديان
على مرور الازمان والعياذ بالله وهو المستعان وهو كما ترى لا ينبغي صدوره من متعلم فضلا عن عالم وقد حكينا النفيس مما كان في رسالته عليه بل الاقوى
ان للمتحير الصلوة جماعة مع من يرى حرمتها او لخلاف في الوجوب بالاحتياط وغيره غير مانع من الايتمام كما هو محرر في محله وان ترددة بعد استفراغ
الوسع فان قلنا ان مثله تكليفه الاحتياط المحرج ونحوه ما عرفت عليه على التفصيل المتقدم وان قلنا ان تكليف مثله الرجوع الى غيره كان من المقلدين ح
ولعل التفصيل بين ما كان الاستفراغ للتقصير وبينه لمانع شرعي فيحتاط الاول ويرجع الى غيره الثاني لا يخلو من وجه ولتحرير المسئلة محل اخر اذ لا يحتمل المقام
والمجتهد ... فاسد للتقصير في النظر وغيره كغير المجتهد له ان يتمسك بالاحتياط في الفرض اذا ما غيره فلم يجزيه صلوة الظهر وان اجتهادها
الى التحريم لا لشرع الاحتياط بالجمع مع احتمال الكون حرمة تشريعية ترتفع بالفعل بعنوان الاحتياط وان كان مستحبا انه لا يجوز للمجتهد العمل على خلاف مقتضى

ظنه

ظنه في نحو الفرض لو كانت حرمة المظنون ذاتية كما انه لا يجوز لمن كان رايه الحرمة من المجتهد الفعل بعنوان الاحتياط ضرورة ان الواجب عليه العمل برايه من فرض
كونه الحرمة لا سبيل الى امتثال اوامر الاحتياط فلا يسعه الجمع بينهما اذ الاحتياط المندوب للمجتهد انما هو اذا لم يكن منافيا كما اذا كان رايه الوجوب التخييري قاطعا
بعدم العينية او الحرمة فان له الاحتياط بالترك مثلا تخلصا من احتمال الحرمة او بالفعل تخلصا من الوجوب العيني ومع احتمالهما مع ذلك ينبغي ترجيح احد طرفي
الاحتياط بما يصلح مرجحا الا انه من كان رايه عدم وجوب السورة في الصلوة مثلا يصح له الاحتياط بالفعل مع انه مرجع ظنه عدم الوجوب الى الحرمة التشريعية
ايض فالمقام مثله اذا اقصى ظنه الحرمة عدم ثبوت المشروعية فيصح له الفعل بعنوان الاحتياط الذي لا يعارض التشريع لانا نقول يمكن الفرق بين المقام وبين
ما نحن فيه من العبادات المستقلة التي لا يجوز فعلها بمجرد احتمال المشروعية اذا كان المجتهد ظانا خلافها وهو ما موقت بالعمل بظنه بخلاف نحو السورة التي
المعلوم عدم الباس في قراءتها باثناء الصلوة وان لم تكن واجبة فيها مع ظن عدم توقف الصحة عليها مثلا لا يمنع فعلها احتياطا لاحتمال الجزئية ضرورة دوران الامر
توقف الصحة عليها وبين جوازها وان لم تكن الصحة موقوفة عليها فلا ريب ان الاحتياط بالفعل متجه بخلاف اصل العبادة التي فرضنا الظن بحرمتها مع ذلك مع
نية التقرب بالفعل كما هو واضح بادنى تامل ولا اظنك بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا محتاجا بعد الى كلام اخر ولا الى ما اطنب فيه الاستاد الاكبر باستقصاء
الاصناف وانهم اربعة عشر صنفا او ازيد باعتبار التفصيل في اجتهادها وعدمه ونحو ذلك وان منهم من يجب عليه الجمع بين الفرضين بخلاف الاخر فلا حظ وتامل
والله هو العالم بحقيقة الحال المسئلة العاشرة اذا لم يتمكن المأموم من السجود مع الامام في الاولى لما ادرك ركوعها معه لزحام ولم يسجد على الظهر كما
عن قوم من العامة فان امكنه السجود قبل قيام الامام واللحاق به قبل الركوع فعل وصحت جمعته بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل عن كشف اللثام
دعوى الاتفاق عليه ولا يقدح ذلك في صلوة الحاجة والصف ومع ان مثله وقع في صلوة عسفان حيث سجد النبي صلى الله عليه وآله وبقي صف لم يسجد ... الجميع لحاجة
فلا باس عليه ح في فوات المتابعة للعذر الذي هو كالنسيان او اعظم منه ولا يمكنه ذلك حتى سجد الامام للثانية اقتصر على متابعته في السجدتين من دون
ركوع اجماعا كما عن نهاية الاحكام فلو تابعه بالركوع بطلت صلوته للزيادة خلافا لمالك والشافعي وعلى كل حال فقضيته انه ليس له السجود قبله لكن في المحكي عن ...
ايض هل يجوز له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال اقربه المنع قال لانه انما جعل الامام ليؤتم به فاشبه المسبوق في عدم جواز سبق امامه في سجود مثلا وان كان
هو الاولى للماموم وثانية للامام ووجه غير الاقرب ان السجود من الماموم انما هو للاولى فلا تجب عليه المتابعة في سجود الامام للثانية وعلى هذا يكون مراده
بمعقد الاجماع المزبور على المتابعة عدم الركوع معه فلا ينافيه ح الاشكال المزبور وقد يحتمل ارادة النهاية الاشكال في جواز سبق المأموم الامام في سجود الاولى
اذا علم المزاحمة وعدم التمكن من السجود معه لكنه كما ترى وكيف كان يسجد معه السجدتين وينوي بهما للاولى ثم يأتي بركعة ثانية لنفسه صحت جمعته عند نابل الخلاف
فيه بيننا بل في كري والمحكي عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فان نوى بهما الثانية قيل والقائل الشيخ في ية والقاضي في المهذب على ما حكى عنهما المصنف في باب
كتبه على ما حكى عن بعضها الفاضل عدو غيرهم بطلت الصلوة لانه ان اكتفى بهما للاولى واتى بالركعة الثانية فانه خالف نيته وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى
وان لم يسجد غيرهما للاولى واتى بركعة اخرى فانه زاد في الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم يات بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين
ومن الثانية ما قبلهما وقيل والقائل المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف ويحيى بن سعيد في الجامع وغيرهم على ما حكى عنهم لا تبطل بل يحذفهما ويسجد للاولى
وتتم ثانية بل في ف الاجماع عليه لقول الصادق في خبر حفص وان كان لم ينو السجدتين في الركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما
للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها ولا ريب ان الاول اظهر لما عرفت ولقصور الخبر بالضعف وعدم الصراحة اذ يجوز ان يكون قوله وعليه ان
يسجد مستانفا بمعنى انه كان عليه ان ينويها للاولى فاذا لم ينوها لها بطلت صلوته لكن في كرى ليس بعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم
وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف الراوي
فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه فيه انه لا شهرة محققة تصلح جابرة على وجه يكون هذا الخبر مخصصا لما دل
على البطلان بالزيادة التي هي غير مغتفرة في الماموم ايض بل في الرياض تارة ان القائل به نادر واخرى ان الشهرة على خلافه ظاهرة وضعف نقل وهن الاجماع
المزبور في المحكي عن ... في البطلان ... معارض للخبر المزبور بل لعلها ارجح منه باعتضادها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة في الفريضة المعتضدة
بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية في وجه فالمتجه البطلان كما عرفت بل عن الجماعة انه كذلك لو اهمل فلم ينوهما للثانية او الاولى لان متابعة الامام تصرفهما
للثانية فيأتي المحذور المزبور لكن عن ابن ادريس وجماعة الصحة لان اجزاء الصلوة لا تفتقر الى نية بل هي على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية مخالفة وهو قوي
وما عن بعضهم انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلابد من نية تخرجه عن المتابعة في كونها للثانية وعدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب اما مع قيامه فلابد
ان وجوب المتابعة لا يصير مثله منويا للماموم وان كان فرض غيره مع ان الاصل صحة صلوته نعم لو كان الخبر المزبور معتبرا اتجه القول بالصحة مع اعادة السجدتين
ضرورة شموله لهذا الفرض ان لم يكن ظاهرا فيه والله اعلم ولو سجد الماموم ولحق الامام راكعا في الثانية ففي عدم الاقتداء بان له ان ... حتى يسجد الامام ويسلم
ثم ينهض الى الثانية وله ان يعدل الى الانفراد وعلى التقديرين يلحق الجمعة وفي كشف اللثام ان له استمراره على الاقتداء ايض حتى يسلم الامام وعن الايضاح ان فيه قولين
اخرين احدهما المبادرة الى الانفراد لئلا يلزم مخالفة الامام في الافعال والثاني المتابعة ثم حذف ما فعل كمن تقدم الامام في ركوع او سجود سهوا وعن
عميد الاسلام انه يحتمل ضعيفا فوات الجمعة لانه لم يحصل مع الامام سجدتان في الاولى ولا شيء من افعال الثانية والركعة انما تتحقق بالسجدتين وعن الفاضل احتمال التخيير كما
ان ... المحكي عن ... الصبر الى تسليم الامام ... انه الذي يقتضيه المذهب ويحتمل منهما التسلل الى الانفراد عاجلا قلت لعل وجهه عدم جواز الانفراد ...
او في الجمعة الا انه كما ترى ضعيف كضعف احتمال فوات الجمعة التي قد ادرك ركعة الاولى منها بادراك الركوع فالاقوى التخيير المزبور له نعم لو لحق الركوع معه
منفردا ثم يلحق الامام بالسجود بل لعله الاعم من امتناعه مع تمكنه من القرائة بل قد يقوى به وان لم يتمكن منها لسقوطها للمتابعة ايض ولعل اخبار عبد الرحمن الابنية تشهد

ان الفرض ان م

مبطل د

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

لذلك او بعض ما في الفقه والله اعلم ولو لم يتمكن من السجود في ثانية الامام ايضا حتى قعد الامام للتشهد ففي عدنا الاقوى فوات الجمعة ولعله لان الامام اتم ركعتيه ولم يتم
هو ركعة فان تمام الركعة بتمام السجدة وعن التذكرة انه فارق هذا الفرض ما تقدم يعني اذا قضى السجدة وادرك الامام راكعا اسم من الركوع اذ هو في الاول مأموم بالفضل واللحاق
كان الامام في الركعة فامكن ان ينوي انه ادرك الجمعة بخلاف هذا وفيه ان الامر بالقضاء واللحاق به لا يصير به مدركا لها ومعه فلا يبقى الا حكم ذلك باعتبار ما دل على ادراك الركعة
بادراك الركوع وهو مشترك في الفرضين ولعله لذا نسب كرى الى قول مشعر بنوع تردد فيه بل عن نهاية الاحكام احتمال الكن فيها وان لم يدرك شيئا منها فاشكال
ولعل وجه الفرق ادراك السجود في الاول حال صفة المأمومية بخلاف الثاني ولذا حكي عنه انه قال بعد ما سمعته اما لو لم يتمكن من السجود الا بعد تسليم الامام فالوجه ههنا
فوات الجمعة قولا واحدا لان ما يفعله بعد السلام لم يكن في حكم صلوة الامام وفيه ما عرفت من انه لم ينعقد اجماع عليه وعلى تقدير الفوات هل يقلب نيته الى الظهر او
يستأنف الاقرب كما في عد التنافي لتباين الصلوتين واشتراط عدد الفرض فيما الاظهر فيه خلافا للذكرى فالاقوى الاول لاتحاد الصلوتين وفيه منع لجواز العدول

[illegible]

المحسن عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة وغيرها من النصوص التي ستمر عليك بعضها الشريفة وما عن من تقديم النوافل
يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا اذ يجوز فعلها فيه وفي غيره وتقديم الطاعة اولى من تأخيرها خلافا لولد الصدوق فجعل تأخيرها عن الفريضة افضل لخبر عقبة
ابن مصعب سأل الصادق ع ايهما افضل قدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال بل تصليها بعد الفريضة وخبر سليمان سأله عن ذلك ايضا فقال
تصليها بعد الفريضة افضل ويمكن حملهما على ما اذا زالت الشمس لم يتنفل او على ان التأخير لهما بالخصوص كان لعارض ونظر المحكي عن المقنع الزيادة في ذلك
قال تأخيرها افضل من تقديمها في رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها وقد عرفت ان الارجح فتوى ونصا الاول ولكن
يستحب تفريقها فيصلي ست عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتان عند الزوال وفاقا للاكثر كما في كشف اللثام
لقول ابي جعفر ع في خبر ابي بصير المروي عن كتاب حريز ست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وقول الكاظم ع في الصحيح
ليعقوب بن يقطين اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل
الجمعة بناء على ارادة الانبساط من الارتفاع فيه ولصحيح سعد سأل الرضا ع عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الفضل انما ينقل صلوة النشر يوم الجمعة اربع ركعات نعطيها لذلك اليوم وتفرقة بينه وبين سائر الايام لكن في نهاية الاحكام ان السر في العشرين انه الساقطة
ركعتان فنسبت الاثنتان بدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرائض ومقتضاه اختصاص ذلك بمن يصلي الجمعة اللهم الا ان يريد بيان اصل الحكم فيه والله اعلم
ومنها ان يباكر المصلي الى المسجد الاعظم الذي يصلي فيه الجمعة ان يكون فيه بكرة بل الحافظ فيه لانه مشي الى الخير وقول ابي جعفر ع اذا كان يوم الجمعة
نزل الملائكة المقربون معهم قراطيس من فضة واقلام من ذهب فيجلسون على ابواب المساجد على كراسي من نور فيكتبون الناس على منازلهم الاول والثاني حتى يخرج الامام
فاذا خرج الامام طووا صحفهم ولا يهبطون في شيء من الايام الا يوم الجمعة وقال الصادق ع في خبر ان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم تتسابقون

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

كما قيل من ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين فلو كانتا مندوبتين او احدهما لم يمتنع التعدد اقتصارا في تقييد الاطلاق المقتضي للاعم على
المتيقن واستظهارا مما دل على جوازها فرادى من النصوص مع انتفاء الجماعة انه لا يعتبر في المندوب منها ما يعتبر في الواجب كما هو واضح بادنى تامل وقد تلخص
من ذلك كله اعتبار ما عدا الخطبتين في العيد كالجمعة من السلطان او نائبه والعدد والجماعة والاتحاد الا انه قد يفرق بينهما في الاول بان المختار في الجمعة كما عرفت
اشتراط ذلك في العينية اما التخييرية فلا الا انه لما كان غير منصوص في العيد اعتبار عدم فرد آخر لم يكن له وجه سوى جواز الترك بل عن روض الجنان انه لا مدخل للفقيه
حال الغيبة في وجوبها في ظ الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل يقتضي هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل الشرع عدم وجوبها حال الغيبة مط بخلاف
الجمعة ان الواجب الثابت في الجمعة انما هو التخيير كما مر اما العيني فهو منتف بالاجماع والتخيير في العيد غير منصوص اذ ليس معها فرد آخر يخير بينها وبينه فلو وجبت
لوجبت عينا وهو خلاف الاجماع لكن ومع ذلك كله وبسطه وسوق لك في ذلك بتعم عليه غيره وناقش فيما دل على اشتراط الامام في الوجوب الى ان قال
لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيد عينيا اذا اقتضته الادلة وبالجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه التعليلات لا يخ من
اشكال وما ادعوه من الاجماع غير صالح للتخصيص لما بيناه غير مرة من ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عم في اقوال المجمعين وهو
غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل اشكل وهو كما ترى واما الثاني فقد سمعت صحيح الحلبي المكتفي فيه بالخمسة
لكن عن ابن ابي عقيل انه ذهب الى اشتراط السبعة هنا مع انه اكتفى في الجمعة بالخمسة والظ انه رواه لانه قال في المحكي عنه لو كان الى القياس لكانا جميعا سواء لكنه
تعبد من الخالق سبحانه ولم نقف على روايته والاعتماد على المشهور للصحيح المزبور المعتضد باطلاق ادلة الوجوب وغيره واما الثالث فستعرف الكلام فيه
كما انك عرفت الكلام في الرابع والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في الخطبتين وظ المتن وغيره ممن اعتبر فيهما شرائط الجمعة وجوبهما الا انه ص بل قد
سمعت معقد اجماع الخلاف وغيره مما لم يستثن فيه الخطبتان كما هو ظ عبارة الاكثر وان في كشف اللثام انه نص الشيخ في ط والجمل ود والحلبيان
والكيدري وبنو حمزة وادريس وسعيد والمحقق في كتبه مع استحبابهما في المعتبر على اشتراطها وجوب صلوة العيد بشروط صلوة الجمعة مع نصهم على كون الخطبتين من
شروطها في الجامع وظ النص على الاشتراط بهما هنا ابن زهرة ونص ابن زهرة والقاضي في المهذب على اشتراطها بالممكن فيهما وفي الكشف انهم قبل ذلك وجب الخطبتان
بعدها ان وجبت كما في المراسم والوسيلة وشرح جمل العلم والعمل وشرحه للقاضي وفيه انهما واجبتان عندنا وفي التذكرة وتحيتها كما قلنا للامر وهو للوجوب وقال
الجمهور بالاستحباب وفي الرياض لم نقف على مصرح بالندب سوى ما في المعتبر والمنتهى وغيرهم من مصابيح الظلام لم اجد قائلا بالاستحباب غيره كما نقل عن المعتبر وفي خبر
ابن يقطين عن العبد الصالح تكبير العيد الصلوة قبل الخطبة وفي خبر سليمان بن خالد عن الصادق عم تكبير واركع بالسابعة ثم قم في الثانية فاقرأ ثم كبر اربعا واركع
بالخامسة والخطبة بعد الصلوة وفي مضمر معوية سئلته عن صلوة العيد فقال ركعتان الى ان قال والخطبة بعد الصلوة وانما احدث الخطبة قبل الصلوة
عثمان واذا خطب الامام فليقعد بين الخطبتين قليلا وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما في صلوة العيد الصلوة قبل الخطبة بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في
الاخيرة وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان لما احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس
للصلوة وفي خبر ابي الصباح الكناني عن الصادق عم والخطبة في العيد بعد الصلوة وفي خبر العلل والعيون عن الرضا عم انما جعلت الخطبة في يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت
في العيد بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم يكون في الشهر والسنة كثيرا واذا كثر على الناس ملوا وتركوا ولم يقيموا عليها وتفرقوا عنه والعيد انما هو في السنة مرتين
والصلوة اكثر فان تفرق بعض بقي عامتهم وفي خبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عم الموعظة والتذكير يوم الاضحى والفطر بعد الصلوة وقال زرارة لابي عبد الله عم قد
ادركت الامام على الخطبة فقال له تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي فقلت القضاء اول الصلوة او اخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا في هذه
الصلوة قلت فما ادركت مع الامام وما قضيت فقال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما قضيت فاخرها الى غير ذلك مما لا امر فيه صريح
بالخطبتين ولذا قال في كشف اللثام لم اظفر بالامر في خبر ولكن في بعض ما ينسب الى الرضا عم لا تكون الا بامام وخطبة وظهور الامر في النصوص المزبورة
ولو بعد الانجبار بما سمعت كاف لكن في س ان المشهور الاستحباب وفي ذكرى انه المشهور في كلام الاصحاب وفي الباب اكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين وفي المعتبر انه
على استحبابهما الاجماع وفعل النبي ص والصحابة والتابعين الا انه يمكن بل لعله الظ بقرينة عدم التصريح بالاستحباب ممن تقدم عدا ابن زهرة بل قد
عرفت التصريح والظهور بخلافه وعكسه لا دلالة الفعل على الندب لان المحكي عنهم الخطبة لا تركها ارادة شرعيتهما والرجحان من معقد الاجماع لا الاستحباب
بالمعنى الاخص كما اعترف به في كشف اللثام لكن دعوى الشهيد الشهرة المزبورة لا تخ من غرابة اللهم الا ان يكون قد نزل عبارة الاصحاب اشتراط ما يشترط
في الجمعة في العيد على ما عدا الخطبة كما هو مقتضى الندب في عبارة المعتبر منهم بل ما حكوه من الاجماع على عدم وجوب حضورها واستماعها يومي الى ذلك قال
في المحكي عنه لا يجب على المامومين استماعهما ولا حضورهما بغير خلاف وكيف كان اجماعا او بل الاجماع على عدم وجوب الاستماع الى غير ذلك مضافا الى صحيح الحلبي
الجمعة والعيد اجتمعا في زمان امير المؤمنين عم فخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد والجمعة وعلى استبعاد توقف صحة الشيء على ما هو ضرورة ان الغالب في
في الشرائط السبق او الاقتران ولعله لذا كان خيرة في عدم وجوبهما بعد الاشتراط الا انه لا يخفى عليك ما في الجميع وانه لا اصل احتج له المعارض فاستماع
ما يدل على الوجوب والشرطية من النصوص التي ذكر لها في الكفاية وغيرها واومات الى انهما في العيد كالخطبتين في الجمعة بل وبما تقدم في بحث الجمعة ما يومي الى
ان الخطبتين في الجمعة لانها عيد فلاحظ وما دل على عدم وجوب الاستماع لا ينافي الوجوب كما هو مذهب البعض في الجمعة على انه يمكن منعه كالحضور بالنسبة الى البعض
نعم عدم الوجوب مسلم بالنسبة الى الجميع اما البعض فلا لعله يكون الوجوب كفائيا وان كان شرطيا وقول النبي ص انما اخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب
ان يذهب فليذهب غير ثابت من طرقنا المعتبرة نعم عن الشيخ انه رواه في مجالسه بسنده الى ابن جريج عن عطاء عن عبد الله بن السائب قال حضرت رسول الله ص يوم عيد
فلما قضى صلوته قال انا مع امكان ارادة عدم حبس الجميع كما اومى اليه خبر العلل كان عدم وجوبهما لا تسلم الوصلية فرادى لعدم تعقل الخطبة بل يمكن ان يكون

كالفرادى

كالفرادى او صليت جماعة بواحد بل ونحو ذلك بالعدد مثل هذا الزمان او غيره مما لا يكون ولجبة فيه فان احتمال وجوب الخطبة شرطا بعيد جدا فيتجه
في وجوبها حال وجوب الصلوة وقد عرفت قوة القول به وان عدم وجوب الاستماع لا يدل على عدم وجوبهما بل عن الاستاد الاكبر ليس الا لا من اختصاص الغرض
منهما فيه كما في الوجوب في الاستحباب وكما لم يقل احد بالوجوب الشرطي اي ان استمعوا وجب لم يقل احد بالاستحباب كذلك وذلك يجري في استحباب
وهو.
في استماع الخطبة ولو من العدد في امثال هذه الازمان وان مثله كان في الندب يجري نحوه على الوجوب بل لعل ذلك هو السبب في عدم تعرض المصولة والامر الى ان
قال الظ من الفقهاء ولا اخبار اتحاد الجمعة والعيد ومعهما كيف يتوقف بعد وجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة الاجماع عليه من دون ذلك على الفقهاء اه وهو
او صريح فيما ذكرناه ونحوه عن غيره ممن تاخر بل عن النفلية انه قال وليصغوا الى الخطبة وظاهره الوجوب وكيف كان فكيفية الخطبة كما في الجمعة وفي المعتبر عليه العلماء
لا اعرف فيه خلافا الا ان الاولى المحافظة مع ذلك على الماثور ففي الفقيه خطب امير المؤمنين عم يوم الفطر فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لا نشرك بالله شيئا ولا نتخذ من دونه وليا والحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الدنيا والاخرة وهو
الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور كذلك الله لا اله الا هو اليه المصير والحمد لله الذي يمسك
السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم اللهم ارحمنا برحمتك واعممنا بمغفرتك انك انت العلي الكبير والحمد لله الذي لا مقنوط من رحمته
ولا مخلو من نعمته ولا مؤيس من روحه ولا مستنكف عن عبادته الذي بكلمته قامت السموات السبع واستقرت الارض المهاد وثبتت الجبال الرواسي وجرت الرياح اللواقح
وسار في جو السماء السحاب وقامت على حدودها البحار وهو اله لها وقاهر يذل له المتعززون ويتضائل له المتكبرون ويدين له طوعا وكرها العالمون نحمده كما
حمد نفسه كما هو اهله ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له يعلم ما تخفي النفوس وما تجن البحار وما توارى منه
ظلمة ولا تغيب عنه غائبة وما تسقط من ورقة من شجرة ولا حبة في ظلمة الا يعلمها لا اله الا هو ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ويعلم ما يعمل العاملون واي مجرى
يجرون والى اي منقلب ينقلبون ونستهدي الله بالهدى ونشهد ان محمدا عبده ونبيه ورسوله الى خلقه وامينه على وحيه وانه قد بلغ رسالات ربه وجاهد في الله
الحائدين عنه العادلين به وعبد الله حتى اتاه اليقين صلى الله عليه وآله وسلم اوصيكم بتقوى الله الذي لا تبرح منه نعمة ولا تنفد منه رحمة ولا يستغني العباد عنه
ولا يجزي نعمه الاعمال الذي رغب في التقوى وزهد في الدنيا وحذر المعاصي وتعزز بالبقاء وذلل خلقه بالموت والفناء والموت غاية المخلوقين وسبيل العالمين
ومعقود بنواصي الباقين ولا يعجزه اباق الهاربين وعند حلوله ياسر اهل الهوى يهدم كل لذة ويزيل كل نعمة ويقطع كل بهجة والدنيا دار كتب الله لها الفناء ولاهلها
منها الجلاء فاكثرهم ينوي بقاءها ويعظم بناءها وهي حلوة خضرة قد عجلت للطالب والتبست بقلب الناظر ويضني ذو الثروة الضعيف ويجتويها الخائف
الوجل فارتحلوا منها يرحمكم الله باحسن ما بحضرتكم ولا تطلبوا منها اكثر من القليل ولا تسألوا منها فوق الكفاف وارضوا منها باليسير ولا تمدن اعينكم
منها الى ما متع المترفون به واستهينوا بها ولا توطنوها واضروا بانفسكم فيها واياكم والتنعم والتلهي والفاكهات فان في ذلك غفلة واغترارا الا ان
الدنيا قد تنكرت وادبرت واحلولت واذنت بوداع الا وان الاخرة قد رحلت فاقبلت واشرفت واذنت باطلاع الا وان المضمار اليوم والسباق غدا الا وان السبقة
الجنة والغاية النار الا فلا تائب من خطيئته قبل يوم منيته الا عامل لنفسه قبل يوم بؤسه وفقره جعلنا الله واياكم ممن يخافه ويرجو ثوابه الا ان هذا اليوم
يوم جعله الله لكم عيدا وجعلكم له اهلا فاذكروا الله يذكركم وادعوه يستجب لكم وادوا فطرتكم فانها سنة نبيكم وفريضة واجبة من ربكم فليؤدها كل امرئ منكم
عنه وعن عياله كلهم ذكرهم وانثاهم وصغيرهم وكبيرهم وحرهم ومملوكهم عن كل انسان منهم صاعا من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير واطيعوا الله فيما
فرض عليكم وامركم به من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصوم شهر رمضان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاحسان الى نسائكم وما ملكت
ايمانكم واطيعوا الله فيما نهيكم عنه من قذف المحصنة واتيان الفاحشة وشرب الخمر وبخس المكيال ونقص الميزان وشهادة الزور والفرار من الزحف عصمنا
الله واياكم بالتقوى وجعل الاخرة خيرا لنا ولكم من الاولى ان احسن الحديث وابلغ موعظة المتقين كتاب الله العزيز الحكيم اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم يجلس جلسة كجلسة العجلان ثم يقوم بالخطبة التي كتبناها
في اخر خطبة يوم الجمعة بعد جلوسه وقيامه وخطب عم في عيد الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر زنة عرشه ورضى نفسه وعدد قطر سمائه وبحاره
له الاسماء الحسنى والحمد لله حتى يرضى وهو العزيز الغفور الله اكبر كبيرا متكبرا والها متعززا ورحيما متحننا يعفو بعد القدرة ولا يقنط من رحمته
الا الضالون الله اكبر كبيرا ولا اله الا الله كثيرا وسبحان الله حنانا قديرا والحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونشهد ان لا اله الا الله
الا هو ذ
وان محمدا عبده ورسوله من يطع الله ورسوله فقد اهتدى وفاز فوزا عظيما ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا
اوصيكم عباد الله بتقوى الله وكثرة ذكر الموت والزهد في الدنيا التي لم يتمتع بها من كان فيها قبلكم ولن تبقى لاحد من بعدكم وسبيلكم فيها سبيل
ومن كان بها ذ
الماضين الا ترون انها قد تصرمت واذنت بانقضاء وتنكر معروفها وادبرت حذاء فهي تخبر بالفناء وساكنها يحدى بالموت فقد امر منها ما كان
حلوا وكدر منها ما كان صفوا فلم يبق منها الا سملة كسملة الاداوة وجرعة كجرعة الاناء ولو يتمززها الصديان لم تنقع غلته فازمعوا عباد الله
بالرحيل من هذه الدار المقدور على اهلها الزوال الممنوع اهلها من الحيوة المذللة انفسهم بالموت فلا حي يطمع في البقاء ولا نفس الا مذعنة بالمنون فلا
يغلبنكم الامل ولا يطل عليكم الامد ولا تغتروا فيها بالامال وتعبدوا الله ايام الحيوة فوالله لو حننتم حنين الواله العجلان ودعوتم بمثل دعاء الانام و
جارتم جؤار متبتلي الرهبان وخرجتم الى الله عز وجل من الاموال والاولاد التماس القربة اليه في ارتفاع درجة عنده او غفران سيئة احصتها كتبته و
حفظها رسله لكان قليلا فيما ارجو لكم من ثوابه واتخوف عليكم من اليم عقابه وبالله لو انماثت قلوبكم انمياثا وسالت عيونكم من رغبة اليه ورهبة
ورهبة ذ
منه دما ثم عمرتم في الدنيا ما كانت الدنيا باقية ما جزت اعمالكم ولو لم تبقوا شيئا من جهدكم لنعمه العظام عليكم وهداه اياكم الى الايمان ما كنتم لتستحقوا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ابد الدهر عالم الدهر قائم باعمالكم جنة ولا رحمة ولكن برحمة من نجوا وبهدا اهتدوا وبها الى الجنة تصيرون جعلنا الله واياكم برحمته من التائبين العابدين
وان هذا يوم حرمته عظيمة وبركته مأمولة والمغفرة فيه مرجوة فاكثروا ذكر الله تعالى واستغفروه وتوبوا اليه انه هو التواب الرحيم ومن ضحى منكم بجذع
من المعز فانه لا يجزى عنه والجذع من الضأن يجزى ومن تمام الاضحية استشراف عينها واذنها واذا سلمت العين والاذن تمت الاضحية وان كانت عضباء
القرن او تجر برجلها الى المنسك فلا تجزى اذا ضحيتم فكلوا واطعموا واهدوا واحمدوا الله على ما رزقكم من بهيمة الانعام واقيموا الصلوة واتوا الزكوة
واحسنوا العبادة واقيموا الشهادة وارغبوا فيما كتب عليكم وفرض من الجهاد والحج والصيام فان ثواب ذلك عظيم لا ينفد وتركه وبال لا يبيد وامروا
بالمعروف وانهوا عن المنكر واخيفوا الظالم وانصروا المظلوم وخذوا على يد المريب واحسنوا الى النساء وما ملكت ايمانكم واصدقوا الحديث وادوا
الامانة وكونوا قوامين بالحق ولا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ان احسن الحديث ذكر الله وابلغ موعظة المتقين كتاب الله اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ويقرء قل يا ايها الكافرون او الهيكم التكاثر او العصر
وكان مما يدوم عليه قل هو الله احد وكان اذا قرء احدى هذه السور جلس جلسة كجلسة العجلان ثم ينهض وهو عليه السلام كان اول من حفظ عليه الجلسة بين الخطبتين
ثم يخطب بالخطبة التي كتبنا بها بعد يوم الجمعة والجلوس بين الخطبتين مستحب عند اكثر اهل العلم كما في المعتبر وفي ذلك محكى [illegible] مسلم عن احدهما الصلوة
قبل الخطبتين يخطب قائما ويجلس بينهما وهو كما ترى غير دال على الندب نعم ما سمعته في مرسل الفقيه من قوله وهو اول من ليشعر بعدم معروفية
الجلسة بينهما قبله وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله مساواة العيد للجمعة في جميع هذه الامور والظاهر انهما انما تجبان على من تجب عليه
الجمعة بلا خلاف معتد به اجده فيه كما اعترف به في الرياض حاكيا له عن الذخيرة بل فيها ايضا انه حكى فيها كغيره التصريح بالاجماع عليه غير واحد وفي
المحكى عن الغنية الذكورة والعقل والحرية والحضور شروط فيها ولا نعرف فيه خلافا وقد سمعت معقد اجماع الخلاف على ان النصوص مستفيضة في سقوطها
عن المسافر والمرأة والمريض ولا قائل بالفصل وفي المحكى عن فقه الرضا عليه السلام ان صلوة العيد مثل صلوة الجمعة واجبة الا على خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة
[illegible] بل بعض المطلقات بتمامه واما ما في بادى النظر من حيث مفهوم العدد خلافا كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة لكن يجرى فيه التوجيه كدراج
من عد الخمسة فيهم بنحو ما مر فيه الاشارة وهو جيد على تقدير حجيته لكن في صحيح سعد انه سئل الرضا عليه السلام عن المسافر الى مكة وغيرها هل عليه صلوة
العيد الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر ويمكن ارادة الندب منه كالمروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سئل اخاه عن النساء
هل عليهن من صلوة العيد والجمعة ما على الرجال قال نعم وفي كرى روى ابو اسحق ابرهيم الثقفي في كتابه باسناده عن علي عليه السلام انه قال لا تحبسوا النساء عن الخروج
الى العيدين فهو عليهن واجب بعد ارادة العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء فيه قال في المحكى عنه ولا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من القواعد في
صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك الشابات منهن وذوات الجمال والهيئة ونحوهما الاصحاب وهو ظ المهذب ولا ينافيه قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان
انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق اذ هو اما منسوخ او نص في ان الرخصة لم تكن للخروج للصلوة لكن عن ابي علي يخرج اليها النساء العواتق
والعجائز بل في كرى انه نقله الثقفي عن نوح بن دراج مرفوعا وعلى كل حال فالظ استحباب صلوة العيد لمن سقط عنه حضورها وقد نسب الى الاصحاب وقد عرفت
حمل الصحيح وخبر قرب الاسناد عليه كما انك ستسمع خبر منصور ولا قائل بالفرق والله اعلم وكيف كان فيجب جماعة مع الامام او منصوبه بلا خلاف اجده فيه بل
بالاجماع صرح بعضهم مضافا الى ما سمعته سابقا مما دل على اشتراطها بما اشترط في الجمعة والى قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام
عادل وغيره من المعتبرة المستفيضة النافية للصلوة الا مع امام فلا يجوز التخلف الا مع العذر المسوغ لذلك فيجوز ح ان يصلى منفردا ندبا وكذا لو اختل
باقي الشرائط سقط الوجوب واستحب الاتيان بها جماعة وفرادى ضرورة افتراقها بذلك عن الجمعة قال الصادق عليه السلام في موثق ابن سماعة من لم يشهد جماعة الناس في العيدين
فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وفي خبر منصور مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى الى غير ذلك مما دل على مشروعية
الصلوة لو فاتته الجماعة نعم يسقط عنه الوجوب بذلك قطعا لاشتراطه كما عرفت بالجماعة المخصوصة فينتفي بانتفائه وبه يحمل الامر بها على الندب كصحيح الحلبي
سئل الصادق عليه السلام عن الرجل لا يخرج في يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده قال نعم ولا ينافيه ان عليه صلوة اربع ركعات وان روى ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام
من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وقد حمله الشيخ فيما حكى عنه على الجواز والتخيير بين ركعتين كصلوة العيد وبين اربع كيف شاء وان الاول افضل وعلى كل حال فما عن العماني
والمقنع من المنع عن فعلها ح ظ او خصوص الانفراد على اختلاف النقل كالخلاف في خصوص فوت الجماعة او عدم شيء من الشرائط في غاية الضعف وان كان قد يشهد
لها صحيح ابن مسلم سئل احدهما عن الصلوة يوم الفطر والاضحى قال ليس صلوة الا مع امام وما شابهه من النصوص المستفيضة الدالة على نفي الصلوة بدون الامام بناء على
ارادة المعصوم او نائبه منه وقول الصادق عليه السلام في خبر عمار بن حمزة الغنوي الخروج يوم الفطر ويوم الاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها فقال ارايت ان
كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا لكن يمكن ارادة نفي الوجوب من ذلك كله لا المشروعية بل هو متعين للجمع بينهما وبين ما سمعته من النصوص
السابقة ثم انه قد يتوهم من ظاهر المتن تعين الانفراد عليه وانه لا يجوز لمن فاتته جماعة الوجوب الصلوة جماعة ندبا لكن الظ الجواز لتحمل الشرائط على الاصح بل
هو المشهور بين المتأخرين بل في الرياض ان عليه عامتهم بل قد يظهر من الحلبي والرواندي الاجماع عليه كما ستعرف مضافا الى المروى في الاقبال عن محمد بن ابي قرة باسناده
الى الصادق عليه السلام انه سئل عن صلوة الاضحى والفطر فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة ومرسل ابن المغيرة عن بعض اصحابنا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة
الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة خلافا لظ المحكى عن [illegible] ط والناصريات وجمل العلم والعمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل
والعقود فلا يجوز الا فرادى وعن الحلبي انه ان اختل شرط من شرائطها سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيها مع الاخلال [illegible] وكان كل مكلف مندوبا الى الصلوة
في منزله والاصحار بها افضل وظاهره المنع ايضا وفي الرياض ان قواه من فضلاء المعاصرين جماعة ثلثة ولعله للموثق عن عمار سئل الصادق عليه السلام هل يؤم الرجل باهله في صلوة

العيدين

العيدين في السطح او البيت فقال لا يؤم بهن ولا يخرجن وموثق سماعة المتقدم سابقا الذي اعرض فيه عما سئله عنه من الصلوة بهم جماعة حيث لا امام واجاب ببيان وقت
الذبح واردفه بقوله وان صليت وحدك فلا بأس للامر بالوحدة فيما تقدم من المعتبرة اذا فاتت الجماعة ولانها نافلة فلا تشرع الجماعة فيها ولانه مقتضى
الجمع بين ما دل على نفي الصلوة بلا امام وبين ما دل على جوازها بدونه مما سمعت بحمل الاولى على ارادة نفيها جماعة من دون امام الاصل او منصوبه والثانية على الجواز
فرادى وفيه ان الاول محتمل لارادة بيان عدم تأكد صلوة العيد للاهل كما يومي اليه قوله ولا يخرجن ومحمول على وجه خروج الرجل للصلوة لا من حيث عدم مشروعية
الجماعة فيها وظ في الجواز فهو شاهد للمشروعية لا للعدم والامر بالوحدة ضمنها لا يشمل جماعة غير امام الاصل ومنصوبه كما هو المنساق في المقابل من نظيره في اخبار
الجمعة لان المراد منه المنفرد المقابل المطلق الجماعة بل لعل ذلك مراد من نسب الى ظاهره المنع ممن تقدم من الاصحاب عدا الحلبي كما يومي اليه ما في [illegible] من جملة من نسب
اليها المنع قال في كتاب الصلوة منها باب صلوة العيدين وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد عند عدم حضور
الامام فاذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست اطهر ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيدين قال ومن فاته
صلوة العيدين جماعة صلاها وحده كما يصلي الجماعة ندبا واستحبابا ثم قال ولا بأس ان تصلي العيد في بيتك عند عدم امامها او لعارض مع وجوده
الى غير ذلك من العبارات التي يتوهم منها ما نسب اليها لكنه قال في باب الامر بالمعروف منها وللفقهاء من شيعة آل محمد عليهم السلام ان يجمعوا باخوانهم في الصلوة
الخمس وصلوة الاعياد والاستسقاء والخسوف والكسوف اذا تمكنوا من ذلك وامنوا فيه من معرة اهل الفساد الخ ولعل غيره ايضا كذلك وكون صلوة العيد نافلة
مع فقد الشرائط لا يمنع مشروعية الجماعة فيها بعد ان كانت فريضة بالاصل على ان ذلك لا يعارض الدليل قال ابن ادريس فيما حكى عنه في الجواب عن هذا
الاخير بان ذلك فيما لا يجب في وقت وهذه اصلها الوجوب وقال ايضا اجماع اصحابنا يدفع ما تعلق به وهو قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة
لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوة الاعياد وذكر ان مراد الاصحاب بفعلها على الانفراد انفرادها عن الشرائط لا عدم الاجتماع وانه اشتبه ذلك على الحلبي من قلة
تأمله وهو حاصل ما ذكرنا لكن عن الفاضل ان تأويل ابن ادريس بعيد وفي كشف اللثام الاولى ان تأولهم انما ارادوا الفرق بينها وبين صلوة الجمعة باستحباب
صلوتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص المراسم واحتاجوا الى ذلك اذ شبهوها بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط قال قال القطب الراوندي
من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة السنة بلا خطبتين ثم قال قال القطب الراوندي الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة
قلت بل لعل على انه لا يراهم يصلونهما الا مستحبين لها وفي المحكى عن لف بعد ان قوى القول بالمنع قال الان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها
قلت مضافا الى ما عرفته من عدم تحقق الخلاف الا من الحلبي وهو نادر فلا وجه بعد ذلك كله للمناقشة في المتن باختصاص دليله في الخبرين السابقين
الذين هما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحي الدلالة لقرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيد ليست كما ظن صليت جوابا في جماعة او في
غيرهما واعلى من قال بالاربع ركعات حتى فاتته الصلوة مع الامام مع ان الخبر المستفاد من اطلاقهما ولم نقل بان المراد بهما هذا مخالف للاجماع لا
لانعقاده على اختصاصه على تقدير مشروعيته فقد الشرائط والا فمع اجتماعها تجب جماعة اجماعا فلا بد فيه من مخالفة الظاهر وهي كما تحتمل ان تكون ما ذكر كذا يحتمل
ان تكون ما ذكرنا بل لعله اولى للنصوص المتقدمة الظاهرة في اعتبار الانفراد وعلى تقدير التساوي فهو موجب للتساقط فيجوز الجماعة في هذه الصلوة المندوبة
في مفروض المسئلة يحتاج الى دلالة مانع مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في النافلة اقوى حجة ودعوى الاختصاص بغير هذه ممنوعة اذ قد
عرفت عدم مخصصها الدليل فيها كما انه لا مجال للاحتمال المزبور بعد اعتضاده بما سمعت من ان احتمال ارادة عدم الجماعة المخصوصة من الوحدة والانفراد لا مطلق
الجماعة اولى من ذلك الاحتمال فيهما من وجوه وان النفل العارض لا يمنع الجماعة المشروعة بالاصل فيها كالفريضة المعادة احتياطا والله هو العالم بحقايق احكامه
وكيف كان فوقتها اي العيد ما بين طلوع الشمس الى الزوال على المشهور بين الاصحاب بل عن [illegible] وكره وجامع المقاصد الاجماع عليه كما عن [illegible] الاجماع على الفوات بالزوال
وهو الحجة في الاخير مضافا الى قول الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن قيس اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم
اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد فصلى بهم ضرورة ظهوره في الجزء الاول من الشرطية
بقرينة الثانية في الصلوة قبل الزوال والا للغي التفصيل كما هو واضح وعليه يحمل مرفوع محمد بن احمد اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون
على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم لاطلاقه وتقييد الاول واما المروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام في القوم لا يرون الهلال فيصبحون
صياما حتى مضى وقت صلوة العيد اول النهار فيشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد اول النهار
فبعد الاغماض عن سنده مطرح لما تعرفه من عدم القضاء لهذه الصلوة ودعوى ان الاستدلال به من حيث التوقيت فيه بالاول وان لم نقل بالقضاء بعيدها
بعد الاغضاء عما فيها انه يمكن حمل اول النهار فيه على ما قبل الزوال بقرينة ما مر من النص والاجماع فتوهم بعض الناس اختصاصها بالصدر غلط واضح قطعا
خصوصا بعد ملاحظة الاستصحاب والاطلاق الذي فيه اقتضاء الصلوة الى هذا اليوم المقتصر في تقييدها على المتيقن بالاجماع ونحوه واما اوله فهو وان كان
مقتضى الاقتضاء المزبور المشروعية من طلوع الفجر بناء على انه مبدأ اليوم الا ان الاجماع لنا في الكتب السابقة اخرج عن ذلك مضافا الى معلومية استحباب الجلوس
بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس الذي قد يومي الى عدم المشروعية فيه والى قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ليس في يوم الفطر ولا يوم الاضحى اذان ولا اقامة
اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا ضرورة ظهوره في تنزيل الطلوع منزلة الاذان في مشروعية الفعل فيه لانه اعلام بدخول الوقت وقد يكون الخروج
مستحبا كما في كشف اللثام من ان التشرط فيه قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها ضعيف جدا ضرورة اختلاف زمان الخروج باختلاف الامكان
الذي يخرج اليه قربا وبعدا فلا يراد التوقيت له بذلك قطعا والاجمال بسبب اختلاف زمان اول وقت الصلوة بل لعل هذا الاجمال في وقت الخروج كاشف
على ارادة دخول الوقت من ذلك ان الامر بالخروج لمعرفة الاجماع لذلك في ذلك الزمان الا مكنة المخصوصة ومنه يظهر ان الاخبر زرارة المروي عن الباقر عليه السلام

لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس على المختار وقول الصادق فيما اسنده عنه ابي بصير المرادي كان رسول الله يخرج بعد طلوع الشمس وقول ياسر الخادم في حكاية
صلوة الرضا بمرو فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم وغيرهما والاقتصار وظ وق والغنية والوسيلة والاحتجاج وموضع من ئر من ان وقتها انبساط الشمس وهو
المنصوص كالذي في خبر جعفر نعم في موثق سماعة انه سأل الصادق متى يذبح فقال اذا انصرف الامام قال اذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا
استقلت الشمس وهو مع احتماله لارادة توقيت الذبح وظهوره على هذا التقدير في الفرق بين صلوة الامام وغيره مما لم يقل به احد قاصر عن معارضة ما
عرفت من وجوه على انه يمكن ان يكون ذلك وقتا للفضل لا هو محتمل في كلام من عرفت قال القاضي في المحكي عنه من شرح فضل الاوقات من جمل العلم والعمل
ان وقتها ارتفاع الشمس ثم ذكرها ولما وقت هذه الصلوة فقد مضى فيما تقدم ذكره والذي ذكره انه من طلوع الشمس الى الزوال جائز ولعل غيره كذلك
ايضا او يكون مرادهم بيان الغالب فيما او بيد الخروج الى الجبانة ونحوها الا ان ذلك وقت ط اولا المراد من الانبساط ما يتحقق به طلوع الشمس ولذا قال في كرى
بعد نقل القولين وهما متقاربان وعلى كل حال فالخلاف من اصله غير متحقق كما ان المحكي عن الحسن من ان الوقت بعد طلوع الشمس ليس خلافا فالظ بل لعل ما في
ايضا كذلك ايضا قال فاذا كان بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست اطهر ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا طلعت الشمس
فاصبر هنيئة ثم قم الى صلوتك وفي كشف اللثام انه قد يعطي المبادرة اليها قبل الانبساط لكن ما ذكره من الخروج قبل طلوعها وان كان تماما افتى عليه الشيخ
الطبرسي في المحكي من ط جوامع الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل ان
اول بدعة احدث في الاسلام ترك البكور الى الجمعة لكن يخالفه ما سمعته من الاخبار واستحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس بل في الخلاف الاجماع على

البكور

ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس ونسبة التبكير الى الشافعي والله اعلم هذا وفي ئر انه يستحب تاخير صلوة العيد في الفطر شيئا على الاضحى باجماع
العلماء لاستحباب الافطار في الفطر قبل خروجه بخلاف الاضحى فان الافضل ان يكون افطاره على شيء مما يضحى به بعد الصلوة ولان الافضل اخراج الفطرة
قبل الصلوة فاستحب تاخير الصلوة ليتسع الوقت لذلك وفي الاضحى تقديمها للتضحية بعدها فان وقتها بعد الصلوة والله اعلم وعلى كل حال لو فاتت لم تقض
على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا سواء كانت واجبة او مندوبة وفوتها عمدا كان او نسيانا للاصل المعتضد بقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة وحسنه
من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه السالم عن معارضة عموم من فاتته بعد تنزيله بالاجماع وغيره على اليومية او على غيرها وصحيح محمد بن
قيس مرفوع محمد لاحمد وخبر الدعائم المتقدمة سابقا التي اعتبرها جماعة من متاخري المتاخرين فمالوا الى القول بمضمونها مع انها موافقة لما روته العامة
عن النبي ص من ان ركبا شهدوا واعتمد انهم راوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم بل المحكي عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد لذا
حكي عن بعضهم حملها على التقية وفي كشف اللثام في الخبر الاول وكانه حكاية لما يفعله العامة وفي الثاني الامر بالخروج بهم للتقية على ان ظاهرها الاداء كما
هو المحكي عن الشافعي لا القضاء فلا تعارض عنها الاصحاب لم نعرف عاملا بها سوى ما يحكى عن ابن الجنيد وهو نادر يمكن دعوى الاجماع على خلافه بل قد حكى دعواه في ئر
دعواه صريحا انه في عتر ادرك الامام وهو يخطب فانه يجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء في الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الخطبة وجلس
لها ويمكن ارادة الاداء من القضاء فيها كما انه يمكن ارادة ما قبل الزوال من خبر زرارة عن الصادق ع الموافق للمحكي عن الشافعي قلت له ادركت الامام على الخطبة قال
يجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي بل هو محتمل في المحكي عن ابن ادريس ليس على من فاتته صلوة العيد قضاء وان استحب له ان يأتي بها منفردا وابي علي من فاته
ولحوق الخطبتين صلاها اربعا كالجمعة مفصولا نحو المحكي عن علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة وفي المحكي عن ئب من فاتته الصلوة يوم العيد يجب عليه
القضاء ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بهما القضاء لكن لم اقف على مستند لاصل القضاء فضلا عن الاربع سوى المرسل من فاته صلوة
العيد فليصل اربعا مع غيره منطبقة على ما سمعته من ابن ادريس ولا على الاخير لعدم المقيد بلحوق الخطبتين وعدم دلالتها على التسليمة او التسليمتين وان كان الظ
الاول ولا على ما في ئب لعدم التخيير فيها اللهم الا ان يكون وجه جمع بينه وبين غيره مع احتمال هذه الاربع نافلة يستحب فعلها لمن فاته فعن ثواب الاعمال مسندا
عن علي قال قال رسول الله ص من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزله الله وفي الركعة
الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب بكل من اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله
احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكن عن الصدوق في هذا ان كان امامه مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي
اربع ركعات للعيد فاما ان كان اماما موافقا لمذهبه وان لم يكن له ان يصلي حتى تزول الشمس وفي كشف اللثام يمكن عند الفقيه ان يكون نافلة وعند عدمه ان
يصلي بعد الزوال وفيه ايضا عن الهداية وان صليت بغير خطبة صليت اربعا بتسليمة والحذو ونحوه عبارة ابيه واشتد طلب الفت على وحدة التسليم باصل
البراءة من التسليم وتكبيرة الافتتاح ولابي علي بما روي عن النبي ص من ان صلوة النهار مثنى مثنى خرجت الفرايض اليومية بالاجماع وبقي الباقي والجميع كما ترى
وقد ظهر من ذلك كله ان استحباب القضاء الذي يشاع فيه غير ثابت فضلا عن وجوبه كما هو صريح جماعة وظ اخرى نعم قد يقال بالندب في خصوص الثبوت
بعد الزوال للاخبار المزبورة المعتضدة بقاعدة التسامح بل قيل ان ظ الكليني العمل بها والامر سهل واما كيفيتها فقد عرفت انها عند المشهور ركعتان على كل حال
صليت جماعة او فرادى فما في كشف اللثام عن علي بن بابويه من انها عند اختلال الشرائط اربع بتسليمة وابي علي بتسليمتين والشيخ التخيير للمنفرد بين الاربع
والاثنتين في غاية الضعف لا دليل عليه سوى ما سمعته سابقا على الحكاية السابقة عنهم من المرسل ونحوه وصورتهما ان يكبر للاحرام ثم يقرأ الحمد بلا خلاف
اجده فيهما نصا وفتوى هنا مضافا الى ما دل على نفي الصلوة بدون الفاتحة واما السورة ففي كشف اللثام انه يأتي فيها الخلاف السابق قلت لكن لم
اجدها في شيء من نصوص المقام وفتاواه ما يشهد للعدم بل ظاهرهما معا الوجوب بل في ئر نسبة اجماع الاصحاب على وجوب قراءة السورة مع الحمد وانه
لا يتعين سورة مخصوصة قلت ولكن اختلفوا في الافضل فقيل المشهور ان يقرأ الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية وفي كشف اللثام لا اعرف ما استنده

قلت والامر واتفقه عليه سوى ما حكاه في المعتبر عن ابن ابي عقيل ان المحكي عن ئع وظ والاحتجاج ومختصر والغنية والهداية والمراسم وئر والجامع الاعلى في الاولى و
والشمس في الثانية واختاره في النافع وعد وغيرهما لخبر اسماعيل الجعفي وابي الصباح الكناني عن الصادق ع وعن جمل العلم والعمل وشرحه وئة والمهذب
وق والغنية والمحرر وعن وغيرها انه يقرأ في الاولى الشمس وفي الثانية الغاشية بل في الخلاف انه المستحب للاجماع وخبر معوية بن عمار عن الصادق لكن هو
في نسخ مضمر وقد يريد الاجماع على خلاف ما قاله الشافعي من قراءة ق في الاولى ولقمان في الثانية والا فمن المستبعد دعوى الاجماع في مقابلة من عرفت
من جملتهم هو في ط وقد عكس ما في المتن وعن الحسن في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس وفي كشف اللثام انه روي الوجهان عن الرضا
في بعض الكتب قلت في صحيح جميل انه سئله ما يقرأ فيهما فقال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما ولعل ذلك وجه جمع بين النصوص
وعلى كل حال فالخلاف في الافضلية لا في اصل السورة والامر سهل ثم يكبر بعد القراءة على الاظهر الاشهر بل المشهور رواية وفتوى بل في الانتصار
وظ الخلاف الاجماع عليه بل لا اجد خلافا فيه سوى ما يحكى عن ابن الجنيد ان الهداية من تقديم التكبيرات على القراءة نحو المحكي عن ابي حنيفة بل الشافعي و
احمد ان زادا عليه بجوز ذلك في الركعة الثانية ايضا الذي من حجته حمل ما في مضمر سماعة والتكبير في الركعة الاولى يكبر ستا ثم يقرأ ثم يكبر السابعة ثم يركع
بها فتلك سبع تكبيرات ثم يقوم في الثانية فيقرأ فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ثم يكبر الخامسة ويركع بها وخبر اسماعيل بن سعد الاشعري عن الرضا ع
التكبير في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخيرة خمس تكبيرات بعد القراءة وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل
القراءة وفي الاخيرة خمس بعد القراءة وصحيح هشام عنه ايضا في صلوة العيدين قبل القراءة وقال يبدأ بالتكبير في الاولى ثم يقرأ ثم يركع بالسابعة على
التقية لاعراض الاصحاب عنها فلا تقاوم المشهور والمجمع عليه الذي رواه معوية بن عمار ومحمد بن مسلم وابو بصير ويعقوب بن يقطين واسماعيل الجعفي وغيرهم
وما في المعتبر من ان الحمل على التقية ليس بحسن فان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودع فيه الا ما هو حجة له واختاره ابن الجنيد ايضا لكن
الاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما بين الاصحاب بعد القراءة كما ترى اذ ذكر ابن بابويه ذلك في كتابه بعد التسليم عنه عدم ولم يعلم الاصحاب الحمل عليها وان
هو حجة عنده اذ قد يشتبه عليه الحال بل هو كثير كما لا يخفى على الخبير الممارس فالحمل على التقية لا ريب متجه واولى مما يحكى عن ئب من انه الاختلاف في ان ذلك
بعد القراءة لا انها للركوع واذا الحمل الوحيد لحمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة فيحمل على تكبيرة الاحرام اذ هو مع انه لا يتم في بعضها كما ترى ضرورة
امكان تغليب الاكثر على الاقل فيبقى السبع قبل القراءة ويراد منه السنة فارادة الواحدة اي تكبيرة الاحرام منه فلا محال ... والله اعلم ومن الغرائب ما
عن نسخة صحيحة من التقايس من انه نقل عن ابن ابي عمير هذا لو لمنى الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى وعن نسخة اخرى من ئر حذف نقل ابن ابي عمير لموافقة الاجماع
على تقديمه على القراءة في الاولى وعلى كل حال ثم يقنت بالمرسوم حتى يتم خمسا على المشهور في نحو القنوت بل عن الانتصار الاجماع على وجوبه وهو الحجة بعد ما
مر ولو بالجملة المعتبرة في بيان الكيفية في خبر علي بن ابي حمزة ويعقوب بن يقطين وصحيح اسماعيل الجعفي وغيرهما خلافا للخلاف والمص في المعتبر والكتاب فقط
بالاستحباب وابن سعيد والفاضل للاصل المؤيد بخلو بعض نصوص الكيفية عنه وعدم نصوص ما تعرض له فيها بل لو لم يعلم منها ارادة بيان الواجب من الصلوة من المندوب
وخصوصا في مضمر سماعة وينبغي ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله وفي بعض النسخ وينبغي ان يتضرع ولاسلوب استحباب التكبير استحبابا والجميع كما ترى ضرورة
انقطاع الاصل بما عرفت وخلو البعض بعد اشتمال جملة منها عليه غير قادح كعدم النصوص للاجزاء بالظهور وظ الاخبار بيان اصل الكيفية من غير فرق بين الواجبة
والمندوبة ولا يبعد دعوى استفادة الوجوب الشرطي منها في المندوبة منها كما خرج نحو الوجه بل هو ظ غيرها والتوسع في غيرها من النافلة بالادلة لا يستلزمه
في مثلها كما هو واضح بادنى تامل بل الظ في غير القنوت ايضا من التكبير وقراءة السورة ونحوها من احكام الفريضة شرعا بل ينبغي عدم صلاحية المعارض بل الحجة حينئذ على ما
في الوجوب الادلة السابقة المعلوم قوتها بالنسبة اليه ولا تلازم بين استحباب التكبير شرعا ولو سلم فلا تلازم حكمهما من الجانبين كما في وجوب تكبير الاحرام
ووجوب القنوت ونحو وقد عرفت ان ظ الادلة على انه هو الاقوى في نفسه فالصريح الفاضل والمحكي عن ابي علي وظ الاكثر للامر به في النصوص الكثيرة المتضمنة لبيان الكيفية
وخلافا للمعتبر والكتاب وما يأتي والمحكي عن ابن سعيد وئب للاصل وخبر هرون بن حمزة سأل الصادق عن التكبير في الاضحى والفطر فقال خمس واربع ولا يضر اذا انصرف
على وتر وهو بعد الاغضاء عن سنده قاصر عن المقاومة غير صريح في اجزاء كل وتر كخبر عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي ع قال ما كان يكبر النبي ص في العيد
الا تكبيرة واحدة حتى ابطأ عليه لسان الحسين فلما كان ذات يوم عيد البسته امه وارسلته مع جده فكبر رسول الله ص فكبر الحسين ع حتى كبر النبي سبعا ثم قام في الثانية
فكبر النبي ص وكبر الحسين حتى كبر خمسا فجعلها رسول الله ص سنة وثبتت السنة الى يوم القيمة بل هو دال على الوجوب وان كان بالمعارض صحيح زرارة ان عبد الملك
ابن اعين سأل ابا جعفر ع عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبير الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلاثا
سوى تكبير الصلوة والركوع والسجود وان شاء ثلاثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى الوتر وهو محمول على صلوة العامة على انه لا ينفي وجوب ما ذكر
قائل به بالخصوص وعن الاستبصار الجواب عنه معتبرا بالحمل على التقية من كثير من العامة قال ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه وقد ظهر من
ذلك كله ان الاقوى وجوب التكبير الزائد ونحو القنوت ايضا كما انه لا يتعين في الاخير لفظ مخصوص للاصل واطلاق صحيح محمد بن مسلم عن احدهما
سألته عن الكلام الذي يتكلم به بين التكبيرات في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن فما عن الحلبي من انه يلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء
والعظمة واهل العزة والجبروت واهل القدرة والملكوت واهل الجود والرحمة واهل العفو والعافية اسئلك بحق هذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين
عيدا ولمحمد ص ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظا ونصيبا وقال ابن زهرة
يقنت بين كل تكبيرتين بما ذكره بدليل الاجماع المشار ذكره يعني اجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في اخره برحمتك يا ارحم الراحمين واضح الضعف اذ لم
نعثر به ثم منه القنوت كما اعترف به في كشف اللثام نعم قال الصادق في خبر ابي الصباح تقول بين كل تكبيرتين اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسالك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد كافضل ما صليت
على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسالك من خير ما سألك
عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ بك منه عبادك المرسلون وقال الباقر عليه السلام في خبر جابر كان امير المؤمنين عليه السلام اذا كبر في العيدين قال بين كل تكبيرتين اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اهل الكبرياء وذكر الدعاء الخ وهو الذي ذكره في المقنعة والقاضي فيما حكي من مهذبه وشرح الجمل ونحوه
الصدوق في خبر بشير بن سعيد تقول بين كل تكبيرتين الله ربي ابدا والاسلام ديني ابدا ومحمد نبيي ابدا والقرآن كتابي ابدا والكعبة قبلتي ابدا وعلي وليي ابدا
والاوصياء ائمتي ابدا وتسميهم الى آخرهم ولا احد الا الله وقال ايضا في خبر ابي الصباح الذي تقدم فيه التكبير على القراءة كبر واحدة وتقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل القدرة والسلطان والعزة اسالك في هذا
اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد ذخرا ومزيدا اسالك ان تصلي على ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين وان تغفر لنا ولجميع
المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني اسالك من خير ما سألك به عبادك المرسلون واعوذ بك من شر ما عاذ به عبادك المخلصون
الله اكبر اول كل شيء وآخره وبديع كل شيء ومنتهاه وعالم كل شيء ومعاده ومصير كل شيء ومرده مدبر الامور وباعث من في القبور قابل الاعمال ومبدي الخفيات
معلن السرائر الله اكبر عظيم الملكوت شديد الجبروت حي لا يموت دائم لا يزول اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون الله اكبر خشعت لك الاصوات وعنت لك الوجوه وحارت
دونك الابصار وكلت الالسن عن عظمتك والنواصي كلها بيدك ومقادير الامور كلها اليك لا يقضي فيها غيرك ولا يتم منها شيء دونك الله اكبر احاط بكل
شيء حفظك وقهر كل شيء عزك ونفذ كل شيء امرك وقام كل شيء بك وتواضع كل شيء لعظمتك وذل كل شيء لعزتك واستسلم كل شيء لقدرتك وخضع
كل شيء لملكتك الله اكبر وتقرأ الحمد والاعلى وتكبر السابعة وتركع وتسجد وتقوم وتقرأ الحمد والشمس وضحيها وتقول الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم انت اهل الكبرياء والعظمة تتمه كله كما قلت اول التكبير يكون هذا القول في كل تكبيرة حتى تتم خمس
تكبيرات وفي المحكي عن المصباح فاذا كبر قال اللهم اهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة واهل التقوى والمغفرة اسالك بحق هذا
اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخرا ومزيدا ان تصلي على محمد وآل محمد وان تدخلني في كل خير ادخلت فيه محمدا وآل محمد وان
تخرجني من كل سوء اخرجت منه محمدا وآل محمد اللهم اني اسالك خير ما سألك به عبادك الصالحون واعوذ بك مما استعاذ منه عبادك الصالحون وذكر انه يفصل بين كل تكبيرتين
بهذا الدعاء ولم اظفر بخبر يتضمنه ولا باس بالجميع وغيره الا ان الاولى ذكر المرسوم منهم لانهم اعرف من غيرهم بالخطاب ومقتضى الحال ومن هنا كان
الاولى مراعاة المعاني اذا لم يتيسر حصول الالفاظ كان الظاهر ما صرح به بعض الافاضل من عدم لزوم الحفظ على الغيب هنا في حصول الفضل بل يكفي القراءة
بالمكتوب او بالاتباع او نحو ذلك والله هو العالم ثم اذا تم ذلك يكبر للركوع من غير قنوت ويركع فاذا سجد السجدتين قام بغير تكبير للقيام قبل القراءة
زائدا على تكبير الرفع من السجود الاخير وفي اللمعة نقلا او محصلا بل في الانتصار الاجماع على ان التكبير في الركعتين بعد القراءة مضافا الى النصوص التي تقدم
جملة منها الدالة على ان التكبير في الركعة الاخيرة خمس بعد القراءة بل لا يبعد حمل ما في ذلك من الغرية ... كشف اللثام من احتمال ارادة الواقعة بعد القراءة
من الخامسة في قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا والخامسة يركع بها وكذا في صحيح ابن مسلم ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربع تكبيرات
ثم يركع بالخامسة قال فانه انما يفيد تاخير الركوع عن الاربع على انها انما تحتمل تاخير الذكرى اذ هو كما ترى على انه لو سلم احتماله هنا ففي النصوص ما لا يقبل
ذلك منها صريحه بكون الخمس بعد القراءة فما عن الصدوق والمفيد والسيد الجمل والناصريات والقاضي والحلبيين وسلار من القيام بتكبير في غير محله
ان ارادوا غير تكبير الرفع كما صرح به الحلبيان على ما في كشف اللثام قال وصرح الحلبيان بانه يكبر بعد القيام قبل القراءة والقاضي بانه يرفع رأسه من
السجود في الركعة الاولى ويقوم بغير تكبير ثم يكبر ثم يقرأ وهو ايضا نص في كون التكبير بعد القيام وكلام الباقين يحتمل كون المتقدم تكبير الرفع من
السجود ويؤيده ان السيد في الانتصار حكى الاجماع الى آخر ما سمعته في الخلاف ان التكبير في صلوة العيد اثنتا عشرة تكبيرة سبعة منها تكبيرة الافتتاح
وتكبيرة الركوع وفي الثانية خمس منها تكبيرة الركوع وفي اصحابنا من قال منها تكبيرة القيام وفي المقنعة جعل التكبير في الثانية ثلاثا وزاد تكبيرة اخرى
للقيام اليها وفي لمعة والظاهر ان مرادهم يعني المفيد والقاضي والحلبيين بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام اليها ثم صرح بان
ان المصلي يقوم الى الثانية بتكبيرة الرفع من السجود وفيه فاذا قام الى الثانية بغير تكبيرة وهو يحتمل نفي تكبير الرفع كما يحتمله قول ابن سعيد فاذا سجد قام
قائلا بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي التلخيص ثم يقوم بعد تكبيرة على رأي يكبر اربعا ويركع بخامسة على رأي وهو ظاهر في تحقق الخلاف قلت لا ريب
في ضعفه على التقدير بن لصراحة النصوص في كون التكبير الزائد في الثانية اربع تكبيرات بعد القراءة بعد كل تكبيرة قنوت فمن ادعى نقصانها
عن ذلك او كون تكبيرة منها بعد القيام اوله قبل القراءة بلا قنوت او بقنوت كان مخالفا للنصوص المتواترة المعمول عليها بين الاصحاب بل لم نجد لها
مخالفا سوى الاجماع في المحكي عن الناصريات بل قال فيه لا خلاف في ان من صلى على الترتيب الذي رتبناه اجتهاده يكون ذلك مجزيا عنه وانما
الخلاف فيمن خالف هذا الترتيب فلا اجماع على اجزائه ولا دليل ايضا عليه غير الاجماع فوجب ان يكون الترتيب الذي ذكره اولى ولحوط الاجماع على اجزائه
وهو كما ترى مخالف للاجماع السابق ان زاد للقيام تكبيرة والمعلوم النصوص والاجماع من كون التكبير الزائد في الثانية اربعا ان لم يزد للقيام تكبيرة وسمي
ما في كشف اللثام من الاستدلال بمضمر يونس قال يكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة يبدأ فيكبر ويفتتح الصلوة ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثم يقرأ والشمس وضحيها
ثم يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع فيكون يركع بالسابعة ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب هل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات و
يسجد سجدتين ويتشهد ويسلم قال المحصل التكبير المتأخر عن القراءة في اربع ويبعد كون المراد حصر التكبيرات الزائدة حيث ذكر التسع في الاولى فان

خير ما سألك به المخلصون

التكبيرة

فيقرأ مع الحمد والشمس على رأي م

منها

منها تكبير الركوع فالمراد ثم يقوم فيكبر ويندفع الاستبعاد بذكر الركوع في الاولى وتركه في الثانية وفيه اولا انه انما يتجه هذا ان لم يزد للقيام تكبيرة والا فتركها
مع ذكر التكبيرة الركوع في غاية البعد وثانيا ان ذلك ليس باوضح من ارادة الزوائد من الاربع وعدم ذكره للخامسة استغناء بما ذكره في الاولى بل هذا اولى
من وجوه ... مع عدم ما يشعر بارادة القيام بالتكبير وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه كما عرفته مفصلا ... فيقرأ الحمد وسورة والافضل ان يقرأ الغاشية عند المصنف
وقد عرفت البحث في ذلك كله مفصلا ثم يكبر اربعا يقنت بينها اربعا بما شاء والافضل بما سمعته وقد تحصل من ذلك كله عدد التكبيرات الزائدة والقنوتات وان
كلا منها تسع وان ما يحتمله كتب الصدوق والمفيد وسلار من كون التكبيرات ثمانيا والقنوتات سبعا او ثمانيا والتكبيرات تسع في غاية الضعف بل عن ابن الجنيد الخلاف
في عدد التكبيرات الزائدة وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف في وضعه فالشيخ ظاهره في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب
كل تكبيرة قنتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر اربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب اليه ابن عقيل وابن الجنيد و
ابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة
ويقنت ثلاث مرات وهو خيرة السيد المرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وسلار وهو مع مخالفته لما تقدم عن الحكاية عن الحسن وابن بابويه قال في كشف اللثام
ومخالف لما قدمنا عنه من ان الظاهر ان مرادهم التكبير السابق في الركعة الثانية تكبيرة القيام اليها وهو لا يخرج عن ... في الكشف ... قال فقال
ابن ادريس عدد صلوة كل واحد من العيدين ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة بغير خلاف والقراءة فيهما عندنا قبل التكبير في الركعتين معا وانما الخلاف بين اصحابنا في القنوتات
منهم من يقنت ثمان قنتات ومنهم من يقنت تسع قنوتات والاول مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد اذ الظاهر ان الصواب التسع بالنسبة
المتشابل ... الموجود فيها الا ان يسند ذلك الى المفيد مخالف لصريح كلامهم في عدم الثمان قنوتات وكيف كان ففي قول الصادق يكبر اربعا يقنت بينها اربعا
تسامح ضرورة اقتضاء البينونة كون القنوتات ثلثة فالاول ان يقول عقيب كل تكبيرة من التكبير الزائد قنوت وكان الذي دعا الى هذا التعبير الايماء الى المراد مما في
النصوص التي عبر فيها بنحو ذلك كصحيح يعقوب يكبر خمسا في الاولى ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها وخبر الجعفي ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر واحدة ويركع
بها الى ان قال وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة وغيرهما مما في لزم ان الظاهر منها سقوط القنوت بعد الخامس والرابع
الى ان قال وهو الظاهر من كلام ابن بابويه ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسادسة مما هو ظاهر في الميل الى ذلك في غير محله قطعا اذ لا ريب ان المراد بقرينة الفتاوى
ومعقد الاجماعات والنصوص الاخر المشتملة على البينية او يراد منها معنى فيها كما في بعض النصوص ايضا وغير ذلك ما لا باس به بعد المعلومية كما هو واضح والله اعلم
ثم يكبر تكبيرة خامسة للركوع ويركع بها بلا قنوت بلا خلاف نصا وفتوى فتحصل من ذلك كله انه على المختار يكون الزائد عن المعتاد التكبيرات تسعا ومن القنوت
ثمان فالتكبير خمس في الاولى واربع في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع ومعهما يكون المجموع اثنتا عشرة تكبيرة سبع في الاولى على عد تكبيرة الافتتاح
وخمس في الثانية على تكبيرات الاحرام في اليوم والليلة ليكون التكبير في الركعتين جميعا وترا وترا كما اومى الى ذلك الرضا فيما رواه عنه الفضل بن شاذان وعلى كل
حال ينبغي ان يرفع يديه مع كل تكبيرة لخبر يونس سألته عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة ام يجزيه ان يرفع يديه في اول التكبير فقال مع كل تكبيرة مضافا الى ما عرفته سابقا
في اوائل مباحث كيفية الصلوة من احتمال كون الرفع من هيأة التكبير في كل صلوة ثم ان الظاهر عدم ركنية شيء من التكبير والقنوت على تقدير الوجوب
لعموم ما دل على اغتفار السهو وعدم اعادة الصلوة الا من خمسة ولتساوي اركانها مع باقي الفرائض وان وجب ذلك زائدا فيها عليها وقد يقال بالركنية بناء على
اصالتها الا ان الاجمال العبادة الا ان المصرح به هنا خلافه من دون خلاف بينهم فيه وهو مما يؤيد ما ذكرناه في المباحث السابقة من المناقشة في هذا الاصل
فلو نسي التكبيرات او القنوتات او بعضها حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه اذ لا يستأنف كما في الذكرى وغيرها وهل يقضيها بعد الصلوة الشيخ
ولعله لما سبق من الرواية اي قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا ونفاه في
المعتبر تبعا للفاضل لانه ذكر وقد تجاوز محله فيسقط بالاصل السالم عن المعارض للشيخ ان يسلم وجود المعارض وهو الرواية المشار اليها قلت
قد يحتمل خصوصا فيما اذا كان المنسي القنوت الاتيان به بعد الركوع كما في الفريضة لكن في كرى ولا يقضي في الركوع عند المانع من تعبير الهيئة ولعله
المانع من الاحتمال المزبور وايضا الا انه بناء على استفادته مما في الفريضة يقع المانع المزبور والله اعلم ولو تذكر وهو لحينه في الركوع ولما ينته الى حده
رجع اليه قطعا ولو قلنا بتقديم التكبير على القراءة في الاولى فنسيه حتى قرأ لم يعد اليه كما في المعتبر لفوات المحل فيه مع كمنع توقف الفاضل في تذكره
في اعادة القراءة مع استدراكه من حيث عدم وقوعها في محلها ومن حيث القراءة ضرورة رجحان الاول كما في الفريضة ثم على المختار لو قدم التكبير
على القراءة سهوا اقتصر على اعادة التكبير خاصة لحصول الامتثال كما في نظائره ولو شك في عدد التكبير او القنوت بنى على الاقل كما في كرى وغيرها لانه
المتيقن قال وفي السهو الخلاف في الشك في الاوليين المبطل للصلوة احتمال لان قبل بوجوبه ولو تذكر بعد فعله انه كان قد كبر اربعا لم يضر لعدم ركنيته وهو جيد لانه
لا ريب في ضعف الاحتمال المزبور كما انه لا ريب في تقييد تدارك الشك بما اذا لم يدخل في محل آخر كالقراءة في الاولى بناء على تقديم التكبير والقنوت عليها بل لو شك
في عدد التكبير وهو في القنوت يقوى عدم الالتفات لانه محل آخر ودعوى ان التكبير والقنوت مجموع ... ولو سلمنا لا يتم ذلك ولو قدم التكبير والقنوت على القراءة عمدا
في الاخيرة وفي الاولى بناء على المختار في كرى في بطلان صلوته مع استدراكه في محله عند الوجهان البطلان لتغيير نظم الصلوة وعدمه لابقائهما على الوضع المأمور به لا
ان يكتب مستحبا غير في الصلوة اذ الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي في العبادة مفسد لصحة لما تقدم في الروايات ان كل ما ذكر الله عز وجل ورسوله فهو من الصلوة ويحتمل
ثالثا وهو البطلان ان اعتقد شرعيته لانه يكون مبدعا فيتحقق النهي وان لم يعتقد شرعيته فلا لانه ذكر مجرد في الصلوة فلا ينافيها وفيه عدم الاعتبار
عما في ثاني وجه البطلان وعما يشعر به التفصيل من كون احتمال البطلان على تقدير عدم التشريع وهو كما ترى ان هذا الحكم غير خاص بالمقام بل حاله كحال
من قدم السورة على الحمد ومثل الحمد بل قد يقوى الصحة في المقام بناء على اختصاص دليل ابطال التشريع من قوله من زاد ونحوه في الفريضة اليومية وقد تقدم تحرير

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المسئلة في المباحث السابقة وعلى كل حال فلا سجود للسهو فيما تفعله الآن من الصلوة لانها ... في الواجب ...
للفرض اليومية خلافا للمحكي عن الكاتب او الشهيد وغيرهما ولو ادرك بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع ركع معه ... على الندب
نوى جماعة مع ارادة الجماعة في ... بلا ... على الوجوب ايضا اذا لم يتمكن من الفعل ... كالقرائة بل جزم الفاضل ... قضاء
بعد التسليم ... ولو ادرك الامام ... بالركعة ... في ذلك كله ...
حتى من التكبير ... منعه عن الاقتداء ان علم التخلف ... لا دليل على تحمل الامام كالقرائة والاقتداء
وان وجب لكنه ليس جزء من الصلوة واعترضه ... بان هذه الصلوة لا تجب على المنفرد ... في الجواز من غير فرق بين الجماعة الواجبة والمندوبة
اطلاق ادلة الايتمام المؤيدة بخصوص ما دل على ... ببعض ... اذا تمكن من تمام التكبير ... عند المتطهر ...
عليه بل في ... بان الواجب المسكن ... فيقطعهما ... وجملة من كتب الفاضل وغيرها

[illegible]

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

صلوات ويبتدئ به في دبر صلوة المغرب ليلة الفطر وفي الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات
يبتدأ به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر ولعل المراد خمس فرائض مع صلوة العيد فتكون ستا كما نص عليه في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام والامر سهل بعد
التسامح نعم لم اقف على ما يشهد لما سمعته عن ابي علي هنا وكونه ذكرا مستحبا على كل حال لا يقضي باستحباب الخصوصية نعم يمكن استفادته مما سمعته من نصوص التكبير
بعد النوافل ايام التشريق والله اعلم بحقيقة الحال وكذا يستحب التكبير في الاضحى بنص على المشهور شهرة عظيمة بل هي من المتأخرين اجماع بل عن الامالي نسبته الى دين الامامية
والغنية الاجماع عليه سمعت ما عن مصابيح الظلام المؤيد بما نجده الان في اعصارنا من العلماء وغيرهم وبما تقدم سابقا في عيد الفطر مما لا يخفى عليك جريانه في المقام
مضافا الى الاصل بل فيما نحن فيه بالبلوى وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن التكبير ايام التشريق واجب هو ام لا قال يستحب خلافا للمرتضى فاوجبه وهو في ظاهر الانتصار الاجماع عليه وهو
عجيب ضرورة كون العكس مظنته ذلك ومن هنا قال في المحكي عن المختلف ان الاجماع على الفعل دون الوجوب وفي الذكرى انه حجة على من عرفه وعلى كل حال فلم نتحقق ما ذكره
من الاجماع بل المحقق خلافه نعم عن الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والعقود وابي الفتوح في روض الجنان وابن حمزة والراوندي في فقه القرآن وجوبه على من كان بمنى
دون غيره وفي كشف اللثام انه حمله والعكس في حل المعقود من الجمل والعقود ثم رجح الاول وان كان الاختصاص مقتضى الدليل حملا للفرق بين منى وغيره اذ هو الخبران
السابقان الظاهران اللذان قد عرفت قصورهما عن المعارضة وان المراد بهما الثبوت والتأكد كما يشهد له هنا قول الصادق عليه السلام في موثق عمار التكبير واجب في دبر كل صلوة
فريضة او نافلة ايام التشريق المعلوم ارادة التأكيد والثبوت من لفظ الوجوب فيه لعدم القائل به بالنسبة الى النافلة وكذا قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر حفص بن غياث
المتقدم انفا ومنه يعلم الحال في غيرها [illegible] قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات اي ايام التشريق بلا خلاف كما في الخلاف والذكر فيها التكبير كما في حسن
مسلم سأل الصادق عليه السلام عن الاية قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات وفي كشف اللثام انه ليس نصا في التفسير
ولا لفظ الاية متعينا بهذا المعنى قلت على انه محمول على الندب كصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن وما عن قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن جده انه سأله عن الرجل يصلي وحده ايام التشريق هل عليه تكبير قال نعم فان نسي فلا شيء وغيرهما والكل كما ترى لا اختصاص فيه بمن
كان بمنى لكن في كشف اللثام ان دليل الخصوصية الامر مع الاصل وقول الصادق عليه السلام في حسن عمار تكبير ايام التشريق ان انت اقمت بمنى وان انت خرجت فليس عليك تكبير
بعد الخروج وفيه انه لا دلالة في الامر على الاختصاص بل حسن مسلم السابق كالصريح في خلافه والاصل مقتضى العدد في الجميع والمراد من حسن عمار انه ان اقام
الى النفر الثاني كبر الى الحجر اخر ايام التشريق وان خرج في النفر الاول فليس عليه تكبير بعد الخروج كما هو واضح وكيف كان فمحله في منى والحق بها المفيد مكة بل
في كشف اللثام وهو مراد غيره ايضا فان الناسك يصلي الظهرين او احدهما غالبا بمكة وعلى كل حال فليكبر عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر واخرها
الفجر من اليوم الثالث وفي باقي الامصار عقيب عشر اولها الظهر المذكور واخرها الغداة ايضا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الانتصار
والغنية ومحكي [illegible] المعتبر على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه بل هو في صحيح معوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير في ايام التشريق لاهل الامصار فقال يوم النحر صلوة
صلوة الظهر الى انقضاء عشر صلوات ولاهل منى في خمس عشرة صلوة فان اقام الى الظهر والعصر كبر وسأل عنه ابا الحسن عليه السلام عن التكبير في ايام الحج من اي يوم يبتدأ
به وفي اي يوم يقطع وهو بمنى وسائر الامصار سواء او بمنى اكثر فقال التكبير بمنى يوم النحر عقيب صلوة الظهر الى صلوة الغداة من يوم النفر فان اقام
الظهر كبر وان اقام العصر وان اقام المغرب والتكبير بالامصار يوم عرفة صلوة الغداة الى النفر الاول صلوة الظهر وهو وسط ايام التشريق وسأل علي بن جعفر
اخاه عن التكبير في ايام التشريق فقال يوم النحر صلوة الاولى الى اخر ايام التشريق من صلوة العصر تكبر وتقول اه ومقتضى الجميع زيادة التكبير على خمس عشرة
بل في خبر عبد ان التكبير في الامصار يوم عرفة الا انه مع عدم [illegible] لباقي النصوص [illegible] وهو وسط ايام اه محمول على ما عند العامة [illegible]
في الامصار كذا يفعل واما الترتيب فلا بأس بها بعد التسامح وان كنت لم اجد مصرحا بها الا انها ليست بذلك التأكد كما ان الاقوى استحبابا بعد النوافل
ايضا كما عن ابي علي والشيخ التصريح به بل قال البشرى في الرياض فما عن المشهور عدم الاستحباب بل قيل انه كاد يكون اجماعا وانه قد يظهر من الخلاف والانتصار والغنية
الاجماع عليه لا يخلو من نظر لخبر حفص بن غياث وموثق عمار المتقدمين سابقا وخبر علي بن جعفر سأل اخاه عن النوافل ايام التشريق هل فيها تكبير قال نعم فان نسي
فلا بأس واما استحبابا في غير اعقاب الصلوة فقد سمعت ما ذكرناه سابقا في تكبير عيد الفطر وفي المحكي عن [illegible] قال بعض اصحابنا يستحب للمصلي ان يخرج بالتكبير الى
المصلى وهو حسن لما روي عن علي عليه السلام انه خرج يوم العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبانة وفي الفقيه ان امير المؤمنين عليه السلام خطب في الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وله الشكر فيما ابلانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولكنه يمكن ان يكون التكبير الذي
بعد الصلوة وفيه ايضا انه اذا كان فرغ من الصلوة يعني صلوة عيد الاضحى صعد المنبر ثم بدأ فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر زنة عرشه ورضا نفسه وعدد قطر
سمائه وبحاره له الاسماء الحسنى والحمد لله الى اخر الخطبة وفي المحكي عن البيان عن ابي علي انه قال يكبر الامام على المنبر اربع تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
على ما هدانا ولله الحمد الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما ابلانا يرفع بها صوته وكلما مشى نحو عشر خطى وقف وكبر وما
ويرفع بها يديه انشاء ويجهر بهما [illegible] واما كيفية التكبير في الفطر والاضحى فيقول الله اكبر الله اكبر وفي التكبيرة الثالثة تردد بين ما في الاصل وخلو كثير
النصوص عنها وفي بعض نسخ خبر النقاش [illegible] مع التسامح والمشهور الاول بل عن [illegible] الاجماع عليه وحينئذ بعض النسخ بل نسب الى [illegible] لكن لم نتحققه ولا اولى
ذكر الثالثة بعنوان الاحتياط ولحوظ [illegible] تكرير تمام الدعاء بالتثنية والتثليث وعلى كل ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وله الشكر على
ما اولانا ويزيد في الاضحى ورزقنا من بهيمة الانعام كما في عدة [illegible] لكن في عدة الحمد لله بدل اولانا الذي عثرنا عليه في النصوص التي ينبغي التعويل عليها
ولو بالتسامح فيها خبر سعيد النقاش في تكبير الفطر وهو على ما في [illegible] والفقيه واكثر نسخ [illegible] الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
الله اكبر على ما هدانا مع زيادة الحمد لله على ما ابلانا في الفقيه خاصة [illegible] وكذا الهداية والامالي للصدوق وخبر الاعمش المروي في الخصال عن جعفر بن محمد في

من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من ايام التشريق

لمن كان بمنى

تلك

والكلام في كيفية التكبير في الفطر والاضحى [illegible] حال

الفطر

الفطر ايضا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا الى ان قال وزاد في تكبير الاضحى والله اكبر
على ما رزقنا من بهيمة الانعام وكأنه الى هذه الرواية اشار [illegible] بقوله وروي انه لا يقال في عيد الفطر ورزقنا من بهيمة الانعام فان ذلك في ايام التشريق وعلى كل حال
فالخبر انه مخالف للكيفية التي في المتن ولم اجد غيرهما في تكبير الفطر بل [illegible] خبر النقاش هو الاصل في الحكم في المتن مع [illegible] ما رواه النقاش الا انه
ثلث التكبير لا بأس به وان كان في [illegible] والفقيه واكثر نسخ [illegible] التثنية كما عرفت وكأنه هو الذي اعتمده غيره حتى المنظومة فقال [illegible] التهليل بين ربع ما بينها الحمد بين المقطع
وبعدها زيد في الاضحى واحدة يبلغ سنا مع تلك الزائدة لكن كثيرا من عبارات الاصحاب لا توافق تمام ما في الخبر نعم في المقنعة في تكبير الفطر نحو ما في الكتاب
وفي المحكي عن مصباح الشيخ وطه والجامع وفي عيد الفطر نحو ما في الكتاب بزيادة ونقصان الحمد قبل قوله الحمد لله مع ترك الواو في تحميد الثاني وفي الاضحى الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وان عليه الاجماع لكن في كشف اللثام يحمل الاجماع على خلاف ما حكاه عن الشافعي ومالك وابن عباس وعمر من انه يكبر ثلثا
نسقا فان زاد على ذلك كان حسنا ويؤيده انه لم يجد من [illegible] عليه ممن تقدمه فضلا عن ان يكون مجمعا عليه وعن [illegible] والتلخيص في تكبير الفطر ايضا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا وفي النافع الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وعن المهذب وروض الجنان كابي الفتوح
من انه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا ولله الشكر على ما اولانا قيل ونحوه عن ابي علي لكن لم يقل فيه وله الشكر على ما اولانا وعن نهاية الاحكام
ان الاشهر الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا بل عن الروض انه الاشهر لكن مع ابدال الحمد بالشكر والى غير ذلك واما الاضحى
فالذي في النصوص منه ما سمعته في خبر الاعمش الذي عبر به الصدوق في المحكي عن المقنع وفي الفقيه منه صحيح زرارة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وهو الذي اشار اليه فيما سمعته من المنظومة ونحوه
منصور بن حازم في الصحيح والحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر على ما في كشف اللثام بل رواه ايضا معوية بن عمار في الصحيح لكن مع زيادة
على ما ابلانا في اخره كموثق عمار عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر كصحيح زرارة الا انه ترك فيه الله اكبر قبل ولله الحمد كما ان مرسل الفقيه عن امير المؤمنين مثل الصحيح
المزبور ايضا الا انه حذف فيه ما بعد الحمد لله الى الاخر وقد سمعت ما قاله الرضا في خروجه وامير المؤمنين في خطبته واما عبارات الاصحاب فتثليث التكبير اوله المحكي عن
البزنطي [illegible] والجعفرية وفي [illegible] عن ابي علي لكن في المعتبر عنه التربيع وسمعته في حكاية فعل الرضا عليه السلام وثلث التثنية بل المصنف في النافع وابو العباس في الموجز
قالا بالتثليث في الفطر والا في التثنية هنا مع ان الصادق عليه السلام قال في خبر ابن عمار تكبير ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما يكبر في العشر بل هو الظاهر مما في النصوص لا خصوص زيادة
الحمد على [illegible] التي قد ارسل الصدوق النهي عن قولها في الفطر وانها في الاضحى خاصة وكان الذي الجأهم الى التثنية هنا اتفاق نصوص المقام عليها كما عرفت
ولعله هو الاقوى الا انه لا ريب في كون الاحتياط ذكرها بعنوانه والاحوط منه تكرير الدعاء مرتين محافظة على الهيئة وان كان ضعيفا واما ما في القصور ففي
المقنعة وعند نحو ما هنا الا ان الحمد لله بدل وله كما عن بعض نسخ الكتاب وعن المصباح ومختصره وطه والوسيلة والجامع نحو المتن لكن بزيادة ولله الحمد قبل
قوله الحمد لله وكذا عن روض الجنان لابي الفتوح لكن بابدال الحمد لله بقوله ولله الحمد بل وكذا عن [illegible] هنا لكن عنه في الحج الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام وفي الكتاب عن [illegible] والتلخيص [illegible] وكما هنا لكن بابدال الحمد لله على
هدانا وله الشكر على ما اولانا بقوله الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا نحو ما عن [illegible] لكن ليس فيه الحمد لله على ما اولانا وفي [illegible] الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي النافع نحو ما سمعته من صحيح زرارة ومنصور الا ان فيهما زيادة الله اكبر ولله الحمد قبل الله اكبر على ما
هدانا ولعل ما في النافع مبني على ما في [illegible] من سقوط هذه الزيادة وفي كشف اللثام وكذا المنتهى والتذكرة وفي فقه القرآن للراوندي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر ولله الحمد والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن الحسن الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام وعن ابي علي يكبر اربعا ويقول لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله
على ما ابلانا وعن حسن بن عمار عن الصادق عليه السلام الا ان التكبير في اوله مرتين [illegible] والتلخيص [illegible] بزيادة [illegible] رزقنا من بهيمة الانعام وفي نهاية الاحكام [illegible] عنها
بهذه الزيادة وقال في [illegible] هذا شيء مستحب فتارة يزاد وتارة ينقص الى غير ذلك من الاختلاف الذي يمل المتتبع التعرض لتمامه خصوصا مع مخالفتها لما في النصوص بل قد
وقع من التلخيص لو اخذ الكتاب للواحد في المقام وفي الحج كالاخر في الكتاب وغيره ومنه كله اوضح شيء دلالة على الندب ومن هنا قال جماعة بعد ان حكوا جملة من
عبارات الاصحاب في الفطر والاضحى ولكل حسن انتهى قلت لا ريب في ان مراتبها ما في النصوص بعد اضافة ما في بعضها من الزيادة الى الاخر اولى والله اعلم هذا
مما ذكره المصنف من السنن والا فالمستفاد من النصوص وباقي كتب الاصحاب ازيد من ذلك كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة اما ما يكره فالخروج الى الصحراء للصلوة
بالسلاح من غير عذر ولخوف ونحوه بلا خلاف اجده فيه لانه [illegible] الخضوع والاستكانة لقول ابي جعفر عليه السلام في خبر السكوني نهى النبي ان يخرج السلاح في العيدين
الا ان يكون عدو حاضر وفي كشف اللثام كذا في [illegible] الا يكون [illegible] وكذا يكره ان يتنفل اداء او قضاء مبتدءة او ذات سبب اماما كان او مأموما في يومي العيدين
قبل الصلوة وبعدها الى الزوال الا بمسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فانه يستحب له ان يصلي فيه ركعتين قبل خروجه الى صلوة العيد تأسيا بالنبي بلا خلاف معتد به
اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل في [illegible] وجامع المقاصد الاجماع على الكراهة في يوم العيد قبل الصلوة وبعدها الى الزوال للامام والمأموم ومنه يعلم انه
الكراهة من النصوص المستفيضة المتضمنة لنفي الصلوة قبل صلوة العيد وبعدها المعلوم ارادة النهي منه كما في النصوص الاخر مضافا الى الشهرة العظيمة بل يمكن ان يراد مما ذكر الحلبيان
والقاضي وابن حمزة وغيرهم ممن حكي عنهم مما ظاهره الحرمة للتعبير بعدم الجواز ونحوه الكراهة لغلبة تعبيرهم بما في النصوص وانا اطلاقاتهم بالمراد منها لا يخفى على
من له ادنى خبرة بكلامهم نعم قد عرفت [illegible] في الحكم هنا باعتبار اتفاق النصوص هنا على النفي والنهي من غير معارض مما يقتضي الجواز نعم في خبر سلمان الفارسي
المروي مسندا في [illegible] المحكي من ثواب الاعمال قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في اولاهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع

كتاب الصلوة باب احوال الكرام

الكتب كل كتابته الله الركعة الثانية والشمس وضحيها فلم من لثواب ما طلعت عليه الشمس في الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين

ودهنهم وطعمهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستدبرة وهو مع القدح في سنده واحتمال الربعة الزوال عن كانوا

قائم وجوه خصوصا مع ظهوره في الاستحباب الذي لم يظهر به قائل من الاصحاب قال الصدوق بعد نقله هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي

هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس وفي الوسائل بعد ما

النوع فرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات صلوة العيد عليه جماعة تقدم الى ذكرهم مع دليلهم الاشارة وان كان فيه ما لا يخفى ضرورة

عدم اشعار الخبر المزبور بشيء من ذلك بل ظاهره او صريحه انها البتة صلوة العيد عن محلها اذ قد عرفت انا في غنية عن هذا الخبر في ثبوت اصل الجواز ما

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

من ان نصوص ائمة الاسلام والامامية مملوة من هذا اللفظ كما ان الغالب فيها التعبير بلفظ الكسوف عن كسوف القمر والشمس على كل حال فالمدار في الوجوب تحقق المسمى المزبور من غير مدخلية لسبب من حيلولة الارض وبعض الكواكب غيرها لاطلاق النصوص والفتاوى وعدم مدخلية شيء من ذلك في المفهوم لغة وعرفا وشرعا نعم قد يتوقف في غير المشاهد منه عرفا كانكساف الشمس ببعض الكواكب الذي لم يظهر الا لبعض الناس لضعف الانطماس فيه فلا يصح ح [illegible] فما في كشف اللثام من انه لا اشكال في وجوب الصلوة لها وان كان لحيلولة بعض الكواكب جيد ان كان الحاصل والمتعارف فيما يتحقق به صدق اسم الانكساف عرفا لكن قال فان مناط وجوبها الاحساس بالانطماس من احس كلا او بعضا وجب عليه الصلوة لحس غيره او لا كان الانطماس على قول اهل الهيئة لحيلولة بعض كوكب او الارض او لغير ذلك واذا حكم المنجم بالانطماس بكوكب او غيره ولم يحس به لم تجب الصلوة لعدالة او توثق بقولهم شرعا وان احس بعض دون بعض فانما تجب الصلوة على من احس ومن ثبت عنده بالبينة غيره من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب الانطماس ولا نعجبه لما ذكره ونهاية الاحكام من الاستشكال في الكسف لشيء من الكواكب من عدم التنصيص وانه البراهين وخفاء العدد ولا الحق عليه وانما يستند فيه الى قول من لا يوثق به كالمنجم ومن كونه من مخوفة وذلك لان النصوص كلها تشمله والكلام في الوجوب لمن احس لا ما يستند فيه الى قول من لا يوثق به ولا ما ذكره من منع كونه مخوفا فان المراد بالمخوف ما خافه العامة غالبا وهم لا يشعرون بذلك [illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الكركي في سقوط الصلوة وعدمه شرعيتها اختصاراً والذي كان ينبغي ذكره فيه غير الصلوة من الشدة الا السقوط الذي لم يعرف في الفصول ترتب على الانجلاء والا فمن
احكام كثيرة يشملها اطلاق النص من شمول فهم الغريب من كتاب البيان وقيل ان ادلة القول الاول بان المراد من الذهاب والانجلاء فيها الشروع فيهما للمنزل في صحيح الزرزور
كان اول الطلوع منها يقينا او ان المطول والاعادة يجوز ان فيما بعد الانجلاء الظاهر للنص الذي يوم بمجانبة الابتداء كالعلة بمقتضى اطلاق وجوبها من الجميع بل
ذكرى والبيان شرعية الاعادة عند الجميع كما ستعرف الاعادة ابتداء والحمل الثقيف لانه كما قيل مذهبي ابي حنيفة والشافعي واحمد اذ ذلك كله يمكن الزامه وانكار به
بعد قوة الدليل بحيث لا يحصل الاول والمعارضة ومخالفة القضاء والشهرة العظيمة بل ربما ادعى الاجماع عليه قبل المحقق وان كان فيه ما فيه بعد معارضتها بالشهرة
المتأخرة واشتمال النصوص المزبورة على ما يقتضي بالوجوب المخالف للقضاء لا يصلح سببا للمكافاة فضلا عن الترجيح وعلى كل حال فثمرة الخلاف في نية القضاء والاداء بناء
على وجوب التعرض لهما في النية او في سقوط التكليف فيه لو فرض عليه حال الاخذ في الانجلاء ولم يكن قد احترق القرص بناء على عدم القضاء على الجاهل حتى خرج
الوقت وفي سقوطه وعدمه ايضا بسعة الوقت بقصر عن ضيقه وتركه كونه من التكليف بالمحال ومن الغريب انكار صاحب الحدائق ثمرة هذه القاعدة الاصحابا وانه لا ينبغي
معارضتها للسنة والكتاب وبينا فيما تقول فضلا عن صحته واعلم يريد ان مقتضى اطلاق النصوص الوجوب مع قصور الوقت فيكشف في ذلك عن ارادة
الشارع الفعل في الوقت المزبور او مطلقا او في الحال المخصوص وفيه ان ذلك خروج عن الموضع فان البحث في القاعدة بل يؤول البحث الى ان ما نحن فيه من الوقت مطلقا يجب
يسقط التكليف مع قصور الوقت للقاعدة السابقة او من الاسباب لا مدخلية للوقت فيه او من الاول في حال السعة والثاني في حال القصور ونظر تعرض لهذا الغرض كالمصنف
ومن تعبيره الاولى لم يشهد منهم في ذكرى جعل احتمال السببية في الكسوف كالزلزلة من فرض بين الاصحاب فمن هذا قال المص جازما بانه ان لم يتسع الوقت للصلوة المقتصر
فيها على اقل الواجب لم يجب بل الحال في اخذه بين من تأخر عنه الا من لم يستمع للقاعدة السابقة بل مقتضاها عدم الفرق في ذلك بين المتلبس بالفعل وعدمه كما اشير اليه
معا مقتضى القاعدة السابقة كما صرح به غير واحد لا يجديه خلافا لما اذا لم يكن قد احتمل ذكره والنهي عن ابطال العمل بعد انكشاف عدم كونه عملا لقصور الوقت لا محالة
وقول الباقر ع في حسن زرارة ومحمد بن مسلم ويطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي
وان انجلى قبل ان تفرغ من صلواتك فاتم ما بقي قد لا ينافي ولا يحمل الفرض الذي تحصل الانجلاء او الاخذ فيه على القول بل حصول مسمى الركعة مع الامتناع
على اقل المجزي لا من حيث الخبر المزبور المشتمل على جملة من المندوبات كالقنوت وتطويله ونحوها المبني على سعة الوقت وانما اتمام الفعل وانما فضلا عن الركعة المراد
ح انه او مضاف الى معتمد على الاستصحاب مثلا فان انجلى قبل الفراغ ثم ما بقي لحصول التكليف الجامع للشرائط التي منها سعة الوقت وانما الاقل الواجب فانه مع الحد الا
ان الاستدلال بالحمل المزبور والجواهر الذي لم يثبت حجيته لتسييرنا انجلى وانه في الصلوة محقق على الفرق بين المتلبس بالفعل بتحمل السعة ومثله فان الاولى ثم
وان بان له القصور بحال الغاء الثاني في غير محله ولعل ما في المحكي عن من انه لو خرج الوقت في الكسوف ولم يفرغ منها اتمها مستند للخبر المزبور مبني على الحكاية
نحو ما سمعتم من مورد الخبر لا فيما نحن فيه سيما بعد اتساع غير من مثل هذه العبارة وعدم الاعانة للفرق بين الابتداء والاستدامة بعد بل ربما قيل ان مقتضى
الجمع بين هذا الكلام وبين ما سمعته من الاشكال في الوجوب مع قصور الوقت عن فعل اخف صلوة وجزمه بالوجوب مع ادراك ركعة بعد الطهر ذلك فيحمل
وجوب الاتمام على ما اذا كان الوقت واسعا فقد ادرك منه ركعة والمعنى على غيره وان كان في الاثناء فلاحظ وتأمل العلة ما عن المعتبر ايضا كذلك قال لو ضاق
الوقت الكسوف عن ادراك ركعة لم يجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد وان ابتدأ في كل الحمل على ذلك كان محل النظر ما عرفت من
القاعدة المزبورة وعدم الفرق بل مقتضى البطلان ايضا واوسع ركعة وفاقا للشهيد القائلين بالتوقيت المزبور انه وايضا فاصر عن تمام الفعل وهو الشرط في
التكليف ومن بينه ادراك ركعة من الوقت منزلة ادراك الوقت كله بعد تسليم شموله لغير اليومية انما هو مع فرض سعة الوقت الا ان المكلف بقوا حسابه او لعذر
لم يدرك منه الا ركعة لا ما اذا لم يكن فيه سعة ركعة كما هو المفروض بين قوله فيه من الوقت فضلا عن لفظ الادراك كما صرح فيما ذكرنا فاحتمال التنزيل
سعتها منزلة سعة الصلوة كما اذا ادركها كان في غير محله بعد حرمة القياس عندنا ودعوى ارادة الحصول من الادراك لا اللحوق خاصة نحو ادراك حاجته
اي حصلها وتوله وحقيقته حتى ادراك زمانه فيصدق على الفرض كما ترى اذ لا ينكر ظهور الخبر المزبور في ارادة اللحوق بل قوله فقد ادرك الوقت كله كالصريح في سبق لحوق
فقد ادرك بالركعة فلا يحمل على ما اذا كان الوقت كله ركعة كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن المعتبر وتحرير فان في الاول لو ضاق وقت الكسوف
عن ادراك ركعة لم تجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن اخف الصلوة تردد قال ان له وكان منشأ التردد من قصور الوقت ومن عدم صحة الروايات بالتوقيت لكن فرق
ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا وسع الموقت وقصر عن اخف الصلوة غير واضح واستوجبه تم في تأكد وجوب الصلوة مع ادراك الركعة نظرا الى اذا دار
منزلة ادراك الصلوة وهو ضعيف جدا فان ذلك انما يثبت في اليومية اذا ادرك ركعة من الوقت ومع قصور الوقت عن اخف الصلوة لا يتحقق التوقيت و
العجب انه لم يتعلق ذلك بغير فضل الناس او قصر الوقت عن اقل الصلوة تمكن لم يجب على اشكال وهو رجوع من الجزم الى التردد فلت ومثله يحيى وقد تبعهم
على هذه المناقشة بعض من تأخر عنه كصاحب الحدائق ويمكن دفعها بجعل منشأ تردد المص التردد في شمول خبر ادراك الركعة المفروض الذي هو على الظاهر
سعة مقدار الركعة الا انه قاصر عن اخف الصلوة كما فهمه هو منه بقوله لكن فرق الخ بل صرح به في ذكرى فانه بعد نفيه الوجوب بالضيق عن الركعة كالمص قال
ولو اتسع الركعة وقصر عن اخف الصلوة لم يجب الخ الى ان قال اشبه السببية بالتوقيت فيجب لم الفرق بين ضيق الوقت عنها وبين ما يسعها وقصر عن اخف صلوة عنها فلا
وجوب في الاولى سواء كان مضيقا او موسعا فالثاني اما ان يضيق الا عن ركعة الا انه قاصر فلا اشكال في الوجوب اذا احتمال اختصاص الخبر باليومية ضعيف جدا
واما العلامة فيمكن ان يكون كلام الاول في التضييق الذي عرفت الوجوب بادراك الركعة فيه القصور عما عدا اخف بانه الصلوة الذي هو موضوع كلام
الثاني فيه وجه كتردد المص ويمكن فرض كلام الاول في الاستدامة والقول انه تم ما بقي والثاني في الابتداء وان كان انقدح فرقه بما مضى سابقا ثم في البيان وذكرى
التردد وجهه احتمال السببية وان اعترف في الاخير بكونه من سوء بين الاصحاب فالله في الاول بعد ان ذكر التوقيت في الكسوف وما عدا الزلزلة ويحتمل الوجوب بمجرد السبب وان لم

يسع الزمان في الكسوف وغيره وقد اومأ اليه في المعتبر وقال في الذكرى هل يشترط في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها ام يكفي ركعة لشبهها بالرباعي في
لانه ستين ركعة لغيره شرعا في هذه الصلوة احتمال من تغليب السببية لا يشترط شيء من ذلك فيكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال مدفوع بين الاصحاب
اجرها مجرى التوقيت فتعتبر له كغيره من خروج التوقيت بالنص فلا يعكس الحكم فيها وفيه انه اجراها مجرى التوقيت لا يقتضي بالوجوب مع القصور لا عن ركعة لما عرفت من
الخبر المزبور ومن عبرة فرق بين التسبيح وغيرها وكيف كان فلا اشكال بنا على التوقيت في المفروع لمن يقع وكذا الرياح والاخاويف عدا الزلزلة اما لو قلنا بالوجوب
فيها او لا تستحبا موقتة فيجب مع سعة الوقت لا مع قصوره اما في الزلزلة فيجب ان لم يبطل الملك ويتحقق بنية الاداء وان سكنت كما صرح به للكل غير واحد
من الاصحاب بل عن المقاصد العلية والتنقيح الاجماع عليه كما انه في ذكرى نسبه الى تمامهم مشعرا به في تحقيقها او قضاء الاجماع الزلزلة بطول العمر محتوى وانه لا يشترط فيها سعة
فكانت مجرد الوجود سببا في الوجوب وشك فيه الفاضل للمنافاة للقواعد الاصولية من امتناع التكليف بفعل في زمان لا يسعه بل في الاخاويف عند الاجماع غير الزلزلة
ولا نرى وجها للتخصيص لقصر زمان الزلزلة غالبا قلت لكن ينبغي ح الحاق غيرها مما الآيات مما هو قصير زمانا غالبا كالصيحة ونحوها بها فيكون المدار التوقيت
على ذلك وحده كما هو ظ ذكرى والمحكي عن نهاية الاحكام قال ان كل اية يقصر زمانها عن الصلوة غالبا كالزلزلة فوقت صلوتها العمر كالزلزلة او فان لبس الوجوب
لما مر وانتفاء التوقيت لفصول لان توقيت الفعل بما يقصر من الوقت تكليف بالمحال وكل اية تمتد غالبا بمقدار الصلوة فهي وقت لها فان اتفق الفصول لم يجب
الصلوة للاصل الكل اذا قصر الكسوف عنها ويمكن ان يكون المدار في توقيتها وعدم على السعة وعدمها من غير نظر للغلبة وعدمها فان اتسع ولو نادرا كانت موقتة والا كانت سببا
كما عن حي وبين التصريح به بل وعن قال ووقتها في الكسوف من الاحتراق الى تمام الانجلاء وفي غيرها عند حصول السبب فان قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت
في غيره وفي المحكي عن نهاية الاحكام احتمال التوقيت في الزلزلة لكن للابتداء فيجب المبادرة اليها وينبغي الوقت بمقدار الصلوة ثم تصير قضاء في كشف اللثام هو نحو ما استضعفه
اي الفاضل لان شرع الصلوة لاستدفاع العذاب والعلم ويرجع اليه في الوسيلة في الزلزلة وغيرها فالعلو وقت الرياح السود الى الزوال والظهور وهما ليس لاخرها وقت معتبر
بل ظاهر المحكي عن اشارة السبق التوقيت الذي يسقط الفعل بقصوره في الزلزلة فضلا عن غيرها قال ان الصلوة لا تجب بشيء من الزلزلة وهذه الآيات اذا لم تتسع
لها قلت ستسمع ما يدل على جميع ذلك او بعضه في اثناء البحث والذي يقوى في النظر عدم الفرق بين الكسوف وغيرها من الآيات التي تتسع ما بها غالبا او ربما السعة
للركعة وعدمه وبين كونه ابتداء او لا في الوجوب بحصول الظاهر الاطلاق النصوص وظهورها منطوقا او مفهوما وتعليلا في ذلك من غير فرق في شيء منها على كثرتها بالسقوط في حال من
الاحوال بل هي ظاهرة مجلة اية كما لا يخفى على من تأمل فيها وفي جمعها الكسوف وغيره بمجرى واحد فيما تضمنته من التسبيح بينهما جمعا الصلوة بل بسعة اسبابها اطلاق نصوص التراحم مع
التوقيت ونصوص التطويل بقدر الكسوف والتطويل بالقراءة والركوع والسجود الى ذلك فلاحظ وتأمل ونحو الاجتزاء عن ذلك بذكر التوقيت فيها لكن من المعلوم
عند كافة العقلاء سقوط الفعل معه اذا كان الوقت قاصرا للقاعدة امتناع التكليف بالمحال بدعوى انه ليس في النصوص صراحة بل ولا ظهور بعد في التوقيت لها في
جميع الاحوال بحيث يسقط الفعل بقصوره كي يلزم تقييد تلك الاطلاقات به صحيح جميل انما هو مشتمل على وقوع صلوة الكسوف في سائر الاوقات اي لكراهة او
منع في شيء منها سوى في ذلك طلوع الشمس وغروبها ونحو قوله خمس صلوات يصلين على كل حال الخ ونحوه خبر الاعام عن جعفر ع سئل عن الكسوف تجد بعد العصر
او في وقت يكره فيه الصلوة قال صل اي وقت كان الكسوف لان المراد منه بحديث التعميم لصلوة الكسوف على انه تصدق في الصلوة في الساعة التي تنكسف فيها
الشمس اذا بادر في الفعل حال الكسوف وان ذهب الكسوف كما هو واضح بادنى تأمل والمراد بخبر الاعام السابق نفي القضاء عمن لم يعلم بالكسوف مثلا لا انه لايجاب الاداء اذا
كان وقته قاصرا عن تمام الفعل ونفي القضاء فيه في غيره من النصوص في مثل هذا الحال كما انه في بعض النصوص الامر في حالة الاحتراق لا ينافي التوقيت المزبور
اذ هو مع ان كون القضاء حقيقة في الفعل خارج الوقت اصطلاح حادث لا يحمل عليه النصوص يكفي في صدقه اعتبار ما في وجوب الابتداء بالفعل حين حصول الكسوف
وان لم يكن زمانه واسعا للفعل ولا نريد بنفي التوقيت المزبور انه يجوز له الفعل في تمام العمر كي ينافي صدق القضاء بل المراد نفيه على وجه يستلزم سقوط الفعل
بالقصور ويكفي في صحة وجوب الشروع حال الكسوف واذا انجلى قبل الفراغ ضرورة ظهور النصوص التي تقدم شطر منها في وجوب المبادرة المزبورة حصول ما اشتمل
منها على الامر بذكر وبما الساعة والفزع الى الصلوة والمبادرة الى المساجد لها عند وبين الكسوف الذي هو من آيات الله ولا يبدو لرحمة ظهرت ام لعذاب ولذا كانت سببا
للتخويف وتجديد للزجر فامر الناس بان يفزعوا الى خالقهم عند حصولها ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهها كما في قوم يونس بل جعل الزلزلة كالصريح في المزبورة
وكذا صحيح محمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر ع على الامر بالصلوة للكسوف وبعض الآيات ما لم يتخوف فيها وقت الفريضة ابتدأ ذلك غير تضمن صلوة
الكسوف ولا لم تعارض ولا جاء مضيقا صلوة او غيرها كما انها لا ينبغي مضيقا صلوة او غيرها كما انها لا ينبغي صلوتها على الراحلة ونحوها مما يقع على بعض
الواجبات فيها مع ان علي بن الفضل الواسطي كتب الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب اليه صل على مركبك الذي انت عليه
ولولا تضيقها لما جاز صلوتها عليه الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في ذلك بل لعلها ظاهرة في التوقيت بمعنى وجوب الشروع في الفعل حال حصول الآية لا التوزيع
بمعنى ان لم يفعل المكلف في اول الازمنة وجب الفعل في ثانيها اذ ذلك ان قلنا به فهو في الفور الحاصل من مجرد الامر ولو من القرينة بخلاف ما نحن فيه المستفاد من الادلة
كما عرفت وجوب الشروع في الفعل عند حصول السبب ولولا ما سمعته من الادلة على وجوب الفعل في ثاني الازمنة على من علم واهمل او نسي كان المتجه السقوط كالجاهل
بحصول السبب حتى خرج بحيث لم يجد الفعل عنده لا اعتبار البراءة بعد ظهور الادلة في وجوب الفعل حالة فاشبه الموقت من هذه الجهة حتى استحق اسم القضاء
والخلاج في ثبوت الوجوب عليه في الازمنة المتأخرة الى فرض جديد ومما يومي الى ذلك اتفاقهم ظاهرا في الزلزلة على كونها من باب الاسباب وانها ليست
من الموقت المحدد بداية ونهاية حكمهم بالسقوط في الجاهل واحتياجهم الى الدليل كعمومات القضاء ونحوها في اثبات الوجوب على المهمل والناسي مع ان ذلك
كله ان نفي التوقيت المزبور اي المقتضي سقوط الفعل بالقصور لا يستلزم صدق القضاء ولا يستلزم عدم الاحتياج في اثبات الوجوب في غير وقت السبب الى امر جديد
واما قوله حتى يسكن في الصحيح السابق لله فلا يشتد به بعد اصالة الاشتراك الى ذهاب الاثر والبراءة عما بعد على التوقيت في باقي الآيات الممتدة منها غالبا او مما لم يشتد ولو

كتاب الصلوة

نادر المجعل في الغاية فيه تعريف العبادة كما ممتداً غالباً الا انه لمبنا في لنادر كغير الغالب من الاوقات على مقتضى اطلاق النسبة لعبد المعاصر او جعله الا امتداد

ولو نادراً فغيره على مقتضى اطلاق التسبب وربما قيل بالسقوط كما عن زمانه عن الصلوة على التقدير بدعوى صحيح المربوط في التوقيت في الجمع فيسقط القاح

بالقاعدة المربوطة لانه على بقي مقتضى الاطلاقات السابقة مقيد بالصحيح المذكور وفيه ان الصحيح انما هو ظاهر بقرينة الغاية في توقيت الممكن بسبب طول

امتداده لا غيره فلا معارض للاطلاقات في غيره وعلى كل حال فقد يقال في توجيه الاستدلال على التوقيت انه اما ان تكون لانتهاء الغاية او التعليل وعلى الاول

يثبت التوقيت صريحاً وكذا على الثاني لان انتفاء العلة يقتضي انتفاء المعلول وفيه ان المنساق منه ارادة التطويل او التكرار ولو تعريضاً بما تضمن من الروايات فعلا

وحوالة ذلك تكون الامر فيه للندب لان المراد منه التوقيت على حسب لولا الشمس الى غسق الليل لا العلة التي في حكمة الشرع وطريقة في الموقت يوجب القطع فهنا

ارادة التوقيت الذي يسقط الفعل بمضي غيره ضرورة منافاة ذلك لغرض الوجوب وحكمه نص مثل هذه الاوقات القصيرة التي لا تسع الفعل المحتاج الى مدة ما

بالنسبة الى غالب المكلفين في غالب الاوقات ولو اراده الشارع لم يكن ليكتفي بهذا التعبير عنه بل في الاطلاقات والتعليل يقتضي خلافه بل وكذا قوله عز

السابق وان يجلي قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي اذ هو وان ذكرنا فيه ما سمعته لكن الانصاف ان المتجه على التوقيت اشتباه الصلوة من راس شعر لو

الموانع لا يجدي في صحة الفعل المعتبر فيه وتوقع فيه وادراك الركعة انما هو لو ادركها فعل الا سعتها والخبر في الاتمام مطلق بل لا يخفي ما فيه من الاغراء بفساد

[illegible]

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

الوضوء التي لا بد من حملها على ارادة التفصيل لاحتراق وعدمه في التارك له عمدا والا لزم التدافع بين عبارتي فعل الخلاف على ان المفيد منهم قد انفرد به

لم نر له اثرا في النصوص والفتاوى قال اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى اصبحت صليت الكسوف جماعة واذا احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت

صليت القضاء فرادى نعم يحكى عن ابن بابويه ...ذلك الاداء لقول الصادق في خبر ابن ابي يعفور واذا انكسف الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا

الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده لكن لعله بناء على كون القضاء كالاداء وفيه مع ضعفه من وجوه انه لا دلالة في الخبر ...

على الوجوب بل ظاهره خلافه كما هو واضح لانه ومع ذلك كله فالقضاء احوط بل عن التغلبية والفوائد الملية استحبابها بل ربما كان ظاهر ... على ... ملي ...

محمل بعض ما عرفت من ادلة الوجوب على الندب والا فليس في النصوص ما يدل عليه بالخصوص ... ظهورها في نفي القضاء مع الجهل الا ان يكون القرص قد

[illegible]

السابعة من نسخ المصنف وجماعة تعين القراءة عليه في القيام المتعقب من حيث قطع كما صرح به غير واحد من متأخري المتأخرين ولعله كذلك لظهور الصحيح
السابق لا بعاضه الملاوفه وكصحيح الحلبي بخصوصه لقوله فيه باشعار خبري البزنطي وعلي بن جعفر وخبر الدعائم رويناه عن جعفر بن محمد انه شرع تبعيض السورة في
صلوة الكسوف وذلك ان تقرأ ببعض السورة ثم يركع ويرجع الى الموضع الذي قرأ منه قال ع فان قرأ بعض السورة لم يقرأ بفاتحة الكتاب الا في اولها واذا قرأ السورة في كل ركعة
افضل فلا ادعي ولا شاهد للجمع بين الصحيح والتخيير بين ذلك وبين القراءة من اي مكان شاء منها متصلا او متأخرا ومتقدما وقراءة غيرها كما وقع من الشهيد بل لعله
بعضهم اعادة المفرقة او بعضا ذم رجع ذلك الى ارادة الرخصة من الامر المذكور لدفع توهم الحظر الناشئ من احتمال الركعة فلا يجزي البعض الباقي وهو كما ترى مجرد
لا يترك الظهور لما ان المتيقن العلم بسورة لذلك الا انه حصول بعد ان فهم خروجها عن حكم الركعة ببعض السورة في سابقها فلا توهم يحتاج الى دفعه لعله لذلك
لا ينشأ الرخصة هنا من الامر الذي لكنه من الامر مقام توهم الحصر نحو ذلك ثم فاحتمال المتشابهة خلاف الامر التفصيل بين قراءة السورة كلا او بعضا فيعتبر
الفاتحة على الاول وجوبا تشبيها قراءة السورة عليه بخلاف الثاني لانه يتعين عليه القراءة من حيث نقص فيسقط اعادة الفاتحة المشروطة في غير الاول من كونها
الركعة ابتداء سورة فمن عطف النهي عن قراءة الفاتحة على جواز الشرط بخلافه على القول بالتخيير بناء على وجوب قراءة الفاتحة عند ابتداء السورة وان لم يكمل
الاولى اذ لا ترتيب لعدم قراءة الفاتحة على التقدير او بدل المظهر لك ضعف المحكي عن غيره من التخيير بين الاول والاخير وان كان هو اقرب من السابق باعتبار
ارادة التوسعة من الامر الا ان فيه خروجا عن ظاهر من التعيين الى التخيير بل المقتضي للامر في هذا الحال بقراءة السورة كي يجمع بينهما بالتخيير كما انه لا دليل على
الامر بالقراءة من حيث قطع بما اذا النعاس والتبعيض لظهور ذلك في سقوط البحث عن عدم اعادة الفاتحة واعادتها ان لم يجز القراءة من حيث قطع حتى لو ابتدأ السورة ولو حرج
غير المفرق ادلة الذي منشأه الترديد في كون الموجب لها ختم الاول كما هو مقتضى صحيح البزنطي وعلي بن جعفر وقراءة سورة اخرى كما هو مقتضى اطلاق صحيح الحلبي
القراءة من غير موضع القطع لصحيح زرارة ومحمد بن مسلم في اشتراط سقوط الفاتحة بالقراءة من حيث قطع مع احتمال ارادة ذلك ايضا من الاخرى في صحيح
الحلبي [illegible] قراءة اخرى فيحتج باختيار غير [illegible] ان الاموضوع للبحث من اصله على المختار وان كان الاقوى بناء على غيره عدم الاعادة ايضا حتى
لو ابتدأ السورة اخرى فضلا عن قراءة البعض من غير موضع القطع واعادة ما قرأ من السورة لو جوز تبعيضها [illegible] صحيح الحلبي بالصحيحين الاخرين وصحيح زرارة في اشتراط
السقوط بذلك كمنع ارادة مطلق القراءة الاخرى من صحيح الحلبي ضرورة انه [illegible] سورة اخرى [illegible] نعم لا يعتبر المغايرة في اعادة الفاتحة والمعتبر بالاخرى في النصوص
مبني على الغالب بل ربما [illegible] بعد ختمها وربما يرشد الى ذلك ما في ذيل صحيح البزنطي وعلي بن جعفر من جعل غاية العدم قراءة الفاتحة مجرد ختم السورة
[illegible] في الفرض [illegible] القراءة وان لم يكن [illegible] السورة بناء على جوازه للاطلاق ولا يجري مثله في القراءة من حيث [illegible] من حيث قطع على الغالب الا [illegible] القراءة
ما بعضه [illegible] وان لم يكن من القبيل [illegible] العمل [illegible] الحكم الشرعي لكن بنا عليه هل يكفي ختمها في اعادة الفاتحة لصدق ختم السورة او لا بناء ارادة الكاملة
وجهان اقواهما الثاني كما انه قد يقوى مراعاة الترتيب في قراءة السورة لانه المتبادر المنساق من الاطلاق وخبر ابي بصير الآتي يفوح منه رائحة الموافقة للشافعي في اصل حكم
الابعاض اذ المحكي عنه قراءة سورة البقرة او بقدرها في القيام الاول والثاني ومائة وخمسين آية منها في الثالث ومائة آية منها في الرابع اذ لا اعتبار بعد ما صح عندنا بعض
[illegible] البعض وان كان ابتر لاطلاق النصوص وصحيح النصف [illegible] يعارض اطلاق غير الشامل لما قلنا [illegible] المنطوق من الاجتزاء بالاقل من الآية ولعله كذلك
لاطلاق الرواية نعم الظاهر وجوب اتمام سورة في الخمس كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم بل عن جماعة حكاية انه المشهور بل في الحدائق انه ظاهر الاخبار فلا يجدي الاطلاق فيما ذكر على
وجوبها في كل ركعة كما عرفت البحث فيه سابقا فما في كشف اللثام من التوقف فيه [illegible] ولا يجب سورة في ركعة كل صلوة وخبر نظر في غير محله واطلاق خبر ابي بصير غير ممكن
تنزيله على ذلك فلا يجوز التبعيض فيها لكثيرها من الركعات بخلاف القراءة فان [illegible] منوي على جوازه اذ قد عرفت انه لا اشكال في صحة الصلوة بالخمس سور فما
الشافعية من انه هل يجوز ان يقرأ ببعض سورتين او اكثر احتمالان اقربهما العدم حمله على ارادة القراءة في القيام الواحد الذي يمكن ان يكون محل [illegible] الخمس من الاشكال
في جوازه وفي الجملة نعم ربما توقف بعضهم في جواز زيادة على السورة وكذا اقل من الخمس سور من حيث القراءة بل المراد الامر بالركعة الواحدة فتجب السورة الواحدة موزعة
او الخمس [illegible] وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص لان صحيح الحلبي والبزنطي وعلي بن جعفر صريح في جوازه مضافا الى اطلاق غيرهما فلا وجه للاشكال فيه بل من هنا
بل [illegible] يجوز له ان يقرأ في الخمس سورة وبعض اخرى مثلا اذ القول بوجوب الاكمال في الخامس والعاشر لا شاهد له في النصوص [illegible] كالصريح بخلافه
انه لم يتحقق القائل المعتد به فانه وان نسب الى ظاهر الالفية حيث قال وفي الخامس والعاشر يتمها لكن عن المقاصد العلية ان في بعض نسخها بعد قوله يتمها ان لم يكن اتم سورة
وهو حسن وح فاذا قام الى الركعة الثانية ففي كراهة ابتداء بالحمد [illegible] الفاتحة ثم يبتدأ السورة من اولها ثم اما ان يكملها او يقرأ بعضها
يحتمل ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه ولا من غيره ان يقرأ الحمد لكن يجب عليه ان يقرأ الحمد في الركعة الثانية بحيث لا يجوز له الاكتفاء بالحمد في الركعتين معا فلك سورة
اخرى بناء على ما تقدم وعن نهاية الاحكام انه ضعف الاحتمال الذي [illegible] فلا يمكن قويته كما في المنطوق من الاطلاق والرواية لكن لا بد من قراءة سورة كاملة معه في تمام الخمس لما
عرفت فيتجه اعادة الفاتحة لذلك لا [illegible] اطلاق ما دل على وجوبها في الصلوة السالمة لكن قد يقوى ان ذلك يتجه لو [illegible] وجوبها اي الفاتحة في ذلك [illegible] بل
يمكن ان يكون وجوبها لما دل على الركعتين من الفريضة وح ينبغي ان يكون في اول قيامها كالركعة الاولى وربما يومي اليه صحيحا الحلبي والرهط بل ظاهر ما
ذلك نعم لا يتجه الابتداء بالسورة بل مقتضى اطلاق صحيح زرارة وجوب القراءة من حيث قطع لا [illegible] بينهما [illegible] وجوب الفاتحة من الجهة المزبورة فيكملها ثم يقرأ الجميع
[illegible] الخمس ويبتدأ سورة اخرى لما عرفته من وجوبها في الركعة فتم جيدا فانه دقيق واذا احطت بجميع ما ذكرناه لم يخف عليك الوجوه في صور الكيفية التي يقتضيها
اطلاق الادلة وما يمتنع بل لم يخف عليك مجال النظر في كلام الاصحاب خصوصا الكركي منهم في جامعه الذي ذكر بعد جملة من الكلام خمس عشرة صورة الكيفية باعتبار الخلاف وعدم جواز
خمس منها والفطن الجيد يحيي في التعرض لذلك تركناه والا فالصور المنصوص هنا بالنسبة الى كل من الركعتين مع المساواة بينهما والمخالفة كثيرة تزيد على ما في ذلك اضعافا لكن
الحكم فيها جميعها سهل بعد التدبر فيما قلناه والله اعلم وكيف كان فالظاهر تحقق جميع ما يعتبر في اليومية فيها من الشرائط وغيرها كما صرح به غير واحد حتى [illegible] الجهر

موضع م

سوره

في اسم الصلوة فيعتبر فيها ح ما يعتبر فيها بل الظاهر كونها كالمندوبات ايضا في احكام السهو في الركوعات والركعات فتبطل بزيادة ركن او زيادة حتى دخل ركن آخر
البحث السابق في الفريضة بل الاركان فيها تلك الاركان اذ احتمال كون ما عدا الخامس والعاشر من الركوعات من الافعال لا من الاركان كما ترى وان كان يومي اليه بعض
ويتدارك لو نسي اذا لم يمكن تداركه ولا قضى ما يقضى في الفريضة بعد الفراغ كالمنسي من افعالها غير الاركان اما المشكوك منها فيتدارك اذا لم يكن قد دخل في فعل
آخر وتبطل بالشك في الركعات لانها من الثنائية فظهر الفرق ح بين الركوعات والركعات ولعل من عبر بالاول باسم الثاني [illegible] بان حكم الشك فيها اذا رجع الشك
في الركوعات الى الشك في الركعات كما لو شك في انه الخامس او السادس بطلت كما نص عليه الشهيد في ذكرى وغيره واشبعنا الكلام في ذلك في بحث الخلل فلاحظ وتأمل ويدل
على جميع ما ذكرنا هنا ما في الطباطبائي في منظومته بل الظاهر فيها الاتفاق لفتاوى على الحكم الاول منها والله اعلم نعم تفترق عن الفريضة وجوبا وندبا ببعض امور
التي قد سمعت بعضها كزيادة الركوع والتبعيض في السورة وتكرار الحمد نحوها وتسمع الباقي ان شاء الله ومنها الاشكال في انه يستحب فيها الجماعة كما نص عليه المشهور بل الاجماع
شهرة عظيمة بل في كشف اللثام عندنا ونفاها ابو حنيفة في الخسوف بل في ذكرى اجماعا كما ان في الخلاف الاجماع على صلاتها جماعة وفرادى على خلاف قول ابي حنيفة
لاطلاق ادلة الجماعة المعتضد بظاهر عدم الفرق بين القضاء والاداء وبين احتراق القرص بعضه وان كان قد يفهم من قول الصادق في خبر ابن ابي يعفور اذا انكسفت الشمس
والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وشدد الشاكر في الابتداء بل في كشف اللثام انه عن
ذلك في ذكرى ليس الجماعة شرطا في صحتها عندنا وعند اكثر العامة بل في ذكرى هذه الصلوة شرعت مع الامام وحده جماعة [illegible] ما سمعته سابقا عن
الصدوق اذا احترق القرص كله فصلها جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى وكذا المفيد لكن في القضاء لا يخفى ما فيه ان اراد وانتفى شرعية الفرادى في الاول
والجماعة في الثاني ضرورة منافاته لاطلاق الادلة في كل منهما بل المفضل وقد سأل روح بن عبد الرحيم ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف تصلي جماعة فقال جماعة وغير جماعة
ومحمد بن يحيى الساباطي الرضا ع عن صلوة الكسوف تصلي جماعة او فرادى فقال اي ذلك شئت بل لعل من اطلاقهما يستفاد ما صرح به الشهيد في البيان من جواز
اقتداء المفترض بالمتنفل في هذه الصلوة وبالعكس فضلا عن المتنفل بالمتنفل ترجيحا للاطلاق [illegible] على اطلاق صحة الجماعة في النافلة المتفق عليها
ذلك كما تسمعه انشاء الله في اليومية وكيف كان فالمعلوم كيفيتها جماعة انه اذا ادرك المأموم الامام قبل الركوع الاول او في اثنائه على المشهور كما تسمعه في اليومية ادرك
الركعة واذا ادركه في اول الركوع الركعة الثانية فيتم ح ركعة وينفرد بعد التسليم او يبقى معه الى الثانية كاليومية اما اذا ادرك الامام في غير الاول من ركوعات
الركعة الاولى فالمشهور وجوب الصبر الى الركعة الثانية واختاره شيخنا في كشفه وشيخه في منظومته لا ضاعة التحمل فيقتصر منه على المتيقن والاطلاق الجماعة لا
يستفاد منه الكيفية ولانه لا مخرج [illegible] كما صرح به جماعة منهم الاصبهاني في كشفه قال فانه اذا سجد الامام بعد الخامس لم يخل اما ان لا يسجد فيبطل
الاقتداء بالاخلال بالمتابعة في الفعل مع قوله ع انما جعل الامام اماما ليؤتم به او يسجد معه فاما ان يكتفي بما ادركه بقية الركوعات وهذا السجود من ركوعات
اخر ويسجد ثانيا بان يتابع الامام في الكل فيلزم نقصان ركعة الاولى عن خمس ركوعات او يخل الامام بما فاته من الركوع ولم يعهد شيء من ذلك ولا يكتفي بل يجد
آخرين بعد الركوع الخامس فيزيد سجدتين وينفرد عن الاقتداء او اتم الركوعات وحده او جعل المتم لركوعاته من ركوعات الثانية للامام زاد اربع سجدات قلت لكن قد
يستفاد من اطلاق النصوص هنا صحتها جماعة من غير تعرض لكيفيتها انه يكفي فيها ما يثبت من جنسها في اليومية بل العمل المتعارف في سائر العبادات بيان كيفيتها في محل
مخصوص ثم يوكل غيره عليه فالمتجه ثبوت ما ثبت في اليومية هنا والظاهر جواز نية الائتمام بالبعض [illegible] الامر بان يعزم على مفارقة الامام في الاثناء
او كان عالما بعروض ما يمنع من الاقتداء به قبل الفراغ اذ الجماعة كما انها مستحبة في الكل مستحبة في البعض ولذا كان الاقوى جواز الانفراد اختيارا حال الائتمام
بما يبقى من الركوعات ثم ينفرد عنه عند ارادة السجود كما صرح به في جامع المقاصد بل بنا على جواز تجديد نية الائتمام للذي انفرد في الاثناء كان له بعد الفراغ
ما بقي عليه من الركوعات واللحوق في السجود او فيما بعد تجديد نية ح كما هو واضح بل قد يقوى بالصحة بدون ذلك وان لم يسجد معه كما احتمله [illegible] وغيره
ودعوى بطلان الاقتداء ح بقوله ع انما جعل الامام الخ ممنوعة اولا بان الاصح التعبد خاصة في وجوب المتابعة وانه لا بطلان في الصلوة ولا في الجماعة
بتركها عمدا وثانيا بعد وجوبها هنا ضرورة كون الثابت منها فيما اشترك فيه من افعال الصلوة لا فيما استقل الامام حتى بالتكليف كما في هذه مواضع منها
ما لو كان قد نسي سجود واشباهه وقد ذكره قبل الركوع فانه لا يجب على المأموم المتابعة له فيه ح ينتظر المأموم في الفرض حتى يقوم الامام للركعة الثانية وليس من
ائتمام القائم بالقاعد على انه الجلوس معه بل السجود الى ان يقوم فيتم ما بقي له من الركوعات معه فاذا اتم له الخامس سجد لا يقدح انفراد عن الامام في ذلك بعد
اختصاصا بالتكليف كالمزاحم في صلوة الجمعة والجالس للتشهد اذا كان مسبوقا وبعد الفراغ من السجود يلحقه ويركع معه بل البحث فوات متابعة
منها الا [illegible] ذكره معنى الفعل لا المفارقة [illegible] بعد السجود حال القيام قبل الركوع كاف فيهما كالعلو المعلق للتشهد مثلا فاذا اراد الامام السجود انه هو ركوعاته
على الانفراد لجوازه كما عرفت او يلحق الامام في السجود او بعد فيسلم معه لعدم البطلان في الاولى كما سمعت انه على فرض مشاركته له في السجود بانتظار الامام
او يخفف [illegible] الماموم لم يكن فيه فوات متابعة [illegible] فالمتجه بناء على ذلك [illegible] المعقول من [illegible] العفو من فعل الركوعات الناقصة في الركعة الاولى مخففة ثم يلحق
في السجود ولا يتعين عليه انتظار الى اتمامها بركوعات الركعة الثانية كما سمعته [illegible] ولاحتمال الفرق بين الاولى والثانية بامكان المتابعة للامام فيها الركوع ولو بالركعة
الثانية بخلاف الاخيرة يوجب تعين تأخير سجود الاولى الى سجود الامام الثانية فينتظر ح الى ان يفرغ ما عليه من ركوعات الثانية ويسجد كما ينتظر حال
سجود الاولى اللهم الا ان يلتزم جواز ذلك له الا انه لا يحصل له الائتمام ح الا بركعة وتذهب ثمرة مبادرة ولذا رجحت الصورة الاولى عليها والا فالجميع جائز بل قد
يقدح من ذلك كله ومما تسمعه في صلوة الخوف وان استطال الامام فيها على القواعد الصحيحة في ائتمام المطلق بالعكس انتظار كل منهما الآخر الى ان يركع
ما عليه ليشتركا في التسليم صورة اخرى لا يخفى جريانها في المقام كما انه كذلك ايضا لو قلنا بان زيادة الركن للمتابعة غير قادحة كما تسمعه فيمن ادرك الامام في السجود
في الركعة الاخيرة وان له الائتمام به متابعة في السجدتين لادراك فضيلة الجماعة ثم يقوم بعد تسليم الامام للصلوة غير محتاج الى استيناف نية وتكبيرة هذا كله بناء

على وجوب الغسل كما سمعت على المأموم كالامام بما اذا قلنا بسقوطها لابد كما صنعها من الركعة بعد ادراك الركوع الاخير منها او بدءا لتحمل الامام كما عن ظ حل المعقود الجمل
العقود ولعله لذلك لم يكن اشكال في الكيفية وكان وجه ما دل على ادراك الركعة بادراك الركوع ومن المعلوم انهما ركعتان وان اشتمل على عشر ركوعات ولذا لم يعتبر قراءة
الفاتحة لكل ركوع بل ذكر التسميع له بعد الخامس مما يعين انه هو ركوع الركعة وان ما قبله افعال وجبت فيها فذلك الركعة حينئذ بانه ذاكره ولعله بذلك ترتفع الغرابة في
كشف اللثام عنه ولكن الانصاف انها غاية الاحتياط والاقتصار في الجماعة على المعلوم الكيفية نعم لو اراد تحصيل فضيلة الجماعة وكان الوقت متسعا كان له الاهتمام ببعض الصور
السابقة ثم الاستيناف كشف اللثام وغيره انه يمكن استحباب المتابعة في الركوع وسجود الاولى واستيناف الاشد في بدل الثانية كما يستحب في اليومية المتابعة اذا
ادرك سجود الاولى لكنه غير منافاة الاحتياط لاحتمال الصحة كما يحكم عليه ابطال العمل فتم جيدا والله اعلم ويستحب فيها ايضا اطالة الصلوة بقدر زمان
الكسوف بلا خلاف نعرفه فيه كما عن الاعتراف به بل في المفاتيح والمحكي عن المعتبر والذكرى والتحبير وظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق قول الباقر ع في
صحيح زرارة ومحمد كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ان لم يكن ظ في التطويل وقول الص ع في موثق عمار ان صليت الكسوف
الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وروى في
وغيرها فالى ان يذهب الخ وعلى كل حال فالمراد منه ظ فيه وصحيح الرهط ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صليها
رسول الله ص والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها وخبر القداح ان الشمس انكسفت في زمان رسول الله ص فصلى بالناس ركعتين
وطول فيهما حتى غشي بعض القوم ممن كان وراءه من طول القيام وفي الفقيه انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين ع فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل قد ابتلت قدمه
من عرقه بل في المرسل عن المقنعة انه ع قرأ فيها بالكهف والانبياء ورددها خمس مرات واطال في ركوعها حتى سال العرق على اقدام من كان معه وغشي على كثير من القوم لكن
ليس مع ذلك الاتفاق وليس في الاخيرين التطويل الى القدر نعم قد يستفاد منهما استحباب التطويل كغيره في الامر بقراءة السور الطوال فيها ومساواة كل من القنوت
والركوع والسجود لها وظاهر المتن وغيره والنصوص السابقة تساوي الكسوفين في التطويل المزبور وعدم الفرق بين الامام وغيره لكن في صحيح الرهط ان الصلوة في هذه
الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس الخ وفي اخر صلوة كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وهما سواء في القراءة والركوع والسجود وفي صحيح زرارة
عن الباقر ع انه كان يستحب ان يقرأ في صلوة الكسوف الكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ولعل المراد بالاول ان كسوف الشمس اطول مكثا من غيره فتكون
اطول صلوة ولعله البلد منه في المنظومة اطل بها واكد التطويل في الشمس فالامر بها محمول وبالاخير انه لا يتأكد بقراءتهما للامام لكن على من خلفه وربما جمع بين النصوص
برعاية ما صنعه في الاطالة وعدمها ولعل الاولى منه اطلاق استحباب الاطالة الا ان يعلم المشقة من العنية هنا من الصلوة وان عدم العلم بالرعية كاف في استحباب التخفيف
بل يمكن دعوى استحبابها مطلقا وكان وجه الفرق عدم تكررها في كل يوم وكون الصلوة لاستدفاع البلاء والفزع الى الله فينبغي التشاغل بها ما دام موجبها وكيف
كان فالامر سهل لكن في كرى بعد الكرة والمحكي عن المعتبر انه يستحب اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر ورواه الاصحاب عن ابي جعفر الباقر ع فان وهل يستحب
الى باقي الايات حتى يكون الكسوف فان الطول فيهما لم نقف على نص وفي المحكي عن النفلية والفوائد الملية ان الظ عدم الانجلاء وظ خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله
وغيره الا ما عرفته من اطالته صلوة الكسوف على جميع الايات فان كان المراد به ما ذكره لا ما قلناه فهو دال على ذلك انه لا يتصور استحباب الاطولية بعد
استحباب التطويل بذهاب الكسوف اللهم الا ان يقال ذلك مستحب في مستحب فيصح بانه لو فرض تقدم صلوة الخسوف مثلا ولم يكن قد طولها الى ذهابه ثم
تعقبها صلوة الكسوف استحب له زيادة الطول على صلوة الخسوف وان لم يكن الى ذهاب الكسوف ايضا لكنه كما ترى وكذا الوارد بها تأكد استحباب الطول فيها على صلوة غيره
من الاطولية لا على المعنى الذي ذكرناه ولعله لذا ترك التعرض لاستحباب الاطولية اكثر الاصحاب ضرورة انه على ما قلناه يرجع الى استحباب التطويل بقدر الذهاب فاستغنوا
به عنه وغيره لا يخفى ما فيه فتم جيدا هذا وقد ذكر غير واحد انه انما يتم استحباب التطويل الى الذهاب مع العلم بذلك او الظن الحاصل من اخبار رصدي او غيره
واما بدونه فربما كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء اولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام وزاد في المحكي عن الفوائد الملية خصوصا على
القول بان اخره الاخذ في الانجلاء فانه محتمل في كل ان من ازمان الكسوف وابتداء الانجلاء لا يدفع هذه الفرضية لكن عن ثاني انه يمكن عموم استحباب الاطالة
وان لم يتفق علم بقدر الفلك لاصالة البقاء وكيف كان فتعجيل الصلوة مع الجهل بالحال ثم الاعادة لتحصيل الفضيلة احوط قلت هذا كله منهم مبني على التوقيت
للاول والاخر ولعل وجه اطلاق الاستحباب التطويل الى القدر المعلوم بذلك العلم والظن المعتبر به بل مقتضى تحصيل الغاية العلم بوقوع جزء من الصلوة خارج
القدر المنقضي شاهد على عدم اعتبار التوقيت بالمعنى المزبور فتم جيدا والله اعلم وكذا يستحب ان يعيد الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء وفاقا للاكثر بل في كرى المعظم بل لا
اجد فيه خلافا الا من الديلمي والحلبي في المحكي عن ظ رسم الاول وكافي الثاني حيث اوجبا الاعادة وظاهرهما الوجوب بل ويحتمله المقنع وجمل العلم والعمل والاشارة
الى ظ التذكرة كما عن كشف الرموز تبتني الى الظ الاول الا ان الانصاف انه يحتمل الجميع ارادة الاستحباب كما اعترف به في كرى فتصير المسألة اتفاقية مما عدى الحلي فنفى الوجوب
والاستحباب كالمحكي عن الجمهور ولقد اجاد في كرى بقوله ان الاصحاب قبله مطبقون على شرعية الاعادة واجود منه ما عن كشف الرموز من انه اقدام مع وجود النص
وفتوى الاصحاب ولعله انه مخالف لعلمهم قلت ولقول الص ع في صحيح معوية بن عمار ان فرغت قبل ان ينجلي فاعد المحمول على ارادة الندب للاصل وموثق عمار الساباطي
وقوله ع في صحيح زرارة ومحمد اذا فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وفي الدعائم روينا عن علي ع انه صلى صلوة الكسوف فانصرف قبل ان ينجلي وجلس في مصلاه
يدعو ويذكر الله وجلس الناس حوله كذلك يدعون حتى انجلت واحتمال الجمع بالتخيير بين الدعاء والاعادة يدفعه بعد الاجماع المركب على حمل الغير ان الاول ارجح منه من وجوه
منها شهرة الاصحاب عليه انما حكى من نسخة الوسائل فاعد الصلوة بدل فاقعد لا يستحق وعلى كل حال فالحجة به على الحلي واضحة خصوصا ولم نعرف له مستندا الا الاصل
المقطوع بما عرفت سيما دعوى ظهور موثق عمار في حصر المستحب بين التطويل وعدمه من غير تعرض لذكر الاعادة فلو كانت مستحبة لم يكن الحصر حاصرا وفيه
واضح المنع مع انه لا معارض للصحيح السابق المعتضد بالفتاوى كما هو واضح وكيف كان فلا تعرض من الاصحاب هنا للاخذ في الانجلاء وتمامه بمعنى ان القائلين بها

لتوقيتها لا ولتحصيل الاعادة بين الحال اثنائها بل ظاهرهم الاتفاق هنا على مشروعية الاعادة قبل الانجلاء الظ في التمام وقد سمعت الاعادة انه ركوعات بقا
ولعل وقتها المسألة عندهم غير وقت الواجب لاطلاق الدليل الثابت بل قد يستفاد هنا من اطلاق النص والفتوى عدم اعتبار اشتغال الاعادة وهو
مؤيد لما قلناه من التسبب والله اعلم ثم ان الظ استحباب الاعادة مطلقا كما عن نهاية الاحكام لا لان الامر للتكرار بل لخصوص المقام الظ في ارادة التشاغل
بالصلوة ما دامت الاية بل هو مقتضى اطلاق قوله ع حتى يسكن بناء على عدم ظهوره في التطويل بل قد يستفاد ذلك من فحوى الاطالة فضلا عن غيرها فما عن بعضهم
من تقييد استحباب الاعادة بالثلث كما اعرف له شاهدا والله اعلم وكذا يستحب ان يكون ركوعه بمقدار زمان قراءته بلا خلاف اجده فيه سوى ما في المحكي عن
المقنعة فقال بقدر السورة ولعله يريد بها ما يشمل الفاتحة فيتفق الجميع ح ولذا نسب في المحكي عن كرى الى علمائنا بل عن ف والغنية والغرية الاجماع عليه في خبر ابي
بصير يقرأ في كل ركعة مثل يس والنور ويكون ركوعك مثل قراءتك وسجودك مثل ركوعك بل في المرسل من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع في جملة كيفية الفروع
وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود اذ المراد الركوع بالنسبة الى الجميع فوق الخبر الاول والمناقشة بل بهما بعدم احتمال ارادة التطويل المجموع منها لا كلها
مضافا الى مرفوع الدعائم عن الصادق المصرح بذلك لكن رواه في ذ ويستحب تطويل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود حمله على تكرار الركوع من النساخ
او غيرهم متعين ولا كان من المتشابهات وكيف كان فالظ من النص والفتوى الكناية بذلك عن استحباب تطويل الركوع بقدر القراءة المستندة اليها وان لم يكن بقدر
مثلها بل في المحكي عن ... الاجماع على استحباب التطويل في الركوع من اهل العلم والاجماع في السجود الا انه احد علم بالقضية بالتقدير المزبور وقد سمعت من المقنعة
المحمل لكون التطويل في ركوعه للتطويل في قراءته وعلى كل حال فكان على المص ذكر السجود ايضا كما ذكره غيره واحد المحكي المزبور للاجماع الذي سمعته مضافا
الى نسبته الى علمائنا في المحكي عن كرة بل عن الغرية الاجماع عليه بل كما عليه ذكر القنوت كذلك ايضا كما صرح به جماعة بلا اجد فيه خلافا بل عن الغرية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الخبر
المزبور ومن المعلوم ارادة التقريب من ذلك كله والله اعلم وكذا يستحب ان يقرأ السور الطوال بلا خلاف بل عن ف والمعتبر وظ الغنية وغيرها انه متفق عليه
بل عن مع انه مذهب اهل العلم وقد سمعت ما في صحيح زرارة ومحمد وخبر ابي بصير ومرسل حريز وفي الدعائم روينا عن علي ع انه قرأ في الكوفة سورة من المثاني وسورة الكهف
وسورة الروم ويس والشمس وضحيها وليس في هذا شئ موقت وقد قال قبل ذلك ان المثاني اولها البقرة واخرها براءة وكان قراءته ع للشمس وضحيها مع قصرها لمناسبة
كما انه ينبغي قراءة سورة الزلزلة لانها لو لا قصرها وايضا ومحمة الطباطبائي وزاد الحظ بها لو لا القصر زلزلة والشمس يتلوها القمر وقد ابنا اثر في الشمس
عند الكسوف ما فيه من باس وكيف كان فقد قيد المص وغيره بقوله مع سعة الوقت ومبناه التوقيت المزبور وقد عرفت ما فيه ولعل اطلاق النصوص هنا بل بعضها
كما عرفت بقاءه ان فرغ قبل ان ينجلي اتم شاهد على نفي التوقيت بالمعنى الذي ذكره وكذا يستحب ان يكبر عند كل رفع من كل ركوع الا في الخامس والعاشر فانه يقول
سمع الله لمن حمده بلا خلاف كما اعترف به غير واحد بل في المحكي عن المعتبر وكرة ومجمع نسبته الى علمائنا بل عن ف والغرية الاجماع عليه والاقتصار في معقد الاجماع المحكي
عن الغنية على العاشر غير قادح وفي صحيح محمد بن مسلم وتركع بتكبيرة وترفع رأسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها تقول سمع الله لمن حمده وفي صحيح الرهط ثم
تركع الخامسة فاذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى وفي الدعائم عن جعفر ع تحمد في التكبير للهوي والرفع
والتسميع في الرفع خاصة في الخامس والعاشر الا انه ترك فيه فيما حضرني من النسخة ذكر التكبيرة قبل الركوع وكانه لحصة للوضوح بل لعله ترك المص ذكر التكبير للهوي
جميعهم ذكر رفع اليدين الذي قد عرفت في محله عموم استحبابه في كل تكبير هذا وعن النفلية والفوائد الملية انه زاد اسحق عمار نادرا مخالفا للمشهور وروايته تعمم
التسميع اذا ركع وفرغ من السورة وان لم يكن الخامس والعاشر قلت بل لم اجد الخبر المزبور وكذا يستحب ان يقنت خمس قنوتات عند كل ركوع ثان بعد الفراغ من
القراءة بلا خلاف فيه عندنا بل عن صريح الغرية وظ غيرها الاجماع عليه لما عن الصدوق من انه لو لم يقنت الا في الخامس والعاشر جاز لورود الخبر به ليس خلافا
بل افتاء بالجواز ولا بأس به بعد المرسل الذي ذكره خصوصا بعد العمل به من الفاضل والشهيد وابي العباس والكركي والجزايري وغيرهم بل عن الشيخ وابني حمزة وسعيد
والشهيد والكركي وغيرهم جواز الاقتصار على العاشر وفي المنظومة وفي جواز خامس عاشر وجه كذاك الاجتزاء بالاخر والامر سهل نعم ما عن الهداية بعد
ذكر الخمس من انه يجزي ان القنوت في الخامس والعاشر ان لم يحمل على ارادة الجواز يجب طرحه والاعراض عنه لامرهم ع بطرح امثاله من الشواذ المخالفة للمشهور كما هو
واضح ثم لا يخفى استفادة غير ذلك من المستحبات من النصوص منها كونها في المساجد للامر بالفزع اليها عند حدوث الاية واحتمال الكناية بها عن اماكن الصلوة بعيد
لان النبي ص صليها في مسجد لكن في الدعائم ثم سئل ابي الص ع عن صلوة الكسوف اين تكون قال ما احب الا ان تصلى في البراز ليطيل المصلي الصلوة على قدر
طول الكسوف وحمله الشهيد ان يصلى في المسجد اذا صلى معه جماعة قلت الا ان العمل على الاول نعم ينبغي صلوتها في وجه المسجد لقول الباقر ع في الصحيح وان
استطعت ان تكون صلوتك بارزا الى السماء فافعل ومنها اكمال السور ومنها الجهر بها ليلا او نهارا كما في كرى وغيرها بل في المنظومة والجهر في الايات
يستحب حتى كسوف الشمس هو دأب والقول في الكسوف بالاسرار يضعف للاجماع والاخبار والله اعلم واما احكامها فمسائل منها ثلث ذكرها المص الاولى اذا
حصل الكسوف مثلا في وقت فريضة حاضرة والسعة وقتهما معا كان مخيرا في الاتيان بايهما شاء ما لم تتضيق الحاضرة او الكسوف فتكون اولى
من الموسعة وقيل الحاضرة اولى في السعة فضلا عن الضيق وقيل بالعكس والاول اشبه باصول المذهب وقواعده واشهر بل هو المشهور بين المتأخرين نقلا و
تحصيلا بل في كرة لا يجب مع اتساع الوقتين الاشتغال بالحاضرة بلا خلاف لكن قد يريد نفيه عن عدم تعين فعلها لا الفرض لا ساع وفيها الاما يشمل جواز
فعل الكسوف قبلها الذي لا ينافي عدم القول المزبور لامكان كونهما كالظهر والعصر عند جواز فعل الثانية قبل الاولى وان كان لا يتعين مع ذلك الاشتغال بها
بل هذا هو المحكي عن كثير من القدماء كالصدوقين والسيد المرتضى والشيخ في ير وابني حمزة والبراج على ما حكى عن البعض بل في المفاتيح نسبته الى الاكثر الى سعيد
نفي الخلاف بالمعنى المزبور كما ان القول الثاني محكي عن المرتضى ولعله في غير المصباح وابن ابي عقيل والحلبي والحلي في ير بل ادعى الاجماع عليه فيما قال
وشيخنا ابو جعفر وافق في جمله وعقوده ورجع وكذلك في ... قلت لعله لذا في كرى عن الجمل موافقة النهاية والمحكي لنا من عبارته حمل صلوة الكسوف ...

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ذكر وقت ما لم يتضيق وقت حاضرة وعليها صلوة الكسوف ولا صراحة بل ولا ظهور فيه في الوجوب بل لعله ظاهر في ارادته بيان الجواز دفعا لتوهم الحرمة فيكون كما حكاه
في كرى عنه بل ما يحكى عن المرتضى كذلك لا ظهور فيه ولا صراحة قال ووقتها ابتداء ظهور الكسوف الا ان يخشى فوات فريضة حاضرة وقتها فيبدأ بتلك
ثم يعود الى صلوة الكسوف بل وكذا المحكي من اول عبارة ط قال متى كان وقت صلوة الكسوف وقت فريضة فان كان
اول الوقت صلى صلوة الكسوف ثم يجى انه يبدء بالفرض على كل حال فهو احوط بل لا يتم ما فيه من الاحتياط الا على عدم ارادة الوجوب من الاول ثم قال فاذ
دخل في صلوة الكسوف ثم دخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلوة الكسوف وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى الاول للاصل ولانه مقتضى الامر
بكل منهما مع السعة بل وقول الصادق ع في خبر ابي بصير خمس صلوات يصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت و
صلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل كالصريح في ذلك ولعل الفرض كقول ابيه ع في خبر زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في اي ساعة
فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت والامر فيهما كالامر في صحيح ابن مسلم وبريد بن معوية عنهما اذا
وقع الكسوف او بعض هذه الآيات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة و
اقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى مراد منه الرخصة لانه في مقام توهم الحظر والمرجوحية
في مثل الاوقات المكروهة فلا يدل على وجوب تقديم الكسوف كما ان قول احدهما ابدأ بالفريضة جواب سؤال محمد بن مسلم في الصحيح له عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة
يجب تقييده بما في الصحيح السابق من ان تخوفت فابدأ او الندب كالمروي في الدعائم عن جعفر بن محمد ع اذا انكسفت الشمس في وقت صلوة فريضة بدأ بصلوة الفريضة
قبل صلوة الكسوف فلا حجة فيهما للقول الثاني واما الاستدلال له بالامر بالقطع في صحيح الحلبي سأل ابا عبد الله ع عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت صلوة
الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وصحيح محمد قال لابي عبد الله ع ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف
خشيت ان تفوت الفريضة فقال ان خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها بتقريب انه حقيقة في الوجوب او وجوب تقديم الفريضة
لرجحه وجوب القطع لها مع سعة وقتها عرفته ظهور الخبرين في غير وقت التضيق اذ المراد بالفريضة في الاول المغرب والعشاء لا العصر وفي الثاني وخوف
فوات وقت اجزائهما المستند عندنا الى النصف لو صلى الكسوف الذي فرض وقوعه قبل مغيب الشمس او بعد المغرب مقطوع بعدمه فليس المراد الا وقت الفضيلة
ووجوب القطع لها لا يوجب تقديم مراعاتها لو لم تكن متلبسا فيه ولانه لا ابتداء بالامر كما عن الجامع من القول بالتخيير ابتداء ووجوب القطع لو تلبس ودخل
عليه وقت الفريضة بل لعله ظاهر ما سمعته من نقيا من ط بل اقتصر على اطلاق الامر بالقطع لو دخل في المحكي عن المقنع ولعله ممن يقول بالتخيير ابتداء وكان الوجه
في ذلك الجمع ما بين دليلي التخيير بما سمعته من الامر بالقطع بحمل الثاني على من تلبس فدخل عليه الوقت والاول على الابتداء لكن فيه ان الخبرين اشتراط القطع بخوف
فوات الوقت فكان المتجه ان كانت هي المستند اعتبار ضيق الوقت ولو الفضيلي على ما ذكره الخصم كما في المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع فيمن وقف في صلوة
الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وكذا اذا انكشفت الشمس الى آخر ما سمعته
سابقا بناء على ارادة الفضيلي بقرينة الدخول الى الوقت فيه بل هو مقتضى كلام ابن حمزة في الوسيلة قال وان كان وقتها اي الآيات وقت فريضة موظفة ابتداء
بالموظفة وان كان وقتها قريبا من وقت الموظفة ودخل فيها ثم دخل وقت الموظفة اتمها ما لم يخف فوات الموظفة فان خاف فوتها قطعها وصلى المرتبة ثم اتمها
ان امكن ولعله فرق بين الابتداء والاتمام فلم يجوز في الاول الخلاف الثاني بان المتلبس يمكن ان يزاحم بالفريضة كما فيما اذا دركه خصوصا مع امكان الجمع بينهما بتوفيق
ذات الوقت كما هو الغرض نعم قد يناقش بظهور الخبرين خصوصا الاخير منهما في الفعل في وقت الفريضة والقطع اذا خشي فواته لانه دخل عليه الوقت وهو متلبس
بما هو منه يعلم بطلان الاستدلال بهما للقول بوجوب البداءة باليومية خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من ادلة التخيير كصحيح ابن مسلم وبريد السابق الدال على الفعل
الوقت الا اذا تخوف فوات وقت الفريضة سواء اريد وقت الفضيلي او الاجزائي منه ومن العرف بما في الحدائق من دعوى اطباق جميع النصوص على القول
بالبداءة باليومية اذ اريد الوقت فيها كما هو الذي يما عدا صحيح ابن مسلم وبريد اما هو فلا ظهور فيه بذلك الا انه يمكن ارادة منه لشيوع اطلاق الوقت عليه …
انه بناء على ذلك بين ظاهرة وصريحة فيما نافى القول المزبور من ابتداء الصلوة في الوقت ولو الفضيلي اذا لم يخش فواته كما لو كان ملتمسا اقتصر على اول الخبرين الكسوف
نعم خبر الدعائم منها في التلبس قبله الا انه صريح في عدم القطع بالدخول بل تؤخره حتى يخشى الفوات وهو خلاف ما هم عليه كل ذلك مضافا الى ما في الاستنباط عند التحقيق في الامر … لتطيع
لانه في مقام توهم الحظر لانه لتدارك ما يهمله ويدع الصلوة في اول وقت الفضيلي فضلا عن معارضة ما دل على التخيير مما سمعته بمراعاته يحمل هذا الامر على ذلك
لا الوجوب هو مع القول بالتخيير واضح الغرابة والفساد المتجه الذي يجامع القول المزبور بل هو الموافق لجميع النصوص بل كالصحيحة فيه جواز القطع ورجحانه لتدارك فضيلة الوقت
اذا خشي فواته بالاتمام بل من تامل كيفية مطابقة جوابه للسؤال الذي ظاهره عن ابتداء ظهور الكسوف فينبغي ان يكون جوابه افعل ولا تفعل لا اقطع ونحوه الملائم للسؤال عمن
تلبس خاف الفوات بالاتمام علم ان المراد منه ولو بقرينة المخالفة المزبورة الرخصة بالتلبس مع القطع اذا بلغ الحد الذي يخاف من فعله فوات الوقت لان السؤال فيهما
عمن تلبس فابانه ضيق الاجزاء في الاثناء او … كالصريح في خلافه وليس المراد البطلان من القطع المزبور حتى يكون الامر بذلك عبثا لا يليق وقوعه من الحكيم بل المراد به
الانصات وفعل الفريضة في اثناء صلوة الكسوف ثم البناء على ما مضى من صلوته فهو في الحقيقة مستثنى مما دل على اقتضاء البطلان بمثله كالمطول ونحوه ممن عرفت في
محله من … وبناء على صلوة الفريضة بل وغيرهما ما فعال الكثيرة في اثناء الليل تاستبعاد ذلك حتى تردد فيه بعض من قبل بوجوب الاستئناف من زاح ضيق وقت
الاجزاء فضلا عن محل الغرض فيها في مقابلة النص خطاء واضح في فهم المراد من القطع فيه خصوصا مثل صحيح محمد بن مسلم وبريد المصرح فيه بالاحتساب لما مضى خصوصا
بعد الاعتضاد بفهم الاكثر بل المعظم كما في البيان بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا وعن التذكرة بلوح منها الاجماع بل لا خلاف احدنا فيه قبل الشهيد في الذكرى
الا ما يحكى عن … نعم يحكى عن الغرية والروض والشافية ذلك ايضا قال في الذكرى لان البناء بعد تخلل صلوة واجبة لم يعهد الشرع بجوازه في غير هذا الموضع ولاعتداد

بان الفعل

بان الفعل الكثير يغتفر هنا العدد منافاته للصلوة وعبرنا بالمبطلها بالفعل الكثير بل حكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة ان فرغ منها فقد ابطل
نظم الكسوف فيجب اعادتها من راس وخصوصا لبعض البراهين وهو منهم عجيب ضرورة ان الشرع حكم بالصحة في النصوص السابقة لا بالابطال لكن … اغتفار
الفصل بالصلوة خاصة لعدم ثبوت اغتفار غيره وكيف كان فقد بان لك من ذلك كله انه لا محيص عن ارادة الفصل بالصلوة للمتلبس بالقطع المزبور الا ان المعرف
بين القائلين بالتخيير على الظ اختصاص ذلك بمن تلبس قبل الضيق وقت الاجزاء لا وقت الفضيلة ومن علم الفوت قبل التلبس ينبغي الا على قبله الا زائغ عن
بحيث ولا يجوز للثاني ان يشرع وكانهم حملوا الخبرين المزبورين بقرينة قوله فيهما اقطع على المتلبس على ان المراد وقت الاجزاء بقرينة صحيح محمد بن مسلم وبريد
الذي الملحوظ فيه فوات الوقت من غير اشعار بالفضيلة فيه فيظهر منه وقت الاجزاء اذ هو الذي يخاف من فوت الوقت بفوته ويكون المراد منه ان تخوفت فابدء
بالفريضة ان لم تكن متلبسا والا فاقطع مضافا الى ما يقتضيه ذلك الا قضاء فيما خالف بطلان الصلوة بمثل هذا الفصل على المتيقن وعلى محل الضرورة المفقودة
في وقت الفضيلة اذ الفرض التخيير وفيه مع ان ارادة وقت الاجزاء من الصحيح المزبور لا يقتضي ارادته من غيره بل اقصاه الاطلاق المفهوم عدم وجوب القطع
وهو مسلم ولو اريد عدم الجواز فيمكن كان منعه تقييده بغيره وهو ليس باولى من حمل الوقت فيه على وقت الفضيلة بقرينة الخبرين المزبورين الظاهرين في ارادة الفضيلة
خصوصا بعد اعتضادهما بخبر الدعائم ولا استبعاد في المحافظة على فضيلة الوقت الذي هو رضوان الله وتلوم من خرج منه الرسالة خصوصا بعد ان لم يكن ابطالا
للعمل بل هو جمع بين حق العملين على انه قد علم من هذه النصوص المخالفة عند تدبر مثل هذا الفصل للغرض للرسالة حال الضيق مع التزاحم لا داعي الى مخالفة ظاهرها
من ثبوت ذلك للفضيلة كما انه لا داعي الى المخالفة ظاهرها من جواز تلبسه الفعل الى حصول ما كان يخاف او لا من فعله فوات الوقت فيقطع اذ الفرض خوف الفوات
بالاتمام لا التلبس كما هو واضح بل من تامل حق التامل علم ان النصوص هنا لو حملت عن وجوب الشروع … انه لا ينبغي الخوف على الفريضة بفعل صلوة الكسوف لامكان تعين الاتصال
طلبه بالتلبس بل له الفصل للفريضة اذا خشي الفوات بل للمتلبس ان يتصل بها الى ان يخاف من فعله الفوت فيقطع فلا يكون قد اخل بالمبادرة الى صلوة الكسوف الى ان يعلم
فالباقي مقدار ما يكثر ولا فاتته فضيلة الوقت بل جمع بين الامرين نعم لو لم يخش فوت الفضيلة كان شرع ابتداء وكان وقتهما متسعا لم يكن لم الفصل المزبور لظهور
النصوص بل صراحتها في الشرط المزبور ودعوى ان الاجماع المركب على خلاف ذلك كله يدفعها التتبع لكلام الاصحاب فانه به يعلم ان لا اجماع مستقر هنا
لان من ظاهر البداءة بالتعيين قائل بالقطع بدخول الوقت لو كان متلبسا بين قائل بانتظار وقت الموظفة كما في الوسيلة والمحكي في كرى عن ابي الصلاح ومن ظاهر
التخيير مطلق للقطع بمجرد الدخول كما سمعته عن الجامع ط بل في البيان ولو دخل وقت الفريضة متلبسا بالكسوف فالمروي في الصحيح عن الصادق ع قطعها وفعل الحاضرة
ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم وظاهره بل هو كالصريح من ذيل كلامه فعل الحاضرة وتاملك في ذلك مع … ولعل جماعة منهم مخيرون حملا للارادة خصوصا
بابتداء اليومية بدفع انهم ليسوا المعظم خصوصا وقد عرفت ان ابا الصلاح وابن حمزة منهم غير قائلين بالقطع بمجرد الدخول وفي كشف اللثام ان ظ الفقيه والمقنع و
ط … والجامع القطع مع اتساع وقت الحاضرة الى غير ذلك مع ان كثيرا من عبارات من خصوص الفضلا الذين يعبرون كعبارة النصوص غير واضح المراد منها عن … بلفظ
قطع ونحوه ويريدون التذكرة او غير ذلك وكيف كان فلا اجماع محقق على نفي ما ذكرناه كما هو واضح هذا كله مع السعة اما مع تضيق احدهما واتساع الاخر
فلا اشكال في تقديم المضيق بل في نح … ونق والمحكي عن … وارشاد الجعفرية الاجماع عليه بل هو الحجة بعد معلومية ذلك من اصول المذهب وقواعده بما يخرج عن
الاطلاق ما دل على فعل اليومية والكسوف بعد تسليمها خصوصا بعد عدم معلومية القائل بمقتضاه بل صرح في كرى بان الظ من القائلين بوجوب البداءة باليومية
تقديم الكسوف عند خوف فوات وقته والعلم باتساع الحاضرة لكن في كشف اللثام ان ظ الصدوقين ومن تلاهما اي ممن قال بوجوب البدأة باليومية تقديم
الفريضة وان اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف قلت لا ان ما تقدم من الاصول والاجماعات السابقة وغيرها فضلا عن اجماع من المتقدم اتفاقا على تقديم
صلوة الكسوف مع السعة فضلا عن ضيقها حجة عليهم نعم قد يقال بناء على ما قدمناه من السببية في الكسوف وعدم اعتبار وقوع الفعل حال وجود السبب بل انما يجب المبادرة الى
الفعل حال حصول السبب بجواز القطع في الاثناء اذا خشي فوت الفضيلة لاطلاق الادلة السابقة وترك الاستفصال فيها ولا بل يجوز الابتداء كذلك او قد يمنع
باعتبار منافاته للمبادرة المزبورة بخلاف الفرض فانه في الفعل ومتلبس به فان شغل في اثنائه ما فعل ولا دليل على وجوب المبادرة في اتمام الفعل مثله بل العمل اطلاق
القطع هنا للفضيلة في النصوص السابقة من غير استفصال بين بقاء الكسوف وعدمه دليل على خلافه كما ان ليشهد للتسبيب الذي قلناه ما بقائه جيدا وعلى كل حال
فالمراد بضيق وقت الفريضة المانع من صلوة الكسوف عند ضيقه للمتلبس بها الا انه غير واسع لتمامها اذ قد عرفت انه لا يتعين عليه الاتمام بالمتلبس لم يتلبس بها
الى بلوغ ما به الفوت ثم يفعل الفريضة في اثنائها ثم يبنى على ما مضى من صلوته بل قد يتقدح من ذلك ندرة مزاحمة الكسوف للفريضة ضرورة امكان تكبير الاحرام ثم
فعل الفريضة في اثنائه فاذا اريد المحافظة على المبادرة اللازمة للكسوف فعل ما ثم فعل الفريضة في الاثناء وجوبا ان ضاق وقتها الاجزائي وندبا لادراك وقتها الفضيلي فيكون
قد جمع بذلك بين الامرين ولعل اطلاق النصوص المزبورة وما فيها من تعليق القطع ثم البناء عند خوف الفوات من غير عدم الاشارة في شيء منها الى ضيق وقت الكسوف وانه يقدم
على الفريضة مع السعة فيه كمال الايماء الى ذلك من ذلك كله يعلم الحال فيما لو ضاقا معا الذي هو كما لا خلاف عندهم في تقديم اليومية معه كما في كشف اللثام بل في كرى نفيه
على الثبت بل في نح الاجماع عليه لمعلومية اهمية اليومية في نصوص المقام وغيرها بل التخيير وجوب القطع لو بان في الاثناء كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل في
كشف اللثام على القطع حين خوف الفوت الاجماع على ما في المعتبر وهي وكرى ونهاية الاحكام وكلامهم يعم ضيقها وان كان يتحقق التعميم المزبور بعض … انا في
غير معلومية الاهمية والنصوص وان كان قد يزلها على جواز القطع لخوف فوت الفضيلة الا انه لا ريب في اولوية المقام منه بذلك ومتى جاز القطع وجب الفعل
اذ لا مانع الا التلبس المزبور فرض عدم وجوب الاتمام لم يصلح للمانعية فلا فرق والمحكي عن تردد من التردد في ذلك من اولوية الحاضرة بالاصل او اولوية صلوة
الكسوف بالشروع في غير محله خصوصا بناء على ما سمعته منا فرعا عن التوقيت لتمام صلوة الكسوف نعم ما لعله يتصل بهما … الاتمام ان كان يدرك مع ذلك من
الفريضة ركعة لا يخرج عن وجوب اتمامها البتة الطباطبائي في المنظومة وان كان الاقوى خلافه ايضا لما عرفته من احتمال القطع مع ضيق وقت الكسوف لادراك الفضيلة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

من الوقت الاختياري للعصر هذا كله مضافا الى ما عرفت من ندرة فرض المضيق على وجه تزاحم صلوة الكسوف الفريضة بناء على ان المعتبر في الاول التلبس ...

مع لا مكان الامام لعدم التوقيت بينهما انه يكفيه منهاج الدخول ولو بالتكبير ثم القطع حصل الفريضة ثم جدا في المقام فانا لم نجد ما ذكرناه في كتب احد من ...

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

تصلى على الراحلة كغيرها من الفرائض ومراده كغيرها من الصلوة في حال الضرورة بقرينة قوله تعالى ويؤيده خبر عبد الله بن سنان الخ بل المحكي عن ابن الجنيد
بذلك التصريح لانه قال هي واجبة على كل مخاطب سواء كان على وجه الارض او راكب سفينة او دابة عند تعينه به ويستحب ان يصليها على الارض ولا ينحسب حاله
ومن هنا قال في المحكي عن الذكرى وهو مشعر بذلك وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما عرفت سابقا من مشاركة هذه الفريضة لغيرها من الفرائض في جميع ما يعتبر فيها
من شرائط وموانع وكيفية وغيرها وانما نزيد ببعض الامور التي عرفتها فقول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض لا اشكال في
شموله واوضح منه خبر عبد الله بن سنان سأل ابا عبد الله ع ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا فقال له لا الا من ضرورة بل قد يظهر من مكاتبة علي بن الفضل الواسطي
للرضا ع المعلوم لك وان الاشكال في حال الضرورة قال كتبت اليه ع اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه
بل لو كان الجواب فيه مبنيا على السؤال كان دالا بالمفهوم على المطلوب والله اعلم. الفصل الرابع من الفصول السابقة في الصلوة على الاموات وفيه اقسام الاول من يصلى عليه
وهو من كان مظهرا للشهادتين بحيث صار بذلك من المسلمين وان لم يكن قد حصل منه مع ذلك ما يوجب اندراجه في الكافرين فتجب الصلوة عليه بلا خلاف فيه
المحكي عن ... وان كان المعتقد المسلم كالمحكي من الاجماع في كرى وعن مجمع البرهان اذ هو ضروري عدا ارادة ما يشمل الخوارج والغلاة ونحوهما ممن ينتحل الاسلام
وكفرهما بانكار ضروري ونحوه منه ولذا فرع بعضهم خروجهم على اعتبار الاسلام في المصلى عليه وفي ... المحكي عن ط لا يصلى على القتيل من البغاة للكفر لكن عن الاول
في قتال اهل البغي انه يصلى عليه للعموم والاحتياط وقد يريد بالثاني لو يصل ببغيه لحد الكفر بخلاف الغلاة ولذا في نفي الخلاف كما انه يرتفع بما سمعته من المنتهى
ومن عن ... كالقواعد والجمل والعقود والاصباح على ما حكي عن الاخير وبين ما هو من التعبير بالمسلم بل عرفت انه معقد الاجماع ونفي الخلاف فضلا عما عن كشف الرموز
من انه المذهب هو المراد من المظهر فيهما لا ما يشمل الخوارج والغلاة والمنافقين ونحوهم وان توهم الا انه ينبغي القطع بعدم شمول المتن لذا ستسمع تقييد الاطفال
بمن له حكم الاسلام وتقدم صريحه في الغسل بعدم غسل الخوارج والغلاة مع ان الصلوة اولى بالمنع ويعتبر فيها تقدم الغسل بحسب الاجماع على الحاقهم
بالمسلمين في ذلك فيبقى اصل البراءة بلا معارض نعم ما عن المقنعة والوسيلة ... والاشارة من نص الوجوب على المؤمن ظاهر او صريح في ... بل في كرى وشرط ...
في الغسل اعتقاد الميت للحق ويلزم ذلك في الصلوة فلعله لتأخرها كما انه لعل ذلك منهم بناء على كفرهم في الدنيا كما صرح به بعضهم او الحاق بعد الموت بعالم
الاخرة وقد بينا ضعفه كل في بابه لا مزيد عليه في النجاسات كما انا بينا ضعف ... الثاني في المغسل بزيد هنا ما عرفت من محكي الاجماع ان لم يكن محصلا باعتبار من ذكر
الخلاف المزبور كالمعرب به الشهيد في البيان وبعموم قوله ع في خبر السكوني لا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وقول الصادق ع في خبر طلحة بن زيد صل على من مات من اهل القبلة
وحسابه على الله ومرسل ابن الدعائم عن الباقر ع الصلوة على الميت فرض على الكفاية لقول النبي ص صلوا خلف من قال لا اله الا الله وعلى من قال لا اله الا الله وفيها عنه انه
قال صلى رسول الله ص على امرأة ماتت في نفاسها من الزنا وصلى على ولدها وامر بالصلوة على البر والفاجر من المسلمين وغيرها مما لا طائل في ... للميت ونحوه وما يوجد من
الصدر خاصة او مع باقي الاعضاء وغير ذلك والضعيف منجبر بما عرفت ... بعض متأخري المتأخرين لهذا الاصل المقطوع بما سمعت بان الصلوة كرامة
ودعاء وغير المؤمن منهما محروم وفيه منع انحصار وجهها في الاكرام وعليه فلعله لاظهار الشهادتين وعدم اعتبار الدعاء فيها للميت خاصة بل لو عليه كان ...
والاثم على المنافقين الذين منهم يظهر ان المراد من النهي في قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا الدعاء لهم كما اعترف به في كشف اللثام وحكم عن بعض ...
النبوة وانه ... تعليم غيره وشدة نفاقه ورياءه ... اشار اليه النبي ص لما تقدم للصلوة على ابن ابي كما عن كتاب سليم بن قيس فاخذ عمر بثوبه من ورائه وقال لقد نهاك
الله ان تصلي عليه لا يحل لك ان تصلي عليه فقال له رسول الله ص انما صليت كرامة لابنه واني لارجو ان يسلم به سبعون رجلا من بني ابيه اهل ... وما يدريك ما قلت انما
دعوت الله عليه هذا وقد ظهر لك ... الصلوة على الفرق المخالفة منا كالفطحية والناووسية ونحوهم من المخالفين وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في
المبحث المزبور فلاحظ وتدبر وعلى كل حال فالمصلى عليه اما ان يكون مسلما او طفلا له ست سنين ممن له حكم الاسلام بالتولد او السبي او الالتقاط من ارض المسلمين
الوصف بناء على اعتباره منه ونحو ذلك فتجب الصلوة عليه عند الاكثر بل المشهور وفي كرى نفي الخلاف فيه بل في الانتصار ... صريح المحكي عن ... الاجماع عليه بل عن
المقنع انه مذهب آل الرسول ص بل لم يرجع ما عن المقنع والجعفي لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة بناء على ان المراد بعقلها امكان معرفتها والغالب حصوله لمن بلغ
ست ... الحلبي وزرارة ابا عبد الله ع في الصحيح عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب عليه الصلوة فقال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه
وسئل زرارة ايضا ابا جعفر ع في خبره المتضمن سقوط الصلوة عن ذي الثلاث متى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين قال قلت فما تقول
في الولدان قال سئل رسول الله ص عنهم فقال الله اعلم بما كانوا عاملين ... بل مرسل الفقيه المتضمن ... الصلوة على ذي الثلاث ايضا وسأل ابو جعفر ع متى تجب الصلوة
عليه قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين والمراد بالجمع الثبوت لا الشرعي قطعا اي متى يعقل فيثبت له الصلوة فقال اذا كان لست سنين كما روى محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما في الصبي يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة وتجب عليه فقال لست سنين بل منه ومن غيره يعلم ان المراد تفسير العقل بالست في الصحيح
السابق وذيل المرسل ... اشتراط الست مع عقل الصلوة بل ... ان المراد احدهما ... او كما عساه يوهمه انه مقتضى الجمع بين النصوص السابقة وبين صحيح علي
ابن جعفر عن اخيه سألته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة فصل عليه بل بقرينة الصحيح وغيره مع الاتفاق ... يجب عليه حمله على
ارادة الكناية بذلك عن بلوغ الست عند التعبير بالخمس ... نعم ... ارادة ... على الغالب في القابلية فالنادر ممن يعقلها ابتداء ... ومن لا يعقلها
فيها ... خصوصا اذا كان الجهد في التعليم والتقصير في المقدمات فهو ... وكيف كان فقد بان لك ان مقتضى الجمع بين النصوص
السابقة والاجماعات المحكية هو ما عرفت خصوصا بعد فهم الوجوب فانا لم نعرف خلافا فيه الا من ابن ابي عقيل فلم يوجب الصلوة الا بعد البلوغ ومال اليه الكاشاني في الوافي
للاصل المقطوع بما عرفت وعدم حاجة الطفل الى الاستغفار ونحوه ... بالصلوة على ... مثل ... وبعد انحصار ... في ذبح
... الحكم عليه ولموثق عمار سئل ابا عبد الله ع عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم وخبر هشام قلت لابي

عبد الله ع ان الناس يكلمونا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارأيتم لو ان رجلا او
يهوديا او نصرانيا اسلم ثم مات من ساعته فما الجواب فيه فقال قولوا لهم ارأيت ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على انسان ما كان يجب عليه في فريته فانهم سيقولون
يجب عليه الحد فاذا قالوا فقل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان هل كان يجب عليه الحد فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم
انما يجب ان يصلى على من وجبت عليه الصلوة والحدود ولا يصلى على من لا تجب عليه الحدود القاصرة عن معارضة ما عرفت من وجوه خصوصا بعد اعتضادها بعموم
الصلوة على الميت وعلى الامة وبعد عدم ثبوت اعتبار سند الثاني منهما وظهوره في ارادة الرد على العامة القائلين بالوجوب اذا استهل وظهور الاول
منهما في سقوط الصلوة عن ... الذي لم يقل به وكونهما معارضين للعام الذي يجب تخصيصه بما ذكرنا بل في كرى امكان ارادته ما يشمل ... من جري القلم
في الاول قلت بناء على شرعية عباداته كما هو الاصح يقوى الاحتمال المزبور ... بعد تعذر ... فالطرح والرد اليهم ع متعين في مقابلة ما ذكرنا لا انه يحمل ما
السابقة منهما على الندب كما ... الكاشاني وعلى كل حال فيتساوى في ذلك عند الذكر والانثى والحر والعبد بل في كرى نفي الخلاف فيه بل الاجماع عليه معلوم
... اذا كان دون ذلك فلا وجوب بلا خلاف فيه بيننا الا من الاسكافي الذي ... تحصيل الاجماع هنا فضلا عن محكيه في الانتصار والغنية
و... وغيرهما وهو الحجة بعد الاصل والنصوص السابقة وغيرها كخبر علي بن عبد الله عن ابي الحسن موسى ع لما قبض ابراهيم بن رسول الله الى ان قال ومضى رسول الله ص
به الى قبره فقال الناس ان رسول الله ص نسي ان يصلي على ابراهيم لما دخله من الجزع عليه فانتصب قائما ثم قال يا ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني نسيت
ان اصلي على ابني لما دخلني من الجزع الا وانه ليس كما ظننتم ولكن اللطيف الخبير فرض عليكم خمس صلوات وجعل لموتاكم من كل صلوة تكبيرة وامرني ان لا اصلي الا
على من صلى التي لا يعارضها خبر السكوني عن جعفر عن ابيه ع قال يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط من بطن امه فاستهل صارخا واذا لم يستهل صارخا لم يورث ولم يصل عليه
وصحيح ابن سنان عن الصادق ع لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ومن غيرها واذا استهل فصل عليه وورثه وخبر ابن يقطين
عن ابي الحسن الماضي قلت له لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام لرجحانها عليهما من وجوه لا تخفى خصوصا
بعد موافقتهما لما عليه العامة عدا النادر بل قد يشكل ... وخبري زرارة المشتملين على موت ولد لابي عبد الله ... ابي جعفر ع فصلى عليه ابو جعفر ع واعتذر
عن ذلك فقال ... بعد ان اخذ بيده وتنحى انه لم يكن يصلى على الاطفال انما كان امير المؤمنين ع يامر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلى عليهم انما كره ان يقول
اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم واخرى اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه
لكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله بل وخبر علي بن عبد الله حمل تلك النصوص على الندب ... الحدائق ... في الكل بل هو المحكي
عن الندب ايضا عن الكليني وفي ... والمفيد لكن قال المص وغيره انه تستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اي ست سنين ولد حيا بل ... الجنين المزبور
في ان الفعل للتقية ولو انه لم يكن لما احتيج الى الاعتذار بما سمعت بل ربما كان الحمل على التقية مع امكان ... رجحان الندب لما فيه من تبقية اللفظ على حقيقته
بل ربما توقف في حمل الامر على الندب وان لم يتم احتمال التقية بمجرد رجحان دليل عدم الوجوب لعدم كونه قرينة على ذلك لكن قد يقوى بعد التسامح في السنن و
الشهرة في المقام ان الندب هو الموافق لمقتضى جمع الاخبار وان كلامهم ع بمنزلة متكلم واحد تقع الكلمة منه على ... وان فهم الناس من بعض
تلك الكلمات ... في القول وانها بمنزلة الكلام المسموع منهم ع الذي لا ريب في ظهور الامر فيه بعد فرض التصريح منهم بعدم الوجوب في الندب الذي
هو اشهر المجازات واقربها الى الحقيقة فيترجح على ابطال الدليل وطرحه وكيف كان فلو وقع سقطا ميتا لم يصل عليه بلا خلاف اجده من الوجوب وان
كان قد ولجته الروح ... بلا خلاف اجده فيه للاصل والنصوص السابقة بل العلة لو خرج بعضه واستهل ... الا انه سقط ... خبر السكوني المتقدم
وربما كان هو ظاهر المتن والقواعد وغيرهما لكن عن صريح المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة وغيرها الاستحباب ولو كان البعض ما خرج وله خلافا لابي حنيفة
فاعتبر خروج الاكثر وفيه ما لا يخفى وخبر ابن سنان المتقدم وفيه ان ظاهر المولود الذي يمكن دعوى عدم صدقه الا على الخارج نعم يمكن الاستناد لرجحانه للتسامح
الى ظاهر خبر ابن يقطين ... هذا وقد تقدم البحث في باب الغسل في الصلوة على الشهيد ونحوه وصدر الميت وتحقيق الحال في الحكم بتبعية الاطفال
وولد الزنا وغير ذلك فلا نعيد فلاحظ وتامل والله اعلم. القسم الثاني في المصلي وقد اشبعنا الكلام في المغسل في بيان احق الناس بالصلوة وغيرها من
احكام الميت عليه او ... بميراثه اذ هو اولى ... الارحام الذين بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وفي بيان عدم منافاة الاولوية المزبورة لوجوب هذه الاحكام
على سائر المكلفين كفاية وان قلنا بوجوب مراعاتها وفساد الفعل لو كان عبادة ان وقع بدونها انما الكلام في اولوية اولي الارحام اذ قد يكون متعددا ضرورة
كون المراد منه طبقات الارث نعم والاب اولى من الابن بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ... بل في كرى انه اولى منهم ومن الجد وغيره من الاقارب كولد الولد الا
عند علمائنا مشعر بالاجماع عليه وهو مع قرينة اجابته للدعاء باعتبار كونه اشفق وارق ... ولاية على الولد ... وعن قول الصادق ع ... اسماعيل ...
ان نقل انه من حيث ... وانه ليس لاسماعيل ولد ... بل لذلك يصلح مستندا للحكم او اكثرية نصيب الولد به من الوالد كما في كشف اللثام وغيره ... في باب
الغرقى اضعف لو سلم كشفه عن الاولوية ولو يدعى ان المراد من اولاهم بميراثه اكثرهم نصيبا كما يومي اليه جملة صحيح الكناسي المتقدم سابقا في المغسل بل قد
انه يعطيه كلام الشيخ وابن حمزة بل عن الفاضل القطع به وفرع عليه اولوية العم من الخال والاخ من الاب من الاخ من الام يجب الخروج عنها هنا بما سمعت
حتى ان الفاضل الذي هو القاطع بذلك وافق هنا على اولوية الاب وان قل نصيبه وكيف كان فما عن ابن الجنيد من تقديم الجد عليه على الابن في غاية الضعف
بما ظهر لك سابقا من النص والفتاوى من ارادة الاولى بالميراث من الولي هنا ومن المعلوم انهما اولى منه بذلك واحتمال ارادة الاولوية بالميراث ولو في بعض
الاحوال فيكون مساويا للابن ... اولى الارحام الظاهر في ارادة بيان اولويتهم من الاجانب ... من غير تعرض للترجيح فيما بينهم فلا ... اولوية الجد من جهة انه
ابو ... وان له الولاية عليهما كما ترى ... ظهور الاولوية بالميراث في الترجيح بين اولي الارحام بل لعل المحكي عن ... من رده كلام الاسكافي في بابه اولى الارحام

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

انها كذلك فضلا عن ثالث الفقرة وان كان فيه نظر واضح لكن قد يؤيده قول الباقر ع في خبر زرارة قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان بعضهم اولى بالميراث من بعض لان اقربهم اليه رحما اولى به … مع ظهور قرابة الولد للصلب … نعم … ولد الولد … ذكر انه لو كان المدار في الاولوية على الامس رحما وشدة العلاقة من غير اعتبار جانب الارث تعين ما ذكره ابن الجنيد نعم يمكن الاستدلال لابن الجنيد بخبر البقباق … لعله لانه امام العصر الذي … واولوية من كل احد او لغيره لك كما هو واضح فلا اشكال في اولوية الاب كذا الولد وان نزل اولى من الجد ابا لاب فضلا عن العالي والجد للام والاخ والعم وباقي الارحام لما عرفت من ان مدارها على الاولوية بالارث وهو مختص به فما … في الايضاح نعم لو كان صغيرا ففي انتقالها الى الجد لانه وليه وان لم نقل بتقديمه في الطبقة الثانية او الى الاناث لو كانوا معه او الى المرتبة الثانية من الارحام او الى الحاكم الشارع او تسقط وجوه مترتبة في القوة والضعف ثم ان ظاهر المصنف وغيره بل لا خلاف اجده فيه بينهم بل هو مقتضى الاصل واطلاق الادلة اشتراك الاولاد في ذلك لو تعددوا لكن في الحدائق ان المفهوم من صحيح محمد بن الحسن الصفار المروية بطرق المشايخ الثلاثة قال كتبت الى ابي الحسن ع رجل مات وعليه قضاء شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام … كون الاكبر اولى شرعا وفيه انه في القضاء بل هو صريح او كالصريح في ثبوت الولاية لغيره في غيره فتم واما الطبقة الثانية فالاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما لعدد المتقرب بالاسم ولقربه … فكذا في … ولانه اكثر نصيبا ولتقربه من جهتين ولقول ابي جعفر ع في الصحيح يزيد الكناسي المنقول في التغسيل اخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك … على اولويته منهما صريحا في الاول … الثاني … كما قال في الصحيح المزبور وابن اخيك من ابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك ابن اخيك لابيك اولى بك من عمك … معتضدا ذلك كله بعدم الخلاف فيه فيما اجد بل … تقديم الاخ للاب على الاخ للام للصحيح المزبور ولانه اكثر نصيبا ولتقربه بمن له الولاية اما الجد فقد يظهر من المصنف وغيره من ترك التعرض له مساواته للاخ … لانه من الاولى بالميراث لكن عن الشيخ وابن ادريس تقديمه على الاخ للابوين فضلا عن غيره قال الاب اولى بالصلاة ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال وزاد في المحكي عن جامع المقاصد المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المسلمين وعن … انه يلزم على قول الشيخ ان العم من الطرفين اولى من العم من احدهما وكذا الخال قال ولو اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام كان الاخ من الام على قوله اولى من الاخر وهو احد قولي الشافعي وفي تذكرته بعد ان ذكر قول الشافعي في تقديم العم للابوين على العم للاب قال وعندنا ان المتقرب بالابوين اولى لانه الوارث خاصة وقال ان ابن العم اذا كان اخا لام يقدم عندنا على ابن العم الاخر لاختصاصه بالميراث وعن جامع المقاصد وغيره … ان الاخ من الام اولى من العم والخال … واولى من ابن العم وابن الخال ثم ابن العم اولى من ابن الخال وكيف كان فلا … النص على تقديم الجد على الاخ بل لعل الاخ منهما اولى منه باعتبار تقربه من جهتين نعم هو مساو للاخ من الاب فيتقدم ح على الاخ من الام اللهم الا ان … ان له الولاية على الميت وابيه في بعض احواله فيقدم على الاخ مط لكن على كل حال ينبغي الاقتصار عليه من قبل الاب اما لو كان من قبل الام فهو مساو للاخ منها خاصة كما هو واضح وكذا ينبغي تقديم العم للابوين على العم لاحدهما والعم للاب خاصة عليه للام والجميع على الخال … المدار على اولوية الميراث والتقرب بالاب … في الصحيح المزبور وعمك اخو ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه قال وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه قال وابن عمك اخي ابيك من ابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لابيه قال وابن عمك اخي ابيك لابيه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه وهو كالصريح فيما قلنا ومن ذلك كله يظهر لك ما في مناقشة سيد المدارك فيما سمعته من الشيخ بانه ان اراد بالاولوية … لم يلزم عنه اولوية بعض … على بعض كالاب على الابن والجد على الاخ والعم على الخال وان اراد بها كثرة النصيب نقض بالاب فانه اولى من الابن مع انه اقل نصيبا منه وكذا الجد فانه اولى من الاخ مع تساويهما في الاستحقاق الا ان … التخالف بين الصورتين لعارض وهو قوة جانب الاب والجد باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل منهما لكن ذلك خروج عن اعتبار الارث اذ قد عرفت ان المدار على ما ذكرنا واما انتقال الولاية عند فقد ذوي الارحام الى المعتق ثم الضامن فلعله لانهما الاولى بالميراث ح اذ احتمال التخصيص باولي الارحام … اطلاق اللفظ نعم يشكل ذلك في الحاكم وعدول المسلمين لعدم ارثهما … الامام الاصل الذي له الارث في الفرض لو كانت مؤثرة لاستحقاق التقديم بها على الارحام لما سمعت من تقدمه ع عليهم على انه لا عموم فيها يشمل المقام فتسقط الولاية ح عنه بعيد وان كان الاحوط خلافه هذا وينبغي استثناء الزوج من اولوية الارحام فانه اولى بالمرأة من عصباتها وان قربوا كما عرفته مفصلا في التغسيل كما عرفت البحث فيه قوله واذا كان الاولياء جماعة فالذكر اولى من الانثى ولو كان الذكر صغيرا او مجنونا او غائبا ففي كري ان الاقرب كون الولاية لها لانه بنقصه كالمعدوم مال اليه في كشف اللثام والمحكي عن جامع المقاصد ولو لم يكن في طبقته مكلف ففي كون الولاية للابعد او الحاكم عليه نظر من عموم اية اولي الارحام والناقص كالمعدوم وانه اولى بالارث … في الاول ايضا وقد ذكرنا في التغسيل قوة السقوط في ذلك فلاحظ وتامل هذا … ثم ان الذكر اولى من الانثى اذا كان ممن يعقل الصلوة في كري وهذا يشعر بان التمييز كاف في الامامة كما افتى به … في جامع البهية قلت ولو صلى فرادى فالظ عدم الاجتزاء بها وان قلنا بشرعيتها استصحابا للشغل ومنعا لاجزاء المندوب عن الواجب وبه صرح الاستاد في كشفه وكما ان الحر وان بعد اولى من العبد وان قرب معلوم بل … لا اعلم فيه خلافا … نفسه فضلا عن غيره بطريق اولى فلانه هو الوارث دونه بل … الحال في باقي موانع الارث من القتل وغيره لكن في … العبد … بل في جامع المقاصد هذا الحكم مذكور في كلام الاصحاب وهو مشكل ان اريد بالولاية اذ العبد لا … له فلا ولاية له وان اريد بها اولويته افضليته لتقديم الولي … خلاف المتبادر من كلامهم والظاهر ان مرادهم الاول بدليل انهم في ترجيح الهاشمي اشترطوا تقديم الولي له قلت لا بد من ارادة ذلك … ان الحرية لا تقدم على الفقاهة وان كان في العبد …

يمكن … في ذلك بالنسبة الى المرجحات ولو كان الميت عبدا فسيده اولى به من ارحامه كما في … ولا ميراث له على الاصح فلا احد اولى بميراثه … على ارادة المشابهة لولا المانع بل انه اولى الارحام مطلقا لكن على كل حال … لسيده نعم لو كان هو مولى عليه احتمل الرجوع ح الى الارحام والى ولي السيد والله اعلم وكيف كان فقد ظهر من ذلك كله فساد ما حكي في كشف عن بعض مشايخ المعاصرين انه قيل باشتراك الورثة بالولاية مع انه مجهول القائل لما عرفت مما يقتضي تقديم بعضهم على بعض كفساد ما … وقيل ان الانثى لا ولاية لها اصلا لقول الص ع في خبر حفص في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال اذ هو مع انه في خصوص القضاء معارض باطلاق الادلة السابقة وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن … المعتضد بالاجماع على الظ ولا يتقدم الولي الا اذا كان عالما بالواجب من احكام الصلوة واستكمل فيه مع ذلك شرائط الامامة والا قدم غيره الجامع لذلك بل يحتمل التقديم … واطلاق النصوص والتخيير الا ان الظ استحباب مباشرته مع المساواة فضلا عما لو كان اكمل … بل الاحتمال في كشف اللثام وغيره عدم استحباب تقديم الغير وان كان اكمل نعم قوى الاستاد في كري بل حكي عن المفيد في العزية انه جعل من السنة تقديم … الفقيه … ولا ريب ان الظ جواز الرجوع بالاذن قبل التلبس لانها كالوكالة اما بعده ففي كري ان الاقرب المنع لما فيه من خلل النظم الصلوة ووجه الجواز انها صلوة عن اذنه … في الاصل فليستصحب وح يصلون فرادى اذ لا طريق الى الابطال والعدول الى الائتمام اخر بعيد قلت قد يمنع … خصوص الصلوة الفريضة من العمل في قوله ولا تبطلوا اعمالكم بعد تسليم دلالته على حرمة القطع وانه غير مراد منه خصوص الارتداد ونحوه ح فيقوى جواز التنويع وكيف كان فان لم يتقدم احد فعن غير واحد سقوط اعتباره فان في المحكي عن كري لاطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة من عهد النبي ص الى الان وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يرد هذا المهم بترك اذنه نعم يعتبر اذن حاكم الشرع قلت يتجه سقوط اعتبار الولي مع ذلك … فالوجه عدم … الاجتزاء بها لان ذلك مقتضى اولويته واحتمال ان ولايته نظر للميت … وعلى كل حال فليس للغير … للتقدم من دون استيذانه لعدم سقوط ولايته … كما هو واضح وسيصرح به المص ولذا لا تنتقل الولاية بغيبته بذلك الى غيره ممن في طبقته من الارحام بل ولا يختص المشاركين له في الطبقة بناء على اشتراك الجميع في الولاية وانما … الاولياء في اصل الامامة قدم الافقه فالاقرأ فالاسن فالاصبح كما في … والمسالك ونقل في كشف اللثام وغيره تقديم الاقرأ على الافقه قلت … في خصوص هذه الصلوة كما اعترف به غير واحد بل مقتضى تعليلهم … الجماعة … بل في كري ان ظ الاصحاب … وغيره بل هناك الاقرأ على الافقه نسبه في كري الى الاصحاب فينبغي ان يكون هنا كذلك خصوصا مع اطلاق الدليل اللهم الا ان يكون وجه الفرق ما في كشف اللثام تبعا للذكرى من ان نص تقديم الاقرأ صريح في قراءة القرآن ولا قراءة في صلوة الاموات مع عموم تقديم الاعلم والافقه وهو لا يخ من قوة لكن قد يقوى اعتباره … من مرجحات القراءة وفي الدعاء والا فلا ينبغي اعتبارها … تقديم الافقه عليها … ظاهرهم الاتفاق على اعتبارها في الجملة نعم في الارشاد خاصة اقتصر على الافقه وعلى كل حال ففي كشف اللثام … الاحكام … الاصبح … والاخير بعد الاسن … في الاخير بعد الاسن وبالجملة … الاولى في المكتوبة … للمكتوبة وصلوة الجنازة قلت قد عرفت … الماخذ في ذلك فالمتجه ح مراعاة ذلك كله فيما لم يظهر فيه فرق بين المقامين وقد استقصينا الكلام هناك في ذلك وفي المراد من هذه الالفاظ في بحث الجماعة … الفريضة لو تساووا في وجود المرجحات … استحباب تقديم الواجد للمامومين على الفاقد … المقام … اشتراك الولاية … لا يجب على الفاقد تقديم الواجد … التصريح به هنا للاصل واطلاق الادلة … مع الاوصاف المزبورة فيحتاج ح الى القرعة … في المتن وغيره لانها انما هي مع التشاح … احدهما بالصلاة كما عن القاضي في المهذب … التشاح الاثنان … في الكامل … مع التساوي في الفضل والكمال … الترجيح … كما صرح به في كشف اللثام … المسلمين … الترجيح بها او بعضها فرادى … في الجماعة وان قال كشف اللثام انه … لو عقد جماعة او جماعتين او جماعات … لكن الافضل الاتحاد … الجماعة … الجواز بل … في جواز تعاقب المصلين … بالجواز حتى في الجماعة وعلى كل حال فالمخاطب بالتقديم الافقه … كما انه هو … الجماعة … في الجماعة بل يستحب للواحد ايضا ذلك … جيدا وكيف كان فقد ظهر لك مما دل على ثبوت الاولوية المزبورة انه لا يجوز ان يتقدم احد للصلوة جماعة او فرادى كما عرفته مفصلا في بحث التغسيل الا باذن الولي سواء كان بشرائط الامامة او لم يكن … مكلفا … عليه … ثبوت الولاية لاطلاق الادلة … في الولاية على العبد نعم يعتبر فيه … للاذن والفعل … سقوط الولاية … الحاكم … كما لو امتنع او كان غائبا وان كان الاقوى … بل في المحكي عن … لم يعتبر … ما ذكره ابن الجنيد … تقديم الوصي … المحقق الثاني … في … على …

[illegible]

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

ما املہ غیره موافق للحکم ولان لو لایة نظر للمیت احد لاحتمالین لکن ذلک کما ترى لا یصلح معارضا لاطلاق الادلة بعد منع سوالها عن بیان
الوجتین لذلک کما ان ما یحکى عن ابن حنبل من ترجیح الوصی بان ابا بکر اوصى ان یصلى علیه عمر وعمر وصى ان یصلى علیه صهیب و... عائشة ان یصلى
علیها ابو هریرة وابن مسعود اوصى ان یصلى علیه الزبیر ویونس ... اوصى ان یصلى علیه مالک بن انس وابو شریحة اوصى ان یصلى علیه زید بن ارقم لا
حجة فیه مع عدم ثبوته وعلى کل حال فالاقوى ما ذکرنا لکن لا ریب فی اولویة صلوة الوصی باذن الولی لما فیه من الجمع بین الحقین بل الحقوق والاحتیاط والله اعلم و امام
الاصل اولى بالصلوة من کل احد بلا خلاف اجده فیه بل عن ظاهر التذکرة الاجماع علیه ... فی کشف اللثام لانه اولى بالمؤمنین من انفسهم ولانه

[illegible]

كتاب الصلاة من جواهر الكلام

ستره بين المصلي وبين جنائز النساء الذي هو المقدم بحال الفرق على ما عند الاصحاب اذ المراد انه صلى افضل المتأخرين سبب السير النساء وعدم تقدمهن على الرجال وحاذاتهن كما هو واضح بادنى نظر فيه وكيف كان فلا ريب في تأخر النساء عن الرجال الا ان الظاهر كون ذلك على الندب لاطلاق الادلة واشباه ثبوت ذلك فيها بشبهها بالصلاة او انها منها وقد عرفت عدم وجوب ذلك في الفريضة فهي اولى عنده الله وعلى كل حال فان كان فيهن حائض انفردت عن صفهن استحبابا كما صرح به جماعة وان كان ظاهر النصوص الوجوب كبعض الفتاوى قال محمد بن مسلم في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تصلي على الجنازة قال نعم ولا تصف معهم وتقف مفردة وسأله عليه السلام ايضا عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة فقال تتيمم وتصلي عليها وتقوم وحدها بارزة من الصف والنفساء تصلي الحائض على الجنازة فقال نعم ولا تصف معهم وتقوم مفردة ومرسل ابن المغيرة عن الصادق عليه السلام انه سئل ايضا عن الحائض تصلي على الجنازة فقال نعم ولا تقف معهم كقول الباقر عليه السلام في خبر ابن مسلم ايضا ان الحائض تصلي على الجنازة ولا تصف معهم المغيرة لكن حمل الامر والنهي فيها على الندب والكراهة لانه المفتى به لو لقوة الاطلاق والحكم بندبه التأخر لغيرها غير بعيد كما ان المنساق من النصوص المزبورة ارادة انفرادها بصف عن النساء والرجال بل هو مقتضى خبر سماعة لا خصوص الاخير وان كان هو المذكور في كثير منها باعتبار انه اكثر الخصم اكثر لابتلاء الانساء فسند الى الاطلاق خاص او خاص من ان في انفراد الحائض هنا نظر من قول الصادق عليه السلام لا تقف معهم تقف منفردة وان الضمير يرجع على الرجال واطلاق الانفراد وشمول النساء في غير محله خصوصا بعد فهم الاصحاب او الواجب حمل قال احدهم لا يخفى ان الامر بالتيمم في موثق سماعة لا لتحصيل الطهارة ضرورة عدم امكان حصولها قبل انقطاع الدم بل المراد استحبابا الصورة ولا باس به والله اعلم القسم الثالث في كيفية الصلاة وهي على المؤمن خمس تكبيرات بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر كالنصوص منها المشتمل على بيان الوجه في ذلك انه اخذ من كل من الخمس صلاة تكبيرة ومن كل من الخمس فرائض الصوم والصلاة والزكاة والحج والولاية تكبيرة ولعله اذا تركت الفائتة احدها لعدم التصديق بهم في الاخيرة وبالجملة كون الصلاة عندنا خمسا كالضروري من المذهب بل يعرفه المخالف منا فضلا عن المؤمن بل عن بعضهم انهم تركوه لانه من شعار الشيعة قال في المحكي عن حواشي الشهيد انه حكى عن علي بن عمران التميمي المالكي قال في كتاب الموسوي يقول به مسلم ان زيد اكبر خمسا وان رسول الله كان كان يكبرها ولكن ترك هذه المذهب لانه صار علما على القول بالرفض قلت فغرضها ترك الحق في صلاة بل وفرعه لانه علم على الرفض وتكبير علي عليه السلام على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة كانه تكرير للصلاة خمس مرات كما صرح به النص وانه عليه السلام كلما صلى ومشى به جاءه جماعة فقالوا لم ندرك الصلاة عليه فيأذن لهم فاعاد الصلاة حتى انتهى به الى قبره بل عنه عليه السلام انه قال لو كبرت عليه سبعين تكبيرة لكان اهلا وفي اخر عن الصادق عليه السلام انه صلى عليه خمسا انه لم خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلاة واشار بذلك الى اربعة منها انه بدري احدي من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثني عشر نقيبا عقبي احد الستة الذين لاقاهم رسول الله في عقبة المدينة واخذ البيعة عنهم وترك ذكر الخامسة ولعلها الولاية لامير المؤمنين عليه السلام لانه من السابقين الذين رجعوا اليه عليه السلام بل منه يعلم ندب تكرير الصلاة لاهل الشرف والفضل كما يشعر به وممن ذلك يظهر الوجه في تكبير النبي صلى الله عليه وآله على فاطمة بنت اسد اربعين وعلى عمه حمزة سبعين وان المراد صلوات اربعين وسبعين صلاة وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة انه صلى عليه سبعين صلاة يمكن حمله على ارادة الدعاء له سبعين اي دعى له بعد كل تكبيرة فيتحد مع الخبر الاول وعلى كل حال فليس المراد سبعين تكبيرة لصلاة واحدة بل عن صحيح الرضا عليه السلام باسناد الى امير المؤمنين عليه السلام قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله كبر على عمه حمزة خمس تكبيرات وكبر على الشهداء بعد حمزة خمس تكبيرات فلحق حمزة سبعين تكبيرة الحديث نعم في خبر عقبة سئل جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنائز فقال ذاك الى اهل الميت ما شاؤوا كبروا فقيل انهم يكبرون اربعا فقال ذاك اليهم الحديث وفي خبر جابر سألت ابا جعفر عليه السلام عن التكبير على الجنائز اهل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله صلى الله عليه وآله احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وستا واربعا ولا ريب في شذوذه وفي كشف اللثام انه يجوز ان يكون مخصوصا باخرى او جنائز اخر في اثناء الصلاة والاستئناف عليهما ويجوز خروج صلاة الراوي عن الصلاة ويجوز ان يراد بالتكبير الصلاة ويراد تكريرها ستا وسبعا فصاعدا او يجوز كون تكبيرات الامام والماموم اللاحق باجمعها ستا او سبعا او تسعا قلت لا يقدح بعد ذلك وبعضه بعد ما عرفت من الشذوذ ومخالفة الاجماع او الضرورة فضلا عن المستفيض والمتواتر من النصوص التي منها فعلم البطلان لو قصد او لا الامر المقرب بالزائد والناقص على وجه التشريع وان لم يفعل ما نواه فلو زاد عمدا بعد التمام فقد قيل بعدم البطلان لوقوع التشريع في الخارج فلا يبطل وقد يشكل اولا بما عن جامع المقاصد بما اذا زاد عند بعض الادعية تكبيرة فانه ليس خارجا عن الصلاة وثانيا بانه مع قصد الزيادة بالتي به دونها التي هي من الصلاة لا تقع منها نعم لو زاد سهوا يمكن عدم البطلان وان كان عند بعض الادعية ثم ثبوت الركنية هنا ودعوى انها الاصل يمكن منها حصول بعد امكان منع قاعدة السهو التي منها يمكن القول بالصحة مع النقصان كما اذا لم يذكر الا بعد انتهاء الصلاة خلافا لبعضهم فصرح بالبطلان بل اذا كان على وجه لا يمكن التدارك وفيه بحث يعلم من المباحث السابقة والله اعلم وكيف كان فان الدعاء خاصة او التسليم للمشهور بينهن خاصة بينهن اي التكبيرات غير لازم عند المصنف خاصة هنا بل وظاهر النافع والمعتبر للاصل والاطلاق المقطوع بما ستعرف اذا فرض كون التسليم منها مشيا النحو ذلك ولخلاف النصوص التي هي في خصوص بعض الكيفيات خلافا للمشهور بين علمائنا فيجب بين العلماء في النافع والمعتبر كما في الخلاف والخمس تكبيرات بينها اربعة ادعية ولا يتعين وافضله ان يكبر ما في الكتاب مع زيادة لا اضر في الخامسة مستغفر او نحوه في ذلك كله في كشف اللثام عن المعتبر مع زيادة انه مذهب اهل البيت بل حسن الظن به في نقل ما ظاهره الاجماع يوجب ارادته عدم تعيين دعاء مخصوص لا اصل الدعاء والا كان ذلك منه من الغرائب وتوهم كونه محصلا او منقولا في ظاهر الخلاف وفي جامع الغنية على خلاف بل ثبت حاد ابن ادريس الغير الاسلامي الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله واجبة باجماع الامامية وفي الذكرى ان الاصحاب اجمعهم يذكرون ذلك في الصلاة كابني بابويه والجعفي والشيخين واتباعهما وابن ادريس ولم يصرح احد منهم بندب الاذكار المذكورة في باب الواجب ظاهره الوجوب قلت منشأ الاشتراك جميع نصوص الكيفية فعلا وقولا بخلافها على اختلافها ففي صحيح محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلاة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت ونحوه في العلل بحذف الانبياء بالنبي وزاد او المؤمنات وخبر اسماعيل عن ابي الحسن عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلى رسول الله صلى الله عليه وآله على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخرى فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله ومجده في التكبيرة

الاولى

الاولى ودعا في الثانية للنبي ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا وقال ابو بصير في خبر كنت جالسا عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل رجل فسأله عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم دخل اخر فسأله عن الصلاة على الجنائز فقال له اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سألتك فقلت خمسا وسألك هذا فقلت اربعا فقال انه سألني عن التكبير وسألني هذا عن الصلاة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات ثم بسط كفه فقال انهن خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وخبر علي بن سويد عن الرضا عليه السلام فيما يعلم قال في الصلاة على الجنائز تقرأ في الاولى ام الكتاب وفي الثانية تصلي على النبي وتدعو في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات وتدعو في الرابعة لميتك والخامسة تنصرف بها والقداح عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان اذا صلى على ميت يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي وزرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الصلاة على الميت فقال تكبر ثم تصلي على النبي ثم تقول اللهم عبدك وابن عبدك ابن امتك لا اعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وافسح له في قبره واجعله من رفقاء محمد ثم تكبر الثانية وتقول اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم اكتبه عندك في عليين واخلف على عقبه في الغابرين واجعله من رفقاء محمد ثم كبر الخامسة وانصرف وسماعة ايضا وابو ولاد في الصحيح والحسن عن التكبير على الميت فقال خمس تقول في اولاهن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وابن عبدك وقد قبضت روحه اليك وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم من ظاهره الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته ثم تكبر الثانية وتفعل ذلك كل تكبيرة وقال ابو ولاد في الحلبي تكبر ثم تشهد ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون الحمد لله رب العالمين رب الموت والحياة صل على محمد واهل بيته جزى الله محمدا عنا خير الجزاء بما صنع بامته وبما بلغ من رسالات ربه ثم تقول اللهم عبدك ابن عبدك وابن امتك ناصيته بيدك خلا من الدنيا واحتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وتقبل منه وان كان مسيئا فاغفر له ذنبه وارحمه وتجاوز عنه برحمتك اللهم الحقه بنبيك وثبته بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة اللهم اسلك بنا وبه سبيل الهدى واهدنا واياه صراطك المستقيم اللهم عفوك ثم تكبر الثانية وتقول مثل ما قلت حتى تفرغ من خمس تكبيرات قال سماعة سألته عن الصلاة على الميت فقال تكبر خمس تكبيرات تقول اول ما تكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وعلى ائمة الهدى واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا من المؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبنا على قلوب اخيارنا واهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فان قطع عليك التكبيرة الثانية فلا يضرك تقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك انت اعلم به افتقر الى رحمتك واستغنيت عنه اللهم فتجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه ونور له في قبره ولقنه حجته والحقه بنبيه ولا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده تقول هذا حتى تفرغ من خمس تكبيرات وزاد في بعضها اذا فرغت سلمت عن يمينك وسماعة ابا عبد الله عليه السلام في الموثق سأله عن الصلاة على الميت فقال تكبر ثم تقول انا لله وانا اليه راجعون ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد كما صليت وباركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ائمة المسلمين اللهم صل على محمد وعلى امام المسلمين اللهم عبدك فلان وانت اعلم به اللهم الحقه بنبيه محمد وآله وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك اللهم عفوك عفوك تقول هذا في التكبيرة الاولى ثم تكبر الثانية فتقول اللهم عبدك فلان اللهم الحقه بنبيه وآله وسلم وافسح له في قبره ونور له فيه وصعد روحه ولقنه حجته واجعل ما عندك خيرا له وارجعه الى خير مما كان فيه اللهم عندك نحتسبه فلا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده اللهم عفوك عفوك تقول هذا في الثانية والثالثة والرابعة فاذا كبرت الخامسة فقل اللهم صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفني على ملة رسولك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم اللهم عفوك عفوك وتسلم وقال عليه السلام ايضا في خبر يونس الصلاة عليه خمس تكبيرات التكبيرة الاولى استفتاح الصلاة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله والثالثة الصلاة على النبي وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة والخامسة تسلم وتقف بقدر ما بين التكبيرتين ولا تبرح حتى يحمل السرير من بين يديك الى غير ذلك من النصوص المستفيضة والمنافية وغيرها مما تضمن انها تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وبالجملة فالاوامر بما كان دعوى تواتر الاخبار بوجوب الدعاء بين التكبيرات بل قد تكرر نوادرها ان الدعاء فيها للميت ايضا وقول الباقر عليه السلام في حسن زرارة ومحمد بن مسلم ومعمر بن يحيى واسماعيل الجعفي ليس في الصلاة قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعو له المؤمن وان يبدأ بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله محمول على نفي الدعاء المعين حكي في هي اجماع اهل العلم عليه اشار اليه المصنف بقوله ولو قلنا بوجوبه لم نوجب لفظا على التعيين لا اصله بل قوله تدعو بما شاء هو في المتأخرين في ذلك كما في الذكرى بعد ان ذكر الخبر المزبور ونحن لا نوقت لفظا بعينه بل نوجب الاول وما اشتركت فيه الروايات باي عبارة كانت فما عسى ان يظهر من بعض متأخري المتأخرين من انه ما يجب فيها الدعاء للميت وغيره كالمحكي عن ابن الجنيد ليس في الدعاء بين التكبيرات شيء موقت لا يجزي غيره واضح الضعف كاحتمال انه تبع الذكر فيه وان لم يكن دعاء الصادق عليه السلام نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء جوابا سؤال يونس بن يعقوب لم يجز الصلاة على الجنازة على غير وضوء الذي هو قرينة على كون المراد نفي كونها ذات ركوع والسجود الذي يعتبر فيها الوضوء لان المراد بها جميع ما يقع فيها فظهر ان ذلك كله لا ينافي ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب بل في الذكرى والمحكي عن الشيخ وجامع المقاصد وغيرهما النسبة الى الشهرة من وجوب الشهادتين في التكبيرة الاولى والصلاة على محمد وآله في الثانية والدعاء للمؤمنين في الثالثة والدعاء للميت في الرابعة وهو الذي جعله المصنف افضل فقال وافضل ما يقال ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا

٢٤١

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

صلى على ميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف وفيه ان دليل الثلاثة يفعله الرضا عليه السلام وخبر
اسماعيل ايضا بعد حمل الحمد والتمجيد على الشهادة في غيره يقتضي بوجوب التوزيع الذي قد عرفت موافقته للمعلوم من نظم الدعاء من الابتداء بثناء الله والصلوة
على النبي ثانيا والدعاء للمؤمنين ثالثا وذكر المقصد رابعا وعرفت انه المشهور بين الاصحاب بل في الحدائق الاجماع عليه بل يكبر اوله ويتشهد الشهادتين ويكبر
الثانية ويصلي على النبي ويكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ويكبر الرابعة ويدعو للميت ويكبر الخامسة وينصرف الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة و
اخبارهم ولعله كذلك ايضا اذ هو المذكور في الجمل والعقود والوسيلة والاشارة والجامع والغنية وتبصرة الارشاد وعن المراسم والنفلية وكشف
والموجز وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها والروض والكفاية والمنظومة وغيرها والغنية والمقنع والهداية والمصباح ومختصر
على ما حكي عن البعض وان كان ما في الخمسة الاخيرة الفاظ معينة وفي الغنية بعد الثالثة والرابعة خاصة الفاظ معينة لكن الظاهر انه لم يكن القصد بها اراده
لزوم التعيين وانما هو على ضرب من الندب بل هو كالصريح من الهداية حيث انه بعد ان ذكر الالفاظ التي ستعرفها قال المواطن التي ليس فيها دعاء موقت
الصلوة على الجنازة والقنوت والمستجار والصفا والمروة والوقوف بعرفات وركعتا الطواف ولعل الجميع كذلك خصوصا كتب الصدوق كما ان ما في كثير والا
وغيره والمراسم ومن والمهذب من شهادة التوحيد بعد الاولى حسب ... الاربعة الاخيرة لها الفاظ مخصوصة الا ان في المهذب بعد ذكر الالفاظ والاقتصار
على الشهادتين مجز ايضا كما بعد حمل شهادة التوحيد فيها على ما يشمل الشهادتين كما يومي اليه ما في المهذب حيث انه ذكر كما ذكرنا ثم قال والاقتصار على
ذلك كله ما عن ... اجماع اهل العلم على عدم دعاء معين قال اذا ثبت عدم التوقيت فيها فالاقرب ما رواه ابن مهاجر ثم ذكر انه ذكر الثانية صلى على النبي واله و
انه لا يعرف في ذلك خلافا وانه رواه الجمهور عن ابن عباس ورواه الاصحاب في خبر ابن مهاجر وغيره وان تقديم الشهادتين لسبق تعقيب الصلوة على النبي كما في
الفرائض قال وينبغي ان يصلي على الانبياء لخبر ابن مهاجر ثم قال الدعاء للميت واجب لان وجوب صلوة الجنازة معلل بالدعاء للميت والشفاعة فيه وذلك لا يتم الا
بخصوص الدعاء ثم قال لا يتعين هنا دعاء اجمع اهل العلم على ذلك ويؤيده اخبار الاصحاب وكيف كان فينبغي ان يشكل عليه مضافا الى ذلك خبر علي بن سويد الدال على
اشتماله على قراءة ام الكتاب في التكبيرة الاولى وخبر ابي بصير الذي ينبغي حمل ما فيه من الاربع صلوات على التغليب على الشهادتين بل قد يدل عليه بقية الاخبار
السابقة بعد حمل ما فيها من الزائد على وظيفة كل تكبيرة على الندب لمعارضة الادلة المزبورة اما ما فيه فينبغي على الظاهر الامر الذي هو للوجوب كما ان المجرد منها عن الشهادتين
في التكبيرة الاولى مثل لا ينافي ثبوتهما من دليل اخر ولا وجوب نحو غيرهما على حسب ما سمعت وحكى ذكر كثير من الاصحاب جمع الاذكار كلها او بعضها في كل تكبيرة
لا ينافي الحكم مع ان الحسن عليه السلام قال تكبر ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد واعل
درجته وبيض وجهه كما بلغ رسالتك وجاهد في سبيلك ونصح لامته ولم يدعهم سدى مهملين بعده بل نصب لهم الداعي الى سبيلك الدال على ما التبس عليهم
من حلالك وحرامك داعيا الى موالاته ومعاداته ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وعبدك حتى اتاه اليقين وصلى الله عليه وعلى اهل بيته الطاهرين
ثم تستغفر للمؤمنين الاحياء منهم والاموات ثم تقول اللهم ان عبدك وابن عبدك تخلى من الدنيا واحتاج الى ... بابك وانت خير منزول به فقير
الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا فان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له ذنوبه وارحمه وتجاوز
عنه اللهم الحقه بنبيه وصالح سلفه اللهم عفوك عفوك وتقول هذا في كل تكبيرة ولعل مراده الندب كما حكاه عنه بعضهم ونحوه في الجمع المزبور وان
كان اللفظ المخصوص كما في كري وغيرها انه استدل له في جمعه الاذكار بعد كل تكبيرة بخبر الحلبي وكلام ثم قال والجواب نحن نقول بموجبه لكنه يجب فعل ذلك لما قدمنا
من خبر ابن مهاجر قال وكل القولين جائز للحديثين ولما مر من قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة وابن مسلم وحسنهما ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الخبر
وفي كري بعد ان حكي عن الفاضل جواز الامرين قال لاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى ويمكن ان ينبغي مراعاة
هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم عليهم السلام وكلا اوردناها ... وظاهره كالفاضل ... ذلك وكان الاولى الاستدلال للجمع المزبور بمضمر سماعة لا حسن الحلبي ولا المجرد
عن الدعاء للمؤمنين بخلاف المضمر المزبور ولا يقدح قوله فيه فان قطع عليك ... فان المراد به عدم ضرر قطع تكبيرة الامام عليك الدعاء لو كنت مسبوقا
مثلا فاتمم دعاءك وان وقعت منه في الاثناء قال الكاشاني كانه اريد به انك ان كنت ماموما فالمخالفك الامام ... التكبيرة قبل فراغك من هذا الدعاء او بعده
وقبل الاتيان بما يأتي فلا يضرك ذلك القطع بل تأتي بتمامه او بما يأتي بعد الثانية بل الثالثة او الرابعة حتى تتم الدعاء بقوله اللهم اي يقول هذا
ايضا بعد ذلك سواء قطع عليك المعنيين او لم يقطع وفي ... فقيل بعد تقول وقوله في اخر الحديث يقول هذا يعني تكرر المجموع وهذا الاخير ما بين
كل تكبيرتين في ... حين يفرغ مكانه حتى يفرغ وعلى هذا يكون معناه ان يأتي بالدعاء الاخير بعد الفراغ من الخمس فيه بعد انظر انه تصحيف اه
وعلى كل حال فالظاهر انه لا بأس بالجمع المزبور كلا او بعضا نعم ما ذكره من خصوص الالفاظ المزبورة لم نجده في شيء مما وصلنا من النصوص كما ان ما في المحكي عن الفقيه
والمقنع والهداية كذلك قال يكبر ويقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا
بين يدي الساعة ويكبر الثانية ويقول اللهم صل على محمد وال محمد وارحم على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد كافضل ما صليت وباركت وترحمت
على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ويكبر الثالثة ويقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات ويكبر الرابعة
ويقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد
في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له اللهم اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك يا ارحم الراحمين بل ولا في
المحكي عن المراسم والمهذب بعد التكبيرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا فردا صمدا حيا قيوما لم يتخذ صاحبة ولا ولدا
لا اله الا الله الواحد القهار ربنا ورب ابائنا الاولين وفي الباقية كما قاله الصدوق لكن قدموا بعد الثانية الدعاء بالبركة على الرحمة وزاد بعد ... دعاء

الثالثة

الثالثة وادخل على موتاهم رأفتك ورحمتك وعلى احيائهم بركات سمواتك وارضك انك على كل شيء قدير وبعد الخامسة تقول اللهم عفوك عفوك
وفي كشف اللثام وكذا في شرح القاضي لجمل السيد انه قال يتشهد المصلي بعد التكبيرة الاولى بالشهادتين وقال بعض اصحابنا ومنهم شيخنا ابو جعفر يقول
بعد التكبيرة الاولى لا اله الا الله اه ما سمعت ثم قال وكل من هذا الوجه ومن الشهادتين جائز قلت قد عرفت ما يرده من الادلة السابقة كقوة احتمال ...
في المحكي عن المهذب من جواز الاقتصار على الشهادتين وكذا لم نجد تمام ما عن المصباح ومختصره من قول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله في الثانية كما في غيره وفي الثالثة كما ذكره وزاد بعد تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات انك على كل شيء قدير وكذا في الرابعة الى قوله
فتجاوز عنه ثم قال واحشره مع من كان يتولاه من الائمة الطاهرين بل وكذا في الغنية من تشهد الشهادتين بعد الاولى والصلوة على محمد واله بعد الثانية
والدعاء للمؤمنين فيقول اللهم ارحم المؤمنين الخ ما عن غيره وكذا في الرابعة الا انه قال اللهم عبدك بدل لفظ هذا وزاد لفظ وارحمه بعد قوله واغفر له
بذكره في الخامسة شيئا وهذا كله شاهد على عدم ارادة الوجوب لخصوص ما ذكروه من هذه الالفاظ وقال الصادق عليه السلام لاسماعيل بن عبد الخالق في الدعاء للميت اللهم انت
خلقت هذه النفس وانت امتها تعلم سرها وعلانيتها اتيناك شافعين فيها فشفعنا اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت ... اللهم
عبدك احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وليس ان يكون لمن جهل حاله كما في كشف اللثام والمحكي
عن فقه الرضا عليه السلام كبر وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والنار والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها
وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد افضل ما صليت ورحمت وترحمت وسلمت على ابراهيم
وال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع
بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير منزول به
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده
ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار وكيف كان فقد عرفت قوة ما عليه المشهور من ايجاب القدر المشترك بين النصوص موزعا على التكبيرات ولخلو تلك النصوص مع ما عرفت من الجمع
لا ينافي وجوب القدر المشترك كما صرح به في كشف اللثام تبعا للذكرى بل لعله المراد مما في كري ايضا قال الاقوى انه لا يتعين دعاء معين بل المعاني المدلول عليها بتلك
الادعية وافضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين الى ان قال ما في الكتاب الى قوله ويكبر الخامسة وينصرف مستغفرا ذهب اليه علماؤنا اجمع وربما اوهمت العبارة عدم وجوب
التوزيع والا لم يكن ذلك افضل بل هو الواجب لانه معنى تلك الادعية اللهم الا ان يحمل على وجه اخر وان بعد لكن على كل حال ينبغي بناء على اعتبار معاني الادعية
الواردة في تلك النصوص اضافة الترجيع والتمجيد والصلوة على باقي الانبياء والدعاء للمصلي نفسه ومحو ذلك مما تعرفه بملاحظة النصوص السابقة الى المعاني التي
عرفتها نعم قد يدفع وجوب اكثر ذلك بالاصل وخبر ام سلمة وما تلا من النصوص السابقة والاتفاق على الظاهر على خلافه كالاتفاق ظاهرا على عدم وجوب ما بعد الخامسة
من عدا المفيد الفاضل في شرح الجمل والديلمي والحلبي على ما حكي عنهم فذكروا قول اللهم عفوك عفوك وفي الوسيلة عفوك ثلاث مرات ولم نجده في شيء من النصوص كما ان
ما في موثق عمار اللهم صل على محمد وال محمد وما في مضمر سماعة اللهم ان هذا عبدك ... حين تفرغ وما في فقه الرضا ربنا اتنا اه لم اجد في شيء من الفتاوى
فالاقوى عدم وجوب شيء من ذلك وقد صرح في الغنية باستحباب تثليث العفو مدعيا عليه الاجماع والله اعلم هذا كله ان كان الميت مؤمنا وان كان منافقا
اقتصر المصلي على اربع تكبيرات وانصرف بالرابعة ان قلنا بمشروعية الصلوة عليه او وجوبها لغير تقية وفاقا للحلبي وابن حمزة وسعيد والفاضل كتبه والشهيد
والعليين وثاني العباس والصيمري وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن المفاتيح نسبته الى الاصحاب ... الظاهر كثير من العبارات بل قيل اكثرها وصريح المحكي عن ...
والغنية بل في الاخير الاجماع عليه ولا ريب انه الاقوى لا لاصل المنفصل الفرق بينه وبين المؤمن ولا لالزامه بمذهبه كان يخالفه او ما دل على ان الخمس التي
منها الولاية وهي مفقودة ولا انها شرعت للدعاء للميت وليس هنا ولخبر ام سلمة وخبر اسماعيل بن همام المتقدمين وصحيح اسماعيل بن سعد الاشعري سأل الرضا عليه السلام
عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وقال الصادق عليه السلام في صحيح هشام بن سالم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمسا
وعلى قوم اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم الى غير ذلك من النصوص التي بها يقيد اطلاق نصوص الخمس لا انه يجمع بينها بالتخيير بين الانصراف بالرابعة وبين الدعاء
عليه ثم يكبر الخامسة كما في حواشي الكتاب للكركي ضرورة مخالفته لفتوى المذهب على ان الاقتصار على الاربع لا ينافي وجوب الدعاء عليه الذي قد يدل عليه قول
احدهما عليه السلام في صحيح ابن مسلم ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب وذلك قاله ابو جعفر عليه السلام لامرأة سوء من بني
امية صلى عليها ابي فقال هذه المقالة واجعل الشيطان لها قرينا قال محمد بن مسلم فقلت له اي شيء يجعل الحيات والعقارب في قبرها قال ان الحيات يعضضنها
والعقارب يلسعنها والشياطين تقارنها في قبرها قلت تجد الم ذلك قال نعم شديدا وفي خبر عامر بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين
عليه السلام يمشي معه فلقيه مولى له فقال له الحسين اين تذهب يا فلان فقال له مولاه افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليها فقال له الحسين انظر ان تقوم على يميني
فما تسمعني اقول فقل مثله فلما ان كبر عليه وليه قال الحسين الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك و
اصله حر نارك اللهم اذقه اشد عذابك فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك ورواه صفوان مثله بدون ذكر اللعن كالمحكي
عن غيره والمهذب من الدعاء عليه بذلك كما ان في الاولى والمحكي عن المهذب وشرح الجمل للقاضي الدعاء على الناصب بما في خبر صفوان لكن زاد في قوله عبدك وابن
عبدك لا نعلم منه الا شرا ثم قال فاخزه في عبادك ... وقال في قوله اذقه اشد عذابك ... فانه كان ... وزاد في اخره فاحش قبره نارا ومن بين يديه نارا
وعن يمينه نارا وعن شماله نارا وسلط عليه في قبره الحيات والعقارب وفي خبر احمد عن النبي صلى الله عليه وآله قال اللهم اخز عبدك في بلادك وعبادك الخ وفي صحيح

والجنة حق

ممن ...

بعضهم

فقال

منه

كتاب الصلاة من كتاب جواهر الكلام

الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال اذا صليت على عدو الله فقل اللهم انا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه
كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وفي حسن ابن مسلم ان رسول الله (ص) قال
في جنازة ابن ابي اللهم احش جوفه نارا واملأ قبره نارا واصله نارا فما في كري وس ومتبعه المحقق الثاني وتلميذه والفاضل الميسي اكتفاء بعدم الوجوب
للاصل المقطوع بما عرفت ولان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلاة الذي منه ما لا يخفى واضح الضعف بل المحكي عن حواشيه والموجز وشرحه وغيرها
بل قيل ان ظ كثير من الاصحاب الوجوب نعم قد يتم عدم الوجوب بناء على عدم شرعية الصلاة عليه لا للتقية مع مكان القول بالوجوب على هذا التقدير وان بعد
بظ الامر في خبري الحلبي وابن مسلم لكن في كشف اللثام وهل يجب اللعن او الدعاء عليه وجهان من الاصل وعدم وجوب الصلاة لا ضرورة ان قلنا بذلك فكيف يجب
اجزاؤها وهو خيرة الشهيد قال لان التكبير عليه اربع وبها يخرج من الصلاة وعليه منع ظ ومن ظ الامر في خبري الحلبي وابن مسلم قلت لا يخفى عليك قوة الثاني على المختار
من وجوب الصلاة عليه لان المراد بها هنا نصا وفتوى خصوص ما قابلها بالمؤمن في الصحيح السابق المخالف كما صرح به جماعة بل في كشف اللثام في شرح قول الفاضل ولعنه
ان كان منافقا اي مخالفا كما في ير وي وعد وضع ونهايتها في التقية وجزء من الدعاء على المخالف فما عن المصابيح ومختصر من التعبير بلعن المخالف المعاند والنهاية بلعن
الناصب المعلن والتبري منه وظ لعن الناصب والتبري منه والوسيلة الدعاء على الناصب كالمحكي من ظن الاردبيلي التخصيص حمل جميع هذه النصوص على الناصب والمنافق
في اسلامه لا داعي له بل ولا شاهد عليه بل لا يبعد كون التعبير عنه بالمنافق ونحوه في النصوص للتقية ضرورة عدم شرعية الصلاة على غيره من الناصب والمنافق
حقيقة الا على بعض الوجوه التي يرجع معها الى صورة الصلاة كالصلاة على عبد الله بن ابي الذي صلى عليه رسول الله (ص) وقد يكون الدعاء عليه على الدعاء على المخالف ايضا الغالب
للفرق بينهما ويشهد له التأمل فيهما كما ان ما هو ظ في الناصب كذلك ايضا بل على بعض النصب ايضا يشمله سائر المخالفين بل قد يقوى باتحادهم في الحكم معه هنا وان لم
يكونوا متظاهرين بالعداوة لال محمد (ع) لاجماعهم على عيبتهم في الرضاع الاول والثاني والثالث ولانهم اعداء اعدائهم ومنهم الحجة (ع) واوليائهم
ويدل عليه حال المنافقين لا من مع اصل العدل كما هو واضح فقد تبوح بوجوب الفهم او رجحانه كما هو ظ عد والمحكي عن ير وير وي وجامع نصل الدعاء عليهم بعنوانهم
وان كان الاقوى عدم وجوبه اي اللعن بالحمل على الاذلة السابقة الذي لا ينافيه فعل الحسين (ع) وان امر وليه بقوله بعدك لكون الذكر عليهم لا ناصبا منافقا
في اسلامه ومحكوما بكفره وقلنا باشتراك الجميع ذلك لكن الاولى في الجميع بينه وبين غيره من النصوص القول بوجوب الدعاء عليه من غير تقييد بدعاء مخصوص
والله اعلم وكيف كان فيها البينة بل الخلاف ولا اشكال في اعتبار الوجه عند هنا لما تقدم سابقا اذ احتمال العكس فيها وان قلنا به في غيرها العدم اشتراكهما
بل هي اما واجبة او مندوبة صحيحة فضرورة ان القائل باعتبار الوجه لا يخص بنية التخيير بل ظاهره او صريحه اعتباره وان لم يتوقف عليه التمييز ولا كان
موافقا للتحقيق كما اوضحناه في محله نعم لا اشكال في اعتبار الاخلاص فيها كغيرها من العبادات كما انه لا بد من مقارنتها للتكبير لانه هو اول العمل ويكفي البقاء الى الانتهاء
على التفسير السابق لها في محله ولا يشترط فيها التعرض فيها لكونها فرض كفاية لانه من الامور الخارجية وان احتمله في كري لان النية لا تنبئ الشيء على ما هو عليه
لكنه واضح الضعف وقال فيها ايضا ولا يشترط تعيين الميت ومعرفته بل يكفي نية منوي الامام فلو عين واخطأ فالاقرب البطلان لخلو المنوي عن نية ونحوه غيره لكن
في مع صد انه ينبغي تقييده بما اذا لم يشر الى الموجود بان قصد الصلاة على فلان هذا فلان قلت يمكن ان يأتي هنا ما ذكروه في تعيين الامام من حيث تعارض
الاشارة والاسم فيصح في الصحيح فيه ويبطل في الباطل نعم ظاهرهم الفرق بين المقامين باعتبار التعيين فيه بخلافه هنا وان وجب فيه القصد الى معين متحد او متعدد
وعليه فرع الاكتفاء هنا بنية منوي الامام ومقتضاه عدم جواز مثل ذلك في الائتمام بالصلاة ولعله لعدم خروجه عن الابهام عند المصلي وان تعين في الواقع
والمعتبر الاول في الائتمام لا قضاء عدم انعقاد الجماعة واقتضائها في اطلاقها على المتيقن المعهود بل لعله المنساق من الادلة عند التأمل بخلاف المقام الذي لا مانع فيه الا الابهام
المانع عن الامتثال فيه بالصفة المعينة في الواقع كاف في صحته وان لم يرتفع بها الابهام عن المصلي باعتبار الشك في صلاة ونحوه غيره من المتعلقات كالمنوي عنه بصلاة
ونحوها فانه يكفي فيها القصد الى معين وان لم يتعين عنده فتأمل جيدا والله اعلم واما وجوب استقبال القبلة فيها فلا خلاف فيه نصا كما في كشف قال لان العبادة كيفية متلقاة
من الشرع والمنقول ان النبي (ص) والائمة (ع) فعل الصلاة كذلك فيكون خلافه تشريعا محرما وفيه ما عرفته سابقا وفي كشف اللثام عليه الاجماع ظاهرا ويشمله العموم ما في خبر ان
اراد بعموم الصلاة كما يشعر ولا عموم مجديا في الوجوب في غيرها فالاولى الاستدلال له بالاجماع المزبور ان تم وما عساه يظهر من نصوص كيفية الصلاة على الجنائز
المتعددة من مفروغية اعتبار الاستقبال بل مرسل ابن بكير منها عن الصادق (ع) قد يستدل به على ذلك قال في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما
يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال فان سبق النكد بالنسبة الى وقوعه على انه ظ في الوجوب والمعاصر له الذي يستحل عليه
النكد او التحير انما هو بالنسبة الى تقديم الرجال على النساء الى القبلة فالذي يلي المصلي النساء فتقرح لا يعتبر فيه فتم جيدا مضافا الى ظهور خبر جابر
قال لابي جعفر (ع) ارايت ان فاتتني تكبيرة او اكثر قال يقضي ما فاتك قلت استقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة الحديث في ذلك في الوافي لا منافاة بين
استقبال القبلة بالتكبير واتباع الجنازة كما هو ظ بلا خفي ظ وخبر جعفر المروي في ب في الصلاة على المصلوب اعتبار القبلة ايض وانما جاز الانحراف فيه
بالخصوص الى ما بين المشرق والمغرب لانه قبلة قال سألت الرضا (ع) عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي (ع) صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا فقال ابينه لك ان كان
وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على
منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة
قال ابو هاشم قد فهمت ان شاء الله فهمته والله لا يزال الواضح انه انما امره بالقيام امره لان استقبال القبلة شرط في هذه الصلاة وكذا استقبال احد منكبي الميت في القبلة
لا يتحقق الامر الا بذلك ويستوضح لك انك في جامعه نعم كان على المصنف وغيره استثناء مثل الانحراف المزبور في صلاة المصلوب من وجوب الاستقبال الخبر المزبور اللهم الا
ان لا يكون عاملا به بل المحكي عن غيوق ان هذا حديث غريب لم اجده في شيء من الاصول والمصنفات لكن في كري انه وان كان غريبا لم يذكر الا بعضا منهم في

كبتهم

كبتهم لانه المبلى بمناصب ولا راد وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة يقف المصلي على الجنازة ويستقبل به الامام في الوسط وكانهما عاملان به في تكملة العلامة الشيخ
نجيب الدين يحيى بن سعيد الفاضل الخ قال ان عمل به فلا باس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب انه يصلى عليه وهو على خشبة مستقبل بوجهه وجه المصلي ويكون
هو ايضا للمصلي مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انه بعد الثلاثة والصلاة عليه لان هذا النقل لم اظفر به وان لم قد يعتضد كما في تفسير زيد انهم روى ومنه
في الكشف بان المعاصر لها ما دل على استقبال المصلي القبلة والرابطة وان لم يوجد لكن لا كلام لم يذكروا مضمونها كما اعترف به بعد التتبع لما المزبور
تعين بناء على عمل ابن زهرة بها قد قيل انه يظهر منه الاجماع على ما سمعته منه وفي كشف الاستاذ في البارع عن العلامة كيف كان فمع تعذر الاستقبال كاليومية
وكذا الجلوس والقيام فيها بل الخلاف فعلمه فيه كري الام السابقة بل الاجماع بعضهم محصله منقوله في كري ومع صحبة عليه ان الامر بالقيام والوقوف بها في بعض
النصوص كالمتواتر منها النصوص التي يسمعها الناس في الوقوف عند الوسط والصدر نعم لانه بعد ان كان المراد منها افضل افراد الواجب التخييري خير
فادحه كما هو واضح نعم هو شرط مع الامكان اما مع العجز فيجب الممكن كالوضوء لقاعدة الميسور وغيرهما مما سمعته في اليومية ما هو مشترك بينهما ولو وجد
من يمكنه القيام فعلى انه لم يسقط الفرض بصلاة العاجز لا قاعدة سقوطه بغير الصلاة الكاملة مع احتمال السقوط لاعتبار العاجز بما هو فرضه وكان من وجد
التمكن بعده ووقوع صلاة العاجز لا وجوده بل صلاة فيكون تشريعه صلاة العاجز حينئذ فضلا عن الاستقلال الخ من نظر الى منع لاحتمال التكليف الجميع بالتمكن
اذ الواجب الكفائي المكلف به الجميع على معنى عقابهم لو تركوا اجمع لا مع ارادة الفعل من كل واحد منهم ضرورة عدم تصوره في مثل الغسل ونحوه مما لا يقع
من واحد مثلا الا على التكرار المعلوم انتفاؤه فيجب فعل المكلفين ولا انتقال الى البدل الاضطراري الا بكونه اذ تعذر على جميع من كلف به فيندرج في قاعدة
الميسور معها الا اذا تعذر على البعض خاصة الذي هو بشرط انتفاء احد فردي التخيير فانه لا اشكال في انحصار التكليف في الاخر وعدم الانتقال الى البدل
المتعذر اذ لم يكن احد فردي التخيير وظ انه لا يخفى على ذي مسكة ان القادر على الصلاة من قيام مثلا على الميت لا يرى مباشرته لا ينتقل الى غيره من الصلاة
مضطجعا ونحوه فمع تعذره عليه القيام مع تمكن الغير منه لا يشرع بالمرخص في مثل الكيفية في العربية الاذكار ونحوها واحتمال ان الصلاة باعتبار صحتها ووقوعها
من متعدد دفعة كالواجب العيني يتنقل فيه الى البدل بالنسبة الى كل مكلف تعذر عليه فيه ان الظاهر كيفية الخطاب في جميع الكفائيات من غير فرق بين ما لا يقع
الا من واحد وغيره انما المراد في الجميع وقوع الفعل الخارج من غير ملاحظة خصوص الفاعل نعم قد يفرق بين الصلاة وغيرها في ذلك انما لو صلى العاجز ظنا عدم التمكن او
المتمكن الذي قلنا لا يمكن حمل ما تقدم من الكلام عليه فالاجزاء فيه وعدمه مبني على قاعدة الاجزاء ولعل الاقوى هنا العدم لعدم اقتضاء الامر الاجزاء بل لانه من قبيل
الامر الحقيقي في محله وكان المتجه على المعلوم من قد عرفته قاعدة الاجزاء الجزم هنا بالسقوط اللهم الا ان يقال ان اقتضاء الاجزاء عن الفاعل لا عن غيره وهو من خطاب
الكفاية بخطاب واحد فمتى حصل فعل صحيح كاسقاط عن الغير وهذا يظهر لك انه لا وجه للفرق بالمشروعية مع عدم السقوط عن الغير في المسألة السابقة بل
من الحكم بعدم المشروعية كالمخير فيها او بالسقوط معه ان كان قد يتوهم المشروعية مع عدم سقوطه بعض العبادات منها ما في كشف اللثام تبعا للروض ولو صلى
عاجز قاعدا او راكبا او نحوهما فهل يسقط عن القادرين وجهان تحقق صلاة صحيحة ونقصها مع القدرة الكاملة والاوضح منه ما في كري لو وجد من يمكنه
القيام هل ولي من العاجز في الاجتزاء بصلاة العاجز نظر من صدق الصلاة الواجبة بالنسبة اليها ومن نقصها او قدرة غيره على الكاملة نعم مع صدق مع العجز يسقط
كاليومية لكن هل يسقط بصلاة العاجز الفرض عن غيره ممن يقدر على القيام الظ لا لان الناقص لا يسقط الكامل ولا كلام فيه في الهيد وكذا القول في الماس
مع المستر بناء على اشتراط الستر ولا يجب العرى بشيء من محتجبها لكن قد يحمل الجميع على ما سمعته من ولا لكان المحل المنظر فتم كالذي سمعته سابقا من الاشكال فيه
من صحة ائتمام القائم بالقاعد ونحوه مما يقتضي بالمشروعية المزبورة وهل يعتبر الاستقرار في القيام وجهان بل قطع الاستاذ في كشفه كما عن رجح بالعيان من
العجز عن القيام كما في بعض صلوات الفريضة ولعله الظ لبعد الشرط وانه كان لا يخلو من تامل بل ما يقرب لا يخلو من منع اذ لم يعتبر الاستقرار في مفهوم القيام فهو كغيره مما يعتبر
في الصلاة من السمع التي لا تكون فيه والله اعلم ويجب ايضا جعل راس الجنازة الى يمين المصلي بلا خلاف اجده فيه بل في ظ كري والكشف والمحكي عن المعتبر الاجماع عليه بل في الغنية
يجب مراعاة الصلاة على الميت كانت الجنازة معلوم تدل الاجماع المنقول البين طريقة الاحتياط هو الحجة بعد الاعتضاد بالتأسي وقاعدة الشغل موثق عمار انه سئل
الصادق عن ميت صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلاة عليه وان كان قد حمل ما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلاة عليه لا يصلى
عليه وهو مدفون لكن الخبر ومعقد الاجماع انما هو على اعادة الصلاة على المقلوب وهو اعم من كون ذلك يمين المصلي بناء على ارادة كونه على اليمين فعلا كما يقتضيه
المأموم في الروضة ولذا وظ كشف اللثام وغيرها ان هذا الحكم اذا لوحظ به الجهة بمعنى كون الراس الى جهة اليمين اي المغرب او الرجلين الى المشرق في مثل العراق ونحوه
من كانت قبلته نقطة الجنوب بين المشرق والمغرب لم يكن فرق بين الامام والمأموم في ذلك ويتحقق بناء على عدم اعتبار المحاذاة بمعنى المسامتة وان كان موقف المصلي محاذيا
عن راسه بل كان الميت كله عن يساره لكن ظ كري ان المراد منه الذي استقبال الميت حال وجوب الاستقبال بالميت بان يوضع راسه عن يمين المصلي ورجلاه الى يسار المصلي
حكينا عن الهند في تحت القبلة انه بعد ان ذكر وجوب استقبال الميت في لزوم الثلاثة الاحتضار والصلاة عليه والدفن عن غير كري ظاهرا لا يختلف استقباله بالحال في حالة بين
في الاحتضار يكون مستلقيا وظ راسه مستدبرا وجهه وظ ذلك مستقبلا وحال الصلاة يكون مستلقيا بقدم ووراء الى المغرب ومع تحيره الا يكون مستقبلا وحال الدفن
يكون مضطجعا راسه الى المغرب ووجهه بطنه ومقاديم بدنه الى القبلة ومستند هذا التفصيل نصوص الطائفة وعلمهم وظاهر عليه كغيرها انه يكفيه لا استبعاد
بالميت الواجب حال الصلاة عليه فيراح الى اليمين جهة التي لا فرق فيها بين الامام والمأموم في المستفاد من الخبر ومعقد الاجماع المزبور ومن نص اليمين بل مشعر بعدم
من النصوص والفتاوى على الوقوف عند الراس بحيث يكون امامه الايمن ومضمر الحلبي في الصحيح سألته عن الرجل والمرأة يصلى عليهما قال يكون الرجل بين يدي المرأة
مما يلي القبلة فيكون راس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره ويكون راسها ايضا مما يلي يسار الامام ورأس الرجل مما يلي يمين الامام مع انه في خصوص الرجل نحو خصوص
اجتماعه مع المرأة معارض بغيره فلا بد من حمله على ضرب من الندب كما تعرفه ان شاء الله فالمتجه الاقتصار على الاعتبار المستفاد من الخبر ومعقد الاجماع لما عرفت

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

اليمين ... ان وجميع ذلك المحاذاة للميت على الامام والمنفرد دون المأموم كاستمرار انه كاشفا ما صرح به غير من الاصحاب ووجوب كونه مع ذلك مستلقيا على قفاه ... بالاجماع المحكي ... وغيره بل لا خلاف اجده فيه ... ثم بقي بحث اخر ... وهو انه ذكر غير واحد من الاصحاب مع ذلك وجوب قرب المصلي من الجنازة بل في الذكرى ... ان هذا ثابت عندنا وفي كشف اللثام ... ولعل الناس ... استمرار العمل عليه من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى الآن ...

النقد عليها ... على الحد ... بل على الغائب ... في الذكرى ... جواز الصلوة على الغائب ... في المحكي ... الاحكام انه لشرط حصول ... عند علمائنا اجمع بل قيل ان الاجماع ... وفوائد الشرايع ... الصلوة عليه ... فلا يصلي ... الاستمرار ... السلف على تركه ولو جاز لما ترك ... من مثل رسول الله صلى الله عليه وآله وغيره ... لا بد من العلم بها ولا يعلم بها مع الغيبة غالبا ... الى القبلة واستلقائه ... في اعتبار حضوره بل هو كالمقطوع به منها كما لا يخفى على من لاحظها وصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله على النجاشي ... في واقعه ... شاهد جنازته ... عن الحسن بن علي العسكري ... والمراد ... لم ... في خبر ... في الغائب ... كونه في بلد اخرى ... المصلي ... المشافهة جوزوه في الاول دون الثاني ... عن ... المحكي ... الغائب ... في بلد اخرى لا انه يجوز عندنا على الغائب في بلد المصلي ... منع الجميع عندنا ... في المحكي ... انها لا تجوز على الحاضر في البلد مع الغيبة ... في بلد اخرى اولى ... المحقق الثاني في فوائده على الكتاب الاجماع ... على انه لا يصلى على البعيد ... على من بين المصلي ... الا عند الضرورة نعم في ... الصلوة على الميت ... وفي كشف اللثام ...

كونها كالصلوة بعد الدفن ... على الصحيح ... الاقوى ... الوجوب ... الصلوة عليه ... بالغائب ... الصلوة عليه من لم يكن شاهدا ... شرعا وكيف كان ... كون المصلي خلف الجنازة ... ان يكون محاذيا لها بحيث يكون قدام موقفه ... باعتبار ... لم يكن محاذيا لها ... الاشتراط ... المتأخرين ... الاشكال في انها الاحوط ... الصلوة على الميت ... الوسط والراس ونحوها والحكم ... المحاذات ... والله اعلم وكيف كان فليست الطهارة من الاصغر والاكبر شرطا ... الاصل ... كالمحكي من الاجماع بل هو محصل ...

[illegible]

وان كان هو ... في المسألة ... الاجماع ...

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

قال فليقف عند رأسه بحيث إن هبت ريح فرفع ثوبه أصاب الجنازة لكن يمكن إرادة الندب كالمحكي عن ... والمهذب وأنه ينبغي أن يكون بينه وبين الجنازة

شيء يسير لعله لذلك ... مع صدره يستحب أن يكون بين الإمام والجنازة شيء يسير كره لأصحابنا ... من القرب الزائد على الواجب على كل حال ففي كشف اللثام الظاهر

تحديد ... على الباب لكن ... مع صحة عمر أن المرجع في هذا التباعد إلى العرف ومثله الارتفاع والانخفاض مقتضيا كونه ... اللهم إلا أن يكون المراد

الصدق العرفي الذي يخرج عن اسم الصلوة على الميت ويراد التباعد ... المشترط لأن الصلوة على الأموات كيفية معهودة مأخوذة يدا بيد عن صاحب الشرع

وليس ... إثباتا للحكم الشرعي بالعرف بل هو حفظ الكيفية مخصوصة نحو ما تسمعه ... في نظم الجماعة وفي الفعل الكثير في الصلوة كما أنه قد يقوى في الإسناد على المطلق

زيادة على ذلك بما تسمعه من الأمر بالوقوف عند الصدر والوسط والرأس فإنه وإن كان يحمل على الندب لكن المراد الندب بالنسبة إلى خصوص الصدر مثلا لا أصل

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الفاضل بعد ان ذكر هذا ما في المتن قال في اخر الفصل الثالث في تعدد الجنائز وينبغي ان يجعل راس الميت الابعد عند وسط الاقرب هكذا كما عن تذكرته وتحريره
ثم قال تصفا مدرجا ثم يقف الامام وسط الصف وظاهره المخالفة للاول لكن في كشف اللثام والاخبار منا بينة في تعيين الابعد والاقرب الا في الرجل والمرأة فيجعل
وهي ابعد عنده ورك الرجل وكلام المصنف الموافق الذين من صنف واحد لما فيه من جعل صدر المرأة بحذاء وسط الرجل ولا فيه منه ما للنص لم يوكل كما عرفته هو لا يختل
الحكم المذكور بل منافه لقوله الابعد الذي لا مصداق له الا في المرأة والرجل النصوص ولا يهم فيما لهم من الذكرى وقال في مع صد لا منافاة بين هذا وبين ما تقدم لان
ذلك مع اتحاد الرجل وقول المص فان كان عبدا وسط بينهما بيان المرتبة في المذكورين ولا دلالة فيه على كيفية الصف وهو مما ابهم له النص السابق ثم قال
فذلك الفرض من ذلك مراعاة القرب من الامام وذلك يتحقق بالصف مدرجا قال في كرى في المقربة لا فرق في التدريج اذا كان المجتمع صنفا واحدا بين صنف الرجال
النساء والاحرار والعبيد والاماء والاطفال والظ انه يجعلهم صفين كما احتمل لئلا يلزم الانحراف عن القبلة وان كان الاولى انه صنف حده وهذا الكلام
قلت لعله لانه لا انحراف فيه عن القبلة في الصف الواحد ايضا واما نية البعد عن الجنازة او ارادة استقبال الجميع صيرة الميمنة قريبا الخلف بل الخلف في بعض الاحوال
من الجنائز التي هي وسط الرجال بل العلة لا ينافي له حضور موقف الفضيلة منها اي الوقوف على وسطها فانه لا بد من خروجه عن ذلك اذا اراد الاستقبال لكن قد يدفع
ذلك كله ظ النص فيتفتح عند وسط الرجال ولا يخرج ميمنة الصف عن جهة الامام قال الشهيد في المحكي عنه من فوائد القواعد يقف في وسطهم ان خرج عن محاذاة اول
واخرهم تقاربت واصلا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر خبر عمار والظ جواز جعلها كما هو صفا مستويا مراعيا يؤدي الى البعد المفرط بالنسبة الى بعضهم وكذا جعل عند رجل
الاخر وهكذا صفا مستويا كما في النهاية العمار وحمل المص في ية والنهاية وظ كرى الاقتصار على المنصوص ثم ظ النص والاصحاب جعلهم صفا واحدا واحتمل الشهيد
استظهر جعلهم صفين كما احتمل لئلا يلزم انحراف المصلي عن القبلة اذا وقف وسطهم وفي نسخة بدل التعليل المزبور لكون اليه سمت القبلة للمصلي وهو حسن
بل قد يظهر من نصوص تقدم المرأة ما ذكره من الشق الاول كما ان الصورة الثانية محتملة منها بما عن فضل عن الاول اذ لا دلالة فيها على احدهما وفي الاوسط ان كان الاولى
اجتناب الصورة الثانية لفوات الاستقبال الجنائز فيها من دون نص صحيح معتبر كما انه لا يخفى عليك ما في الذي تسمعه من كلام الشهيد كيف كان فهذه الكيفية
مخالفة لما سمعته من المقنع وغيره ويمكن ان هذه النصوص تقييد لما على الصدر والوسط بغير التعدد واولا بين من صنف واحد ومختلفين لا ما فيه الكيفية المزبورة
انه لم يثبت اجماع على خلاف ذلك نعم لم يدرج شيء من نصوص التدريج ذكر تقديم المرأة الى القبلة سعد بل في خبر الحلبي منها عكس ذلك فيمكن اعتباره بعد حمل ما في
خبر الحلبي على بيان ترجيحها على الرجال لنقوى عليه فيقيد بها اطلاق موثق عمار وغيره الدال على التدريج كما في كشف اللثام النص عليه قال وفي خبر عمار عن الص ع
التدريج يجعل راس الرجل الى الية الاخر وهكذا ويقوم في الاولى وسط وهو لا يبنى التدريج المذكور كما في كرى الا باعتبار ان الامام يقوم في الوسط فلا يفيد
تقديم طرف الصف القرب ولا تأخر وسطه البعد قلت وهو يبقدح احتمال عدم اعتباره وانه مختص في غير التدريج المزبور فيكفي فائدة فيه اذ مع قيام الامام الوسط
لا يفيد التقديم القرب ولا التأخير البعد بل قد يتجه ظهور نصوص تقديم المرأة في غير التدريج المذكور لبعد الامام وحضور تدريج لا صحاب من تلك النصوص
ومضمر الحلبي بل يمكن ان يكون ذلك وجه ما في المتن وغيره هنا من جعل صدر المرأة عند وسط الرجل لتحصيل فضل الفضل بهما على معنى اعتباره في غير
التدريج اما هو وكيفية اخرى غير هذه الكيفية فلم من تعرض لها بل لم نعرفه قبل الفاضل ومن تبعه فتم جيدا فان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب لكن لسهل الخطب
فيها ان الحكم فيها ندب يتسامح فيه والله اعلم ثم ان ظ المتن كصريح غيره بل لا اجد خلافا تقديم الرجل الى الامام على المرأة وان كان عبدا بل عن في ومجمع وظ كره
الاجماع عليه تغليبا لجانب الذكورة ولاطلاق الادلة السابقة ولا ينافيه خبر طلحة ومرسل لان المراد منهما العبد الذكر في مقابل الحر الذكر لا الحرة نعم هو دال على تقديم
عليه في بوسط بين الحر والحرة كان فيه تقديم الحرة على الامة لكن في كرى واما الحرة والعبد فتعارض فضل الرجل والمرأة والحر والعبد لكن الاشهر تغليب
جانب الذكورة فيتقدم العبد الى الامام قلت قد عرفت الاجماع عليه فان جامعهم خنثى اخرت عن المرأة ابض الى الامام بلا خلاف اجده بل عن في ومجمع وظ كره الاجماع عليه لاحتمال
ذكورتها لكن قد يتقيد ذلك بما اذا لم تكن مملوكة والا قدمت المرأة الحرة للامام عليها ترجيحا للترجيح المعلوم على الموهوم وكيف كان فلو كان طفل مع الرجل والمرأة
جعل من وراء المرأة مما يلي القبلة كما عن ئر والمهذب والغنية بل في الاخير الاجماع عليه ولو بينها بالشفاعة ضم واطلاق خبر طلحة وفي لكن قد يعارض مرسل ابن بكير والاجماع
عن في وظ الجواهر على تقديم الصبي للشفاعة الامام عليها بل في مع عن عمار بن ياسر اخرجت جنازة ام كلثوم وابنها زيد بن عمر ومعها الحسنان وابن عباس وعبد الله
ابن عمر وابو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما يلي الامام والمرأة وراءه وقال هذا هو السنة بل بذلك يرجح مرسل ابن بكير على الخبرين المزبورين في ذي الست كما جاء
الاجماع المذكور على اجماع الغنية لكن لم اشهد التتبع بصحته نعم هما مع الاجماع المزبور يرجحان على المرسل المذكور بالنسبة الى ذي الاقل من ذلك لاعتضادهما با
بالمحكي من اجماع الخلاف وظ الجواهر وكره والطلاق المتن ومن عرفت تأخره عن المرأة الى القبلة كاطلاق الصدوق وسلار على ما قيل تقديمه للامام ومرسل ابن بكير
المزبور واستحسنه المص في المحكي من معتبره في غير محله نعم قد يقوى بالاطلاق الاول لو كان الصبي مملوكا والمرأة حرة والاطلاق الثاني في العكس ترجيحا لجانب الحرية
المتحد الاول بالصغر والكبر الا انه معارض لها في الثاني كمعارضة المذكور لها في الاول الا انه قد يدفع خيرة بان الثابت الترجيح بذكورة الرجل لا مطلق
الذكورة بالنسبة للمرأة نعم لا يبعد الحاق الصبي والصبية فالاطلاق الاول في الفرض المزبور متجه بخلاف الثاني الذي قد يدعى فيه المرجحان المنصوصان كالصبي الحر
بالنسبة الى العبد البالغ وفي كشف اللثام تقديمهم للامام عليه الشرف بالحرية وعن ابن حمزة ومنتهى الفاضل العكس لتراخيه بالشفاعة اطلاق خبري تقديم الصغير
الى القبلة والاولى التخيير فيه كما احتمل فيه لتعارض المنصوص اذ لم يرجح احدهما على الاخر بالتعدد او مرجح خارج من اجماع وغيره ومنه يعلم الحال في تقديمه على الخنثى
اذا كان فيه ترتب كما صرح به في ق والمحكي عن ئر والاحتياط والجواهر بل لعله ظ الاول او صريح الاجماع عليه بل قد يظهر من منظومة الطباطبائي ترجيح الذكورة على كل
حال قال وقدم الذكور لا حرار الملك ندبا وكذا الغيبا وان تعارضت فقدم اولا وانت بالخيار فيما قد تلا ولا يخفى من نظر فيه هذا وعن ابي علي انهم
يجعلون على العكس مما يقوم الاحياء خلف الامام للصلوة وقال في امامة الصلوة ان الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء ثم الصبيات ولم يجد

النصوص

صدقه

النصوص ما يشهد له بل ليس فيها الذكر الصبيان ثم والظ الحاقهم بالرجال لكن عن الحلبي ايض يجعل المرأة مما يلي القبلة والرجل مما يلي الامام وكذا الحكم ان كان بدل
المرأة عبدا او خنثى او صبيا كما انه ليس فيها ترجيح للجنائز المتساوية في الذكورة ونحوها لكن عن كره لو كانوا كلهم رجالا احببت تقديم الافضل وبه قال
الشافعي وغيره قدم الى الامام افضلهم لانه افضل من الاخر فاشبه الرجل مع المرأة وعن ير ينبغي التقديم بخصال دينية ترغب في الصلوة عليه عند الناس كالاسبح
الفرد لا بالقرعة او التراضي وفي كشف اللثام ولم اجد لذلك نصا الا ان ينزل عليه قوله ع في خبر السكوني وسنبعث عمه خير الصفوف في الصلوة المقدمة وخير الصفوف
في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء قلت لكن ليس فيه ترجيح بالافضلية ونحوها وكانه لذا قال في كرى بعد ان نقل الترجيح عن كره
بالافضلية قال وهو مخالف للنص ولا صحاب نعم عن الوسيلة الجامع رجلين او امرأتين يقدم اصغرهما الى القبلة قيل ولعله لخبري طلحة وفيه ان الظ ارادة عدم
البلوغ من الصغر فيهما وبالجملة الاولى الوقوف على المستفاد من النصوص واستقصا معتبر اذ احتمال ان ما فيها من المثال والا فالمراد مراعاة شأن المرجحات بعيد وعليه
غير مختص في الافضلية وكيف كان فعلى ما ذكرنا يظهر لك كيفية النظم لو اجتمع الجميع الرجل والمرأة الحرة والمملوكة والصبي والصبية كل للست ودونها والخنثى
البالغ وغيره للست وغيره الحر والمملوك وعن فوائد القواعد للثاني الشهيد قال جملة الحكم في ذلك ان يجعل الرجل مما يلي الامام ثم الصبي الحر ثم العبد البالغ ثم العبد
لست ثم الخنثى الحر البالغ ثم الخنثى الحر لست ثم الخنثى الرقيق كذلك ثم المرأة الحرة ثم الامة ثم الطفل الحر لدون ست ثم العبد كذلك ثم الخنثى الحر ثم الرقيق كذلك
ثم الانثى كذلك ولا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا كما ان ما في كشف الاستاد ومع اجتماع الجنائز يقدم الرجل الحر الى الامام ثم الرق ثم الصبي الحر ما لغا ست سنين
ثم غير بالغها ممن يصلى عليه ثم الصبي الرق ممن بلغ ستا ثم من لم يبلغ والممسوح كذلك ثم الخنثى الحر ثم البالغة الحرة ثم صبيتها مرتبة ثم الامة ثم صبيتها كذلك ثم النسا
على هذا التفصيل كذلك ايض كما ان مما قد يشك في تداخل الغسل المندوب والواجب يظهر لك ما ينبغي في المقام من الجمع بصلوة واحدة بينها فلاحظ وتامل والله اعلم
ومن السنن ايض ان يكون المصلي متطهرا بلا خلاف بل في المحكي عن كره نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في المحكي عن ع والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر
عبد الحميد بن سعد قال لابي الحسن ع الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة اصلي عليها وانا على غير وضوء فقال تكون على طهر احب الي
مع ان الصلوة ذكر ودعاء ومسئلة وشفاعة للميت فيستحب فعلها ان يكون على اكمل احواله وافضلها نعم الظ مشروعية التيمم في فرض سؤال الخبر المزبور كما
دل عليه غيره من النصوص وافتى به الاصحاب بل قد يقوى بمشروعيته مع التمكن من الوضوء ايض كما تقدم تحريره في بحث التيمم فلاحظ وتامل والله اعلم نعم لا ريب في رجحان
الطهارة المائية عليه بل لا يبعد رجحان الصلوة عليها فضل عن الحقيقية لكن عن فقه الرضا وان كنت جنبا وتقدمت للصلوة عليها فتيمم او توضأ وصل عليها
وهو لا يخلو من تامل كما ان قوله ايض تذكره ان تتوضأ انسان عند الجنازة لانه ليس بالصلوة وانما هو التكبير والصلوة التي فيها الركوع والسجود كذا لعله يريد
به الوجوب من التعمد للحرمة من الكراهة والا كان مخالفا للنص والفتوى كما عرفت والله اعلم ومن سننها ايض ان ينزع نعليه كما عن جماعة التصريح به بل في
ئر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو الحجة ان تم اجماعا الاخبر سيف بن عميرة عن ابي عبد الله ع لا يصلي على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف ضرورة اقتضاء
الحذاء الا انه لقصور من وجوه عن اثباتها يحمل على الكراهة فيه والاستحباب نزع اللهم الا ان يدعى دخوله فيه ولا يخلو من تامل وعليه فلا دلالة فيه على استحباب الحفا
عبر به في النافع والمحكي عن المعتبر وهي بل في كرى نسبته الى ابن البراج وهو الذي اراده بقول الطباطبائي وانزع نعلين عنه اي الحذاء واحتفى ومن خصائص المرء الحفا
فانه لقب الفاضل عبد العزيز بن البراج ومعقد اجماع الغنية وان يحتفي الامام على كل حال فقد علل بانه موضع اتعاظ فكان التذلل انسب بالخشوع مضافا الى ما روي
الجمهور عن رسول الله ص من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار وهما معا كما ترى بل في كرى استحباب الحفا يعطي استحباب نزع الخف والشيخ وابن الجنيد
ابن سعيد استثنوا والخبر ناطق به وفي كره اختار عدم نزع الخف واحتج بحجة المعتبر هو تام لو ذكر الدليل المخرج للخف عن مدلول الحديث فلا يمكن اخراجه بالخبر المزبور
بناء على ظهور نفي الباس فيما يشمله كما انه يمكن عدم استثنائه كما اطلق في النافع وغيره لعدم منافاة نفي الباس استحباب الحفا اذ اقصاه الجواز اللهم الا ان يكون هو كذلك
بناء على ارادة ندب النزع من النهي الاول فيندرج على نفيه ضمنا لكن كل ذلك بعد الدليل على الحفا وقد عرفت عدمه واجماع الغنية مع موهونيته بمصير الاكثر الى خلافه
خاص بالامام بل قد يظهر من المحكي عن المقنع عن شيخه التوقف في نزع النعل فضلا عن غيره قال وروي انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن الحسن يقول
كيف تجوز صلوة الفريضة به ولا تجوز صلوة الجنازة به وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا قال ق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف
عن غيره رخصة واعرف بالنهي وان كان من غير ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض قلت وفي الكافي عن عدة عن سهل بن زياد عن اسماعيل بن مهران عن سيف بن عميرة ما تقدم وهذا
طريق غير طريق الهمداني الا ان يفرق بين الحذاء وبين نعل الحذو وقد يفرق بين الصلوتين باشتراط عدم الحدث في ذات الاركان وعدمه في الجنازة لكن لا يخفى ما في كلام من عدم
اشتراط العدالة في الخبر وظهور الحوضر وغير ذلك كما انه لا يخفى عليك ظهور الفتاوى في عدم الفرق هنا بين النعل العربية وغيرها فاحتماله التفريق بين الحذاء ونعل
على غيرها فيختص ندب الخلع بها الا ما يشمله العربية في غاية البعد خصوصا بعد تفسير الحذاء بالنعل في الصحاح وفي المحكي عن ع واخفيا النعل الحذو والتوضيح كما قيل
ذلك والله اعلم ومن سننها ايض ان يرفع يديه في اول تكبيرة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا بل عن العلامة اجماع اهل العلم كما عن كره ومنتهى وظ المعتبر
بل لا خلاف فيه في الصلوة كالفتاوى واما في البواقي فيستحب ايضا على الاظهر وفاقا للراوندي والمهذب والاستبصار والجامع والنافع والمعتبر وكره ويه والتلخيص
وذ ونهاية الاحكام وعد وروض ووس واللمعة والموجز وشرحه وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع والتلخيص وحاشية الميسي والروض ومسالك ومجمع البرهان
والمفاتيح والحدائق وغيرها والمنظومة على ما حكي عن البعض بل عن كشف الالتباس انه المشهور بل عن الرض ان عمل الطائفة عليه الان بل في مفتاح الكرامة عن شرح الجعفرية
انه اجماعي لكن قال العلامة لا نسخه غير صحيح كما هو الظ ولعله الاقوى ناسيا لفعل الصادق المروي في الصحيح عن عبد الرحمن العرزمي قال صليت خلف ابي عبد الله ع على جنازة
فكبر خمسا يرفع يديه في كل تكبيرة وخبر عبد الله بن خالد مولى بني الصيدا انه صلى خلفه ايض فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة بل سأل يونس الرضا في خبره فقال له جعلت فداك ان
الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك

متعمدا

للخبر

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بكونه فرطا لهما اذا لم يكونا مؤمنين ويختص بالمؤمنين ح بل في الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه كان يقول في الصلوة على الطفل اللهم اجعله لنا سلفا وفرطا واجرا ومن ذكر الابوين
والمتجه على ما في الكتاب من اختصاص الدعاء بالصلوة والشفاعة للابوين الذي لم اجد موافقا عليه نصا وفتوى عدا ما عن الكافي في الجملة نعم يقال على اولاده ان كان مؤمنا
ولهما ان كانا مؤمنين السقوط ولو كان ابوه خاصة كافرا [illegible] جواز الدعاء الح وبعد ذكره عنه اللهم الا ان يجد الدعاء له بالدعاء عليه والامر سهل بناء على عدم وجوب
الدعاء هنا كما عن الشرح قال في الدعاء الابوي لقيط دار الكفر مع الحكم باسلامه تبعا لظهر ذلك ثم قال والامر سهل لكونه غير واجب في كشف اللثام وفي وجوب الدعاء
هنا الوجهان ويقوى العدم انه ليس للميت ولا عليه قلت كما انه يقوى الوجوب الفتاوى نعم الظاهر عدم التوقيت فيه باللفظ المخصوص وعن فقه الرضا عليه السلام اللهم اجعله
لابويه ولنا ذخرا ومزيدا وفرطا واجرا وفي خبر [illegible] اللهم هذا الطفل كما خلقته قادرا وقبضته طاهرا فاجعله لابويه نورا وارزقنا اجره ولا تفتنا بعده وكذا العنبر
والمحكي عن [illegible] لكن فيها فرطا ونورا بل قد يقوى توقف الدعاء المزبور في صلوة الطفل المستحبة فضلا عن الواجبة [illegible]
المحافظة في الدعاء على مضمون الخبر المذكور والله اعلم وكيف كان فقد ذكر الاصحاب كما في كشف اللثام والمحكي عن الشرح انه اذا فرغ من الصلوة وقف موقفه حتى ترفع الجنازة

[illegible]

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

فاستوى من تكبير الجنائز فاصح عن المعارضة من وجوه خصوصا بعد موافقته للمحكي عن ابن ابي عمر وجماعة من العامة بل في كشف اللثام حملها على انه ليس بقضاء وان المقضي
فما بقي لانا نستبق قلت لكن في بعض النسخ ما بقي وقد يحمل عليه ونحو القضاء لما قلناه من جواز القطع او صلوة الجنازة او غيره في الصلوات الاخر بعدما عرفت من عمومه
عن المعارض من وجوه وحمله الشيخ على انه لا يقضي مع الدعوات بل ولاء وضعه مبني على كون الامام كذلك كما هو خيرة المصنف والمحكي عن الصدوق والشيخ وغيرهم بل في كشف اللثام

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

اذ الظ كونه تقديراً للصلوة عليه مدفوناً لا ظاهراً والظ ايضا مراعاة سائر الشرائط في الصلوة على القبر من الاستقبال وكون الرأس عن يمين المصلي بناء على اعتبارها ونحو ذلك مما هو ممكن كما هو واضح والله اعلم المسئلة الرابعة لا وقت لها لان كلها صالحة لصلوة الجنازة بلا خلاف فيه بيننا كما اعترف به في الحدائق بل في المحكي عن تذكرة الاجماع عليه بل المراد صلاحيته لا كراهية فيها كما صرح به جماعة وقال الباقر عم في صحيح ابن مسلم يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ذات ركوع وسجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني الشيطان وتطلع بين قرني الشيطان وسأله عم ايضا هل يمنع شيء من هذه الساعات عن الصلوة فقال لا وقال هو ايضا في صحيح الحلبي لا بأس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقال جابر للباقر عم انا حضر الصلوة على الجنازة وقت مكتوبة فبأيهما ابدأ فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة ولا تنتظر بالصلوة على الجنازة طلوع شمس ولا غروبها الى غير ذلك مما هو ظاهر في ذلك ولو بواسطة التعليل المزبور مضافاً الى انها من ذوات الاسباب والمكروه في هذه الاوقات انما هو ابتداء النافلة على انه لا يجري في الواجب منها ضرورة انه ليس من ابتداء النافلة بل قد يستفاد من الخبر المزبور وما هو ظاهر النص والفتوى من عدم كراهة المستحب منها ايضا فضلا عن الواجب في وقت الصلوة الواجبة للاحتمال عند اتحاد وقتها في الصلوة المنهي عنها فيه كالتي في الطلوع المراد منه الصلوة كما اوضحناه في محله لكن سأل علي بن جعفر اخاه عم عن صلوة الجنائز اذا احمرت الشمس ايصلح او لا فقال لا صلوة في وقت صلوة وقال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على الجنائز بل قال الصادق عم في خبر البصري يكره الصلوة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع ويمكن ان يكون ذلك للتقية من الاوزاعي القائل بكراهتها ومالك وابي حنيفة القائلين بالمنع فيهما وعند قيامها مما يريد من لفظ الكراهة المنع او ينفى بقرينة ما سمعته والاول كما عن نفي البأس عنه لان المنهي عنه الصلوة في وقت الصلوة لا نحو صلوة الجنازة التي هي الدعاء والاستغفار بل قد يشم من عدم انطباق الجواب على السؤال ضرورة عدم كون الاحمرار وقت صلوة ان الجواب تقية ولذا النفي ممنوع من التصريح بالحق ولا ينافي ذلك قوله اذا وجبت الى اخره فانه لعله لاستحباب تقديم الفريضة في وقتها الفضيلي على صلوة الجنازة الموسعة ولعلنا نقول به وفاقاً للجماعة لذلك ولقوله عم في خبر الغنوي اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة على الميت الا ان يكون مبطوناً او نفساء او نحو ذلك مؤيداً ذلك بما دل على شدة المحافظة على الوقت الفضيلي حتى ظن منه الوجوب على وجه يرجح على ما دل على ندب تعجيل الميت وخبر جابر المتقدم يمكن ارادة فوت وقت الفضيلة منه فلا يكون منافياً ولا حاجة الى حمله على خصوص تعذر فناء ... كما عساه يظهر من المحكي عن الفاضلين والكركي من التخيير وعدم الترجيح لا يخفى ما فيه نعم يمكن ترجيح صلوة الجنازة الواجبة على النافلة الموقتة لانه مع ترك التعجيل اشتغال بالواجب هو افضل من الندب بل يمكن ترجيحها على الواجب غير الموقت كالقضاء بناء على الموسع وان كان لا يخلو من اشكال فيه بالخصوص باعتبار معارضة ندب التعجيل للجنازة بما دل على ندب المبادرة بالقضاء حتى اشتهر القول بوجوبه وكيف كان فالاوقات كلها صالحة لصلوة الجنازة الا عند تضيق وقت فريضة حاضرة مع سعة وقت الجنازة فتقدم الحاضرة عليها قطعاً بلا اشكال بل ولا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وحجته واضح بل هو كذلك في كل واجب مضيق فضلا عن الفريضة وان كان البطلان وعدمه لو فعل مبنياً على مسئلة الضد نعم قد يتوهم هنا في خصوص معارضة الفريضة بناء على فهم النهي عنه بالخصوص من خبر جابر ونحوه وان كان فيه ما لا يخفى بناء على البطلان ولو انعكس الامر بان خيف على الميت مع سعة الوقت قدمت الصلوة عليه قطعاً لما عرفت بلا خلاف وما عن بعض من ان تقديمها حينئذ اولى وافضل قد لا يريد به الا ان بناء الوجوب ولا هو قد نفى الخلاف فيهما ابن العصال عن عدم معارضة الموسع المضيق على وجه يبطل لو خالف فضلا عن الاثم ولو تضيقا معاً فالمتجه تقديم الفريضة بل لا اجد فيه خلافا الا من المحكي عن ظ ... تقديم الجنازة فالوا تضيقت الحاضرة بدأ بها الا ان يخاف ظهور حادثة في الميت فيبدأ به مع احتمال ارادته تضيق الوقتين كما هو ظاهره ويكون هذا من قبيل الاعذار المسوغة التأخير الموقت الثاني وعليه فلا يكون خلافاً فيما نحن فيه لكن احتمل بانياً ان يكون اجماع على خلافه ولو بتقديم الميت وانه كان نفاذ العمر من الغرق عند تضيق الوقت وعدم امكان الايماء ثم قال وفي تقديم الحاضرة لامكان استدراك الصلوة على القبر الا انه يشكل بان زمان فعل الحاضرة يخاف فيه على الميت قبل الدفن فيجب تعجيل دفنه حذراً من الحادث ولا يتم الا بالصلوة عليه انه يمكن هنا تأخير الصلوة عن الدفن انما يجب ... فيبقى في الحقيقة المعارضة بين المكتوبة ودفنه ومن هنا يعلم حكم تضيقهما معاً وقالوا جامع صلوة واجبة قلت الاقوى تقديم الفريضة مع فرض تعارضهما لا همها ولا طلاق الخبرين وشرعية القضاء لها معاً نعم مشروعية الصلوة على القبر بل الظ تقديم الدفن على الميت اذا فرض الخوف عليه من الحادث حتى على حصول الصلوة عليه فيدفن ويصلى على القبر لو تعارضت المكتوبة والدفن ففي مع صد لا بأس بتقديمه على الصلوة بالنسبة الى الحرمين والتدارك الصلوة بالقضاء بخلافه ولا استثنى المبطون والنفساء في خبر الغنوي الذي هو كالصريح في ذلك ولا ينافيه خبر علي بن جعفر المتقدم انفا وهو جيد بل ربما يؤيده في الجملة تشاغل المؤمنين بدفن شيء لما دعي اليه الصلوة لكن لو امكن الجمع بين الدفن والايماء للمكتوبة لم يكن بعيداً من الصواب او لسع الوقت لا ركعة وام يخف على الجنازة من الحادث الا انه يخشى من فوت الصلوة عليها العارض من العوارض امكن القول بجواز فعلها في اثناء الفريضة بعد اكمال الركعة لانها اذ كان دعاء لميت فيها ما ينافي الصلوة بل لا يبعد جواز اختياراً على وجه لا يؤدي الى فساد الصلوة بطول السكوت ونحوها الا انه لم اجد نصاً لاحد من الاصحاب بل يمكن دعوى ظهور النصوص والفتاوى في عدم اجتماعهما فتدبر جيداً والله اعلم المسئلة الخامسة اذا صلى على جنازة بعض الصلوة ثم حضرت اخرى كان مخيراً ان شاء قطع الاولى واستأنف الصلوة عليهما وان شاء اتم على الاولى واستأنف الثانية كما صرح به الفاضل وغيره بل نسبه الكركي الى المعظم والبحراني الى المشهور لكن افتصر ما استدل به له الوصول او زكريا يصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شاء استأنف على الثانية وخبر جابر سأل الباقر عم عن التكبير على الجنائز هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله صلعم احد عشر وتسعاً وسبعاً وخمساً وستاً واربعاً وصحيح علي بن جعفر وهو العمدة ولذا اقتصر عليه الاكثر سأل اخاه عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او اثنتين ووضعت معها اخرى كيف يصنعون قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة كل ذلك لا بأس به وفيه ان ... عند ناسع ان كنت يداً تصلاه وما في كشف اللثام من عدم ارادة الابطال حقيقة بل المراد انه لا يجوز الصلوة على جنازة واحدة بجوز زيادة تكبيرة او تكبيرات عليها المثال ذلك يدل خبر جابر فانما ينوي الا ان الصلوة عليهما وينوي الخمس جميعاً عليهما بل فيه انه لعله مغني قول الصادق عم في خبر الاشاء كبر عليهما الان خمس تكبيرات وقول الشيخ واتباعه كان مخيراً ان شاء اتم

خمس

خمس تكبيرات على الجنازة الاولى ثم كبر ثانياً الصلوة على الاخرى وبين ان يكبر خمس تكبيرات من الموضع الذي انتهى عليه وقد اجزأه ذلك عن الصلوة عليهما وان كان هو كما ترى بل عبارة المص وما ضاهاها كالصريحة في خلافه بل عبارة الفاضل صريحة في ذلك واما الثاني فهو بالنسبة الى ذلك من المولى الذي لم يجمعه عند خصوص الثاني بل بغيره من ارادة تكرار الصلوة ونحوها الفريضة واما الثالث فمبناه على ان ترك الاولى حتى الفراغ من التكبير على الاخيرة كناية عن الاستئناف عليهما والبناء كناية عن اتمام الصلوة على الاولى ثم اتمام ما بقي اي فعل الصلوة على الاخيرة وهو انما يتجه لو كان السؤال عن كيفية الصلوة ولعله ظاهر في السؤال عن رفع الاولى قبل الاخيرة بل قد يظهر من لفظ ما بقي على الاخيرة التشريك بينهما في الاثناء فيما بقي من الاولى ثم تختص الثانية بما يكمل الصلوة عليها كما فهمه الشهيد في ذكرى قال فيها الرواية قاصرة عن افادة المدعى اذ ظاهرها ان ما بقي من التكبيرات الاولى محسوب للجنازتين فاذا فرغ من تكبير الاولى تخيروا بين تركها بحالها حتى يكملوا التكبير على الاخيرة وبين رفعها من مكانها والاتمام على الاخيرة وليس هذا دالاً على ابطال الصلوة على الاولى بوجه هذا مع تحريم قطع العبادة الواجبة نعم لو خيف على الجنائز قطعت الصلوة ثم استأنف عليها لانه قطع للضرورة الا ان مضمون الرواية اشكل بعدم تناوله النية وعدم الثانية فكيف صرف باقي التكبير اليهما مع توقف العمل على النية الا ان يقع يكفي احداث نية من الان للتشريك باقي التكبير على الجنازتين وهو تم اذا قلنا ان محل النية الثانية لم يفت لان باقي التكبير لان الواجب خمس تكبيرات على الجنازة باذكارها المخصوصة وقد حصل هنا فتح ان قلنا بجميع الاذكار مع كل تكبيرة فلا يجئ الا في الاولى الجمع بين وظيفة التكبير بالنسبة الى الجنازتين وفاعداً وابن الجنيد يجوز للامام جمعها الى ان يتم على الثانية خمساً وان شاء ان يومي الى اهل الاولى ليأخذوها ويتم على الثانية خمساً وهو شديد المنافاة للرواية وهو في غاية الجودة بل يحتمله ما سمعته من كلام المصنف والشيخ واتباعه وما في كشف اللثام من انه يشكل بمختار الشهيد وجواز اتباع كل تكبيرة بذكر غير ما يتبع به الاخرى والخبر لا يصلح سنداً له بل فعل انه يكفي فيه الملاقاة الا ان الاسابقة ضرورة حصول وصف الاولى والثانية على التكبيرة الواحدة بالنسبة الى الميتين تبعية فيصح الامرين معاً كما ان ظاهر مع صدقه من ان ما ذكره من التشريك بين الجنازتين فيما بقي من التكبير غير مستفاد من الرواية اصلاً بل كما يحتمله يحتمل الاكمال على الاولى ولا سبيل على الثانية واضح الدفع بما عرفت من ظهور لفظ ما بقي فيه واوضح من ذلك اندفاع ما في كشف اللثام من انه الاشبه من لفظ السؤال وضع الاخرى بعد التكبير على الاولى بل يحتمل ظاهراً انه سئل عن انهم كبروا على جنازة وقد وضع معها اخرى صلوا عليها او لا فاذا شرعوا في التكبير على الاولى في الذكر التي هي الاخيرة لانهم صلوا على الاخرى او كيف يصنع بالاخرى ان لم يرفع حتى يشرع في الصلوة فاجاب بالتخيير بين ترك الاولى التي هي الاخرى حتى يفرغوا من الصلوة على الاخيرة ورفعها والصلوة على الاخيرة انه هو في نفسه كما ترى فضلا عن كونه احتمالاً ظاهراً بل يمكن دعوى ظهور الصحيح المزبور في غيره السائل عن جواز التشريك المزبور الا انه اشكل عليه رفع الاولى وابقاؤها للاشكال في اشتراكها مع الثانية فيما بقي من التكبيرات وعدمه بل قد يدعى العثور عن الصحيح المزبور في اثبات التشريك الاكتفاء فيه بالاجماع بقسميه على جوازه في الابتداء والنصوص المستفيضة بل لا دليل على رجحان التفريق عليه وان ذكره في عد والمحكي عن ط وير وعلل بان الصلوتين افضل من صلوة وان القصد بالتخصيص اولى منه بالتعميم لكن الجميع كما ترى وكيف كان فظاهر النصوص كالفتاوى ان ليس ذلك من التداخل في شيء بل هو احد طرق امتثال الامر بالصلوة على الاموات المرادة بخطابها على جنس الميت اتحد وتعدد مع اتحاد الصنف وعدمه حتى لو كان عدد التكبير مخالفاً كالمؤمن والمنافق بناء على الاربع في الثاني والخمسة في الاول فيجمع بينهما بصلوة واحدة ويختص التكبير الخامس على المؤمن ويقصد امتثاله فيهما معاً بل ظهر من الروضة انه لا اشكال في جواز ذلك وانه كالصلوة على الصنف الواحد مع ان فائتين فيه لا يزيد على ذلك فاذا صح اشتراك الاموات في التكبيرة الواحدة فلا فرق بين كونها اولى بالنسبة الى احدهم وثانية بالنسبة الى اخر وهكذا ضرورة اتحاد المدرك في الجميع وهو صدق حصول الخمس تكبيرات على كل واحد منهم ودعوى اختصاص التشريك بينهما مع اتحاد وصف الاولوية مثلاً في الجميع لا شاهد لها بل هو على خلافها قائم كما عرفت فح لا يحتاج الى الصحيح المزبور في اثبات الحكم المذكور بل ينبغي ان يتعدى منه الى صور اخر للتشريك والتفريق في الابعاض بالنسبة الى الاموات وبالنسبة الى تعدد حضور الجنائز لا بأس بالتزامها وان كان الاحوط ترك بعضها نعم قد يرد على الشهيد اتباعه بانه لا دليل على حرمة قطع العمل هنا اذ الامر كما عرفت لا يحتاج الى الصحيح المزبور في اثبات الحكم المذكور بل قد يعلم بتقدم في محله ظاهره في النهي عن ابطال العمل بالارتداد ونحوه ولا دليل غيرها فالاصل المقرر بوجوه تجاه مقتضى الجواز كما في باقي الواجبات الكفائية بل قد يظهر من نصوص نفي الصلوة عنها وانها كالدعاء في ذلك انتفاء فضلاً عما هي كالصريحة فيه من عدم اجراء حكم الصلوة لها من حيث الصلوة ومن هنا صرح غير واحد من متأخري المتأخرين بجواز القطع اختياراً واوج لعله كالاجماع من الاصحاب في المقام كما اعترف به مع صد وغيره فلا حاجة الى صحيح علي بن جعفر في اثبات ما ذكروه من التخيير المزبور اذ هو جار على مقتضى دليل التشريك والتفريق من غير فرق بين التلبس في الفعل وعدمه بعد جواز القطع فمن الغريب اضطرابهم في ذلك حتى انهم ذكروا الصحيح على بن جعفر وناقشوهم في دلالته كما عرفته مفصلاً بل في كشف اللثام كيف يجوز ابطال الصلوة الواجبة من غير ضرورة ولا اجماع وصحيح الا ان يراد جعلها صلوة وان حصل الاثم وهو واضح لا حاجة به الى دليل غير ما تقدم من ارادة التخيير بين جمع الجنائز بصلوة وافراد كل بصلوة او يقال انه ليس من الابطال حقيقة بناء على انه كما يجوز له ما نقلناه عنه فيما احتملناه في الوصول لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه وقد ظهر لك ان الاقوى التخيير بين الوجوه الثلثة الاتمام على الاولى والتشريك والقطع ثم الاستيناف من غير فرق في ذلك بين ما استحب الصلوة عليها من الجنائز وما وجب لما عرفته سابقاً من جواز الجمع بينهما ابتداء فكذا في الاثناء لكن عن تذكرة ونهاية الاحكام تعين الاتمام على الاولى اذا كانت الصلوة على الاخيرة مستحبة وعلل باختلاف الوجه وقد عرفت عدم اعتباره عندنا لكن مقتضاه عدم الفرق في عدم جواز الجمع بين حضورهما معاً او مجيء احدهما في اثناء الاخرى وظ المحكي عنهما الاختصاص في خصوص المستحبة بعد التلبس في الواجبة ولذا قال في كشف اللثام وكانه ناظر الى ما احتملناه من انه لا ابطال لصلوة على الاول حتى يريد التشريك بل هي صلوة واحدة مستمرة فاذا ابتدأ بها مستحبة فاذا ... تعين لها الوجوب في الاثناء

لا بها لزيادة تأكدها دون العكس فانه ازالة للوحشة لكن لا يخفى عليك انها اعتبارات لا تصلح ان تكون مدركا لحكم شرعي خصوصا ان تعارض المدارك التي
عرفت كله بالنسبة اليها اجتهاد في مقابلة النص نعم قد يجري القطع والتشريك بالعارض كما اذا خاف على الاولى خاصة من طول المكث من فسق ونحوه كما
انه يتعين عليه القطع او يرجح له حتى القول بجريه ما اذا خاف على الثانية خاصة او التشريك في الاثناء بزيادة مكثها باعتبار احتياجها الى اخذ اعادة التكبيرات الا
كان يجيء للثانية في اخر بعد اربعة الاولى فانه يكبر الخامسة مشتركا بينهما فيهما ثم تبتدئ لو خاف عليهما معا لاحظ قلة الزمان في القطع والتشريك بالنسبة
اليهما ان امكن والا لم يكن له القطع ومن ذلك كله يظهر لك ما في الروضة قال وما ذكره في كري من جواز القطع على تقدير الخوف على الجنائز غير واضح لان
الخوف ان كان على الجميع او على الاولى فالقطع يزيد الضرر على الاولى ولا يزيله لاستئنافه ما قد مضى من صلوتها الموجبة لزيادة مكثها وان كان الخوف على
الاخيرة فلابد لها من المكث مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك الان والاستئناف نعم يمكن فرضه نادرا بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء
مع اختلافها فيه بحيث يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة قيل ومراده بالنادر ما لو حضرت الثانية في اثناء التشهد الى على الجنازة الاولى خاصة بحيث يقتصر
في التكبير الثاني وفيه ان الجنازة الثانية تنتفع بالقطع حتى لو حضرت بالتكبير الرابع كما عرفت فتأمل جيدا ثم من المعلوم انه لو صلى صلوة واحدة على المتعدد
شرك بينهم فيما يتحد لفظه وراعى في ما لا يتحد كالدعاء لو كان فيهم مؤمن ومجهول ومنافق وطفل وظيفة كل واحد مع اتحاد الصنف راعى تثنية الضمير وتذكيره
وتأنيثه او يذكر مطلقا مؤولا بالميت ويؤنث مؤولا بالجنازة وفي الروضة ان الاولى وفي والله اعلم

الفصل الخامس في البحث عن الصلوات

المرغبات اي المندوبات وهي قسمان الاول النوافل اليومية وقد ذكرناها فيما تقدم مفصلة والثاني ما عدا ذلك وهو ينقسم الى قسمين ما لا يختص وقتا
بعينه وهذا القسم كثير لا حصر له اذ يراد به ما يعم غير الموظف لان الصلوة خير موضوع بل عن البيان ان النوافل اما منصوص بوقت او لا وكلاهما لا ينحصر عن انا
نذكر كثيرا من الاعيان منهم وهو صلوة الاول منها صلوة الاستسقاء وهي مستحبة عند الجدب بمعنى غور الانهار وفتور الامطار بلا خلاف فيه بيننا بل ومن غيرنا من يحفظ
عنه العلم عدا ابي حنيفة فجعل السنة عنده للدعاء خاصة وقد سبقه الاجماع ولحقه واستسقاء النبي ص بغير صلوة بل الدعاء على المنبر لا دلالة فيه على عدم
المشروعية اذ لا ريب في جوازه بدونه على انه معارض بما عن عايشة وابي هريرة وابن عباس وعقبة من انه صلى ركعتين ايضا للاستسقاء بل عن عايشة ايضا انه ع في
القصة الخاصة نزل عن المنبر فصلى ركعتين واعلم ان السبب الاصلي والباعث الكلي في عموم الامة احتباس الامطار وقلتها الغلاء والجدب وسائر علامات الغضب
شيوع المعصية وكفران النعمة والتمادي في البغي والعدوان ومنع الحقوق والتطفيف في المكيال والميزان والظلم والغدر وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونقص
المكيال والميزان ومنع الزكوة والحكم بغير ما انزل الله ونحو ذلك من المعاصي التي تحرق الاسنان وتغضب الجبار قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم
وقال سبحانه ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون وقال الله عز وجل ضرب الله مثلا قرية
كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون وقال عز اسمه ظهر الفساد في البر والبحر بما
كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اي كثيرا وقال رسول الله ص اذا غضب
الله تبارك وتعالى على امة ولم ينزل عليهم العذاب غلت اسعارها وقصرت اعمارها ولم تربح تجارها ولم تزك ثمارها ولم تغزر انهارها
وحبس عنها امطارها وسلط الله عليها اشرارها وقال ايضا خمس خصال ان ادركتموها فتعوذوا بالله منهن لم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوها الا ظهر فيهم
الطاعون والاوجاع التي لم تكن في اسلافهم الذين مضوا ولم ينقصوا المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولم يمنعوا الزكوة الا منعوا
القطر من السماء فلولا البهائم لم يمطروا ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله الا سلط الله عليهم عدوهم فاخذ بعض ما في ايديهم ولم يحكموا بغير ما انزل الله الا جعل
باسهم بينهم وقال الباقر ع اما انه ليس سنة اقل مطرا من سنة ولكن الله يضعه حيث يشاء ان الله جل جلاله اذا عمل قوم بالمعاصي صرف عنهم ما كان قدر لهم من المطر في
تلك السنة الى غيرهم والى الفيافي والبحار والجبال وقال الصادق ع اذا فشت اربعة ظهرت اربعة اذا فشا الزنا ظهرت الزلزلة واذا فشا الجور في الحكم احتبس القطر الى ان قال
واذا منعوا الزكوة ظهرت الحاجة وقال الرضا اذا كذبت الولاة حبس المطر واذا جار السلطان هانت الدولة واذا احتبست الزكوة ماتت المواشي وفي حديث ان الله تعالى
اوحى الى شعيب اني معذب اربعين الفا من شرار قومك وستين الفا من خيارهم فقال هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي
وفي حديث عقوبات المعاصي الذنوب التي تغير النعم البغي والذنوب التي تورث الندم القتل والتي تنزل النقم الظلم والتي تهتك الستور شرب الخمر والتي
تحبس الرزق الزنا والتي تعجل الفناء قطيعة الرحم والتي ترد الدعاء وتظلم الهواء عقوق الوالدين وفي الخبر ان اسرع الشر عقوبة البغي وقال احدهم ع مشيرا الى فتوى
نقلت له عن بعض الناس من هذه واشباهه تحبس السماء قطرها الى غير ذلك من الايات والاخبار التي هي اكثر من ان تحصى ولعل اعظم اسباب حلول النقم وتحول النعم
امتهان النعمة وبطر المعيشة والاستهانة بجلائل النعم التي انعم الله بها على عباده خصوصا الخبز فقد امرنا باكرامه وتعظيمه وقد ورد من اكرامه انه لا يشم ولا
يقطع ولا يوطئ ولا يوضع تحت القصع كذا الاستهانة بالمائدة ووطئها بالرجل بل عن الصادق ع قال لقد دخلت على ابي العباس وقد اتوا بالمجلس فمد يده الي
والسفرة بين يديه موضوعة فاخذ بيدي فذهبت لاخطو اليه فوقعت رجلي على طرف السفرة فدخلني من ذلك ما شاء الله ان يدخلني ان الله يقول فان يكفر
بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ولقد اصاب الامم السالفة بكفران النعم والاستهانة بها ما قصه الله تعالى في كتابه العزيز وورد تفصيله
في الاخبار المروية عن النبي ص والائمة ع وحسبك من ذلك قصة سبأ واصحاب الثرثار والذين في قصصهم عبرة لاولي الابصار والذي ينبغي للناس اذا ظهرت
مخائل الجدب والغلاء ان يفزعوا الى الله تعالى ويلجئوا بالدعاء اليه ليلا ونهارا سرا وجهارا عن صدق نية وقلب تقي واخلاص خوفا وطمعا فان ذلك احرى باستجابة الجود و
يستعطف كرم المعبود كيف لا والدعاء من مفاتيح النجاح ومقاليد الفلاح والمناجاة سبب النجاة وبالاخلاص يكون الخلاص واذا اشتد الفزع فالى الله المفزع
وقد قال الله سبحانه ادعوني استجب لكم وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال عز وجل واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي

وليؤمنوا

وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وقال رسول الله ص الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال تدعون ربكم بالليل والنهار فان سلاح
المؤمن الدعاء وقال ع الدعاء سلاح المؤمن وعمود الدين ونور السموات والارضين وقال ابو جعفر محمد ع ما من شيء افضل عند الله من ان يسأل ويطلب
مما عنده وما من احد ابغض الى الله ممن يستكبر عن عبادته ولا يسأل ما عنده وقال ابو عبد الله جعفر بن محمد الدعاء كهف الاجابة كما ان السحاب كهف المطر وعنه ع الدعاء
يرد القضاء بعدما ابرم ابراما فاكثروا من الدعاء فانه مفتاح كل رحمة ونجاح كل حاجة ولا ينال ما عند الله الا به وانه ليس باب يكثر قرعه الا يوشك ان يفتح لصاحبه وعن
ابي عبد الله ع ما ابرز عبد يده الى الله العزيز الجبار الا استحيى ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضله ورحمته وعنه ع ما اجتمع اربعة رهط قط على امر واحد فدعوا الا
تفرقوا عن اجابة وفي اخرى ما من رهط اربعين رجلا اجتمعوا فدعوا الله في امر الا استجاب لهم فان لم يكونوا اربعين فاربعة يدعون الله عشر مرات الا استجاب
لهم فان لم يكونوا اربعة فواحد يدعو اربعين مرة فيستجيب العزيز الجبار له وينبغي ان يكون الدعاء بعد التوبة والاقلاع عن المعصية ورد المظالم واخراج
الحقوق والتواصل والتراحم والمواساة والتصدق فان ذلك انجح في المطلوب واسرع الى اجابة الرب عز شأنه ومن اعظم الاسباب في ذلك التوبة والاستغفار فانهما
الماحيان للذنب الذي هو السبب الاقوى في ظهور الغلاء والجدب وقد قال الله عز وجل حكاية عن هود على نبينا وعليه السلام ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه
يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم وعن نوح ع فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين و
يجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا قال لهم ذلك لما حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وعن امير المؤمنين ع في بعض خطبه
ان الله يبتلي عباده عند الاعمال السيئة بنقص الثمرات وحبس البركات واغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائب ويقلع مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر
وقد جعل سبحانه الاستغفار سببا لدرور الرزق ورحمة للخلق فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية وفي خطبة اخرى له ع ولو ان اهل المعاصي وكسبة الذنوب اذا هم
حذروا زوال نعم الله وحلول نقمته وتحويل عافيته ايقنوا ان ذلك من الله جل ذكره بما كسبت ايديهم فاقلعوا وتابوا وفزعوا الى الله جل ذكره بصدق من نياتهم
واقرار منهم بذنوبهم واساءتهم لصفح لهم عن كل ذنب واقالهم كل عثرة ولرد عليهم كل كرامة ونعمة ثم اعاد لهم من صلاح امرهم وما كان انعم به عليهم كل
ما زال عنهم وفسد عليهم وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع من اعطي اربعا لم يحرم اربعا من اعطي الدعاء لم يحرم الاجابة ومن اعطي الاستغفار لم يحرم التوبة ومن
اعطي الشكر لم يحرم الزيادة ومن اعطي الصبر لم يحرم الاجر والروايات في هذا المعنى اكثر من ان يحيط بها السبر فلنكتف بهذا المقدار باجمعه تذكرة في رجحان
الاستسقاء اذا ظهر الجدب عند جميع المسلمين بل بالضرورة من الدين وخلاف ابي حنيفة في الصلوة لذلك خاصة والا فقد استسقى النبي ص والانبياء
من قبله والائمة من بعده وامراؤهم وقد جاء عنهم في ذلك خطب بليغة وادعية بديعة روى الكليني في الكافي كما عن المجالس للشيخ باسنادهما عن ابي العباس وزريق
الخلقاني عن ابي عبد الله ع واللفظ للاول قال اتى قوم رسول الله ص فقالوا يا رسول الله ص ان بلادنا قد قحطت وتوالت السنون علينا فادع الله تعالى يرسل السماء
فامر رسول الله بالمنبر فاخرج واجتمع الناس فصعد رسول الله ص ودعا وامر الناس ان يؤمنوا فلم يلبث ان هبط جبرئيل ع فقال يا محمد اخبر الناس ان ربك قد وعدهم
ان يمطروا يوم كذا وكذا وساعة كذا وكذا فلم يزل الناس ينتظرون ذلك اليوم وتلك الساعة حتى اذا كانت تلك الساعة اهاج الله ريحا فاثارت سحابا وجللت
السماء وارخت عزاليها فجاء اولئك النفر باعيانهم الى النبي ص فقالوا يا رسول الله ص ادع الله ان يكف السماء عنا فانا قد كدنا ان نغرق فاجتمع الناس ودعا النبي ص
وامر الناس ان يؤمنوا على دعائه فقال له رجل يا رسول الله ص اسمعنا فكل ما تقول ليس نسمع فقال قولوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم صبها في بطون الاودية
وفي منابت الشجر وحيث يرعى اهل الوبر اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا وعن مجالس الشيخ ابي علي باسناده عن مسلم الملائي قال جاء اعرابي الى النبي ص فقال
والله يا رسول الله ص لقد اتيناك وما لنا بعير يئط ولا غنم يغط ثم انشأ يقول اتيناك يا خير البرية كلها لترحمنا مما لقينا من الازل اتيناك والعذراء
قد دمي لبانها وقد شغلت ام البنين عن الطفل والقى بكفيه الفتى استكانة من الجوع ضعفا لا يمر ولا يحلي ولا شيء مما يأكل الناس عندنا سوى الحنظل العامي
والعلهز الفسل وليس لنا الا اليك فرارنا واين فرار الناس الا الى الرسل فقال رسول الله ص ان هذا الاعرابي يشكو قلة المطر وقحطا شديدا ثم قام يجر
رداءه حتى صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه وكان فيما حمد به ان قال الحمد لله الذي علا في السماء فكان عاليا وفي الارض قريبا دانيا اقرب الينا من حبل الوريد ورفع يديه
الى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا غدقا طبقا عاجلا غير رائث نافعا غير ضار تملأ به الضرع وتنبت به الزرع وتحيي به الارض بعد موتها
فما رد يده الى نحره حتى احدق السحاب بالمدينة كالاكليل والقت السماء بارواقها وجاء اهل البطاح يقولون يا رسول الله الغرق الغرق فقال رسول الله ص اللهم حوالينا ولا
علينا فانجاب السحاب عن السماء فضحك رسول الله ص وقال لله در ابي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام عمر بن الخطاب فقال عسى اردت يا رسول الله
وما حملت من ناقة فوق ظهرها ابر واوفى ذمة من محمد فقال رسول الله ص هذا من قول حسان بن ثابت فقام علي بن ابي طالب ع فقال كانك اردت يا رسول الله وابيض يستسقى
الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للارامل يلوذ به الهلاك من ال هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل فقال رسول الله ص اجل فقام رجل من بني كنانة فقال
لك الحمد والحمد ممن شكر سقينا بوجه النبي المطر دعا الله خالقه دعوة واشخص اليه البصر فلم يك الا كالقاء الرداء واسرع حتى رأينا الدرر
دفاق العزالي جم البعاق اغاث به الله عليا مضر فكان كما قاله عمه ابو طالب ذا رونق الحر به الله يسقي صوب الغمام فهذا العيان وذاك الخبر فقال رسول
الله ص يا كناني بوأك الله بكل بيت قلته بيتا في الجنة وعن قرب الاسناد للحميري وفي الفقيه عن الصادق ع واللفظ للاول قال اجتمع عند علي ع قوم فشكوا قلة
المطر وقالوا يا ابا الحسن ادع لنا بدعوات في الاستسقاء قال فدعا علي ع الحسن والحسين فقال للحسن ادع لنا الله وروى علي بن الحسين ع الاستسقاء عند
الجدب وهو مروي عن الصحيفة الى غير ذلك بل عن فائق الزمخشري من العامة فضلا عن الخاصة روايته الصلوة الاستسقاء ايضا قال خرج النبي ص للاستسقاء فتقدم
فصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة وكان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الركعة الثانية بفاتحة
الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ثم جثى على ركبتيه ورفع يديه وكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ولغثنا اللهم اسقنا غيثا مغيثا وحيا ربيعا وجدا طبقا غدقا مغدقا هنيئا مريئا مربعا مرتعا وابلا سابلا مسبلا مجللا ديما دررا نافعا
غير ضار عاجلا غير رائث غيثا تحيي به البلاد وتغيث به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والبادي اللهم انزل علينا في ارضنا سكنها وانزل علينا من السماء ماء
طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت لنا انعاما واناسي كثيرا وعن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه ع قال قال علي ع مضت السنة
في الاستسقاء ان يقوم الامام فيصلي ركعتين ثم يبسط يديه وليدع قال وقال علي ع ان رسول الله ص دعى بهذا الدعاء في الاستسقاء اللهم انزل علينا رحمتك
بالغيث العميم وفي الفقيه بيان امير المؤمنين ع خطب بهذه الخطبة في صلوة الاستسقاء الحمد لله سابغ النعم ومفرج الهم الخ وهي من الخطب الجليلة والمراد
انه صلى وخطب بها كما عن الشيخ روايتها بهذا اللفظ في المصباح وله ع خطبتان اخريان في النهج وكيف كان فلا كلام عندنا في استحباب الصلوة للاستسقاء بعد تظافر
النصوص او تواترها بذلك بل في كري انه استسقى النبي ص وعلي ع والائمة ع والصحابة وصلوة ركعتين واما كيفيتها فهي مثل كيفية صلوة العيد اجماعا محكيا
عن ف وكرة وهي وفي الاستبصار هذه الرواية مشيرا الى موثق اسحق بن عمار ان المتسنن تقديم الخطبة على الصلوة في الاستسقاء مخالفة الاجماع لطائفة المحقة لان عملها
على الرواية الاولى المطابقة للاخبار التي رويت في ان صلوة العيد في حسن هشام بن الحكم عن الصادق ع سألته عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين يقرأ فيهما
ويكبر كما يقرأ ويكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويثني عليه ويجتهد في الدعاء
ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على
المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع ولا ريب انه لا خلاف في شمول المماثلة للقراءة وعدد الركعات والتكبيرات والقنوتات بل في الذخيرة
الاجماع عليه نعم يجعل مواضع القنوت في العيد استعطاف الله سبحانه وسؤال الرحمة بارسال الغيث لانه هو المقصد والمراد ويتخير من الادعية في القنوت بعد
الصلوة ما تيسر له [illegible] والفتاوى وان لا يخير الاخذ بهذا الحصر بل اذا اراد الافضل فليقل ما نقل في اخبار اهل البيت ع الذين هم اعرف من غيرهم بما
ينبغي ان يناجى به رب العباد ضرورة كون الوزير ادرى من الرعية بما يؤدي الى استجلاب الخير ونيل المقصد من الملك المعظم ويمكن ان تكون العبارة من عين القلب
والتكثير في جواز الدعاء بما تيسر وان امكن المنصوص والافضل المراد ظاهرها قطعا لكن لم نقف على دعاء مخصوص في القنوت هنا ويمكن استحباب ما ورد في العيد
وان كان بتغيير مقتضى المقام فينبغي ان يكون بالاستغفار والدعاء بانزال الرحمة وتوفير المياه وعلى كل حال فليبدأ بالصلوة على النبي وآله ويختم بها لما روي عن
علي ع اذا سألتم الله حاجة فصلوا على النبي ص فان الله تع اذا سئل عن حاجتين يستحيي ان يقضي احديهما دون الاخرى وليقدم الثناء على الله تع لحسن هشام المتقدم
وليعترف بذنبه طالبا من الله العفو والرحمة قال الله تع قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وغير ذلك مما لا يخفى على من له معرفة بكيفية الدعاء المستفاد
من نصوص اهل العصمة وبعض آداب المكاتبات انما الكلام في شمول المماثلة المزبورة للوقت ونحوه من الامور الخارجة عن الكيفية وعدمه وفيه قولان احوطهما
الاول بل في كري انه ظ كلام الاصحاب واقويهما الثاني للاصل ... ان المنساق من اطلاق المماثلة في النص في حسن هشام كغيره استفادة المماثلة في ذلك
الامر الخارجي دعوى المدارك دلالته عليه محل منع على ان شمول اطلاقها للمماثلة محل منع لانسياق الكيفية منه فما عن قد الاجماعات تنصرف الى غيره قطعا
خصوصا بعد ما حكي من الاجماع عن نهاية الاحكام على عدم التوقيت وعن كرة نفي الخلاف فيه نعم لا بأس بتطلب بعض الازمنة الشريفة لانها ارجى للاجابة
ولعله لذا حكي عن كرة ان الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف وان كان هو لا يخرج من حيث خصوص بعد ما قيل من انه [illegible]
جعل الله الوقت خلافها وفي كري انه نقله ابن عبد البر عن جماعة من العلماء من العامة والامر سهل ومن مسنونات هذه الصلوة ان يصوم الناس ثلثة ايام لانه ارجى
للاجابة ولخبر السراج قال ارسلني محمد بن خالد الى ابي عبد الله ع اقول له ان الناس قد كثروا علي في الاستسقاء فما رأيك في الخروج غدا فقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال
لي قل له ليس الاستسقاء هكذا فقل له يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم في اليوم الثالث وهم صيام قال فاتيت محمدا فاخبرته
بمقالة ابي عبد الله ع فجاء فخطب الناس وامرهم بالصيام كما قال ابو عبد الله ع فلما كان في اليوم الثالث ارسل اليه ما رأيك في الخروج وخبر مرة مولى محمد بن
خالد قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله ع فاسأله ما رأيك فان هؤلاء قد صاحوا الي فاتيته فقلت له فقال لي
قل له فليخرج قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين الحديث بل ونحوه خبر العيون عن مولانا العسكري ع ومن ذلك يعرف استحباب ان يكون خروجهم
يوم الثالث كما عن كرة نسبته الى علمائنا خلافا للمحكي عن الشافعي فقال رابع ايام الصيام ومنه يعرف ايضا انه يستحب ان يكون ذلك الثالث الاثنين ولذا اقتصر عليه
جماعة بل في الرياض نسبة ذلك الى الاكثر قال المص فان لم يتيسر فيوم الجمعة ولم نقف له على دليل بالخصوص الا انه لا بأس به لشرفه وكونه محلا لاجابة الدعاء بل
ورود ان العبد ليسأل الحاجة فيؤخر الحاجة الى يوم الجمعة ولعله الذي خير غير واحد بينهما بل قيل انه المشهور بين المتأخرين وانه يظهر من كرة الاجماع عليه بل عن المفيد وابي
الصلاح الاقتصار على الجمعة وكانه لما روي في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا تطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به تشأما منه بآل محمد ص لقتل الحسين ع فيه حتى ورد
ان من صامه او طلب الحوائج فيه متبركا حشر مع بني امية مع ترجيح ذلك على الخبرين المزبورين لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد عمل الاصحاب بهما وفيهم من لا
يعمل الا بالقطعيات كالحلي وغيره وان اختلفوا في الترتيب او التخيير بل لعله احوط القولين منهما اقواهما هذا مع امكان حمل ذلك على من اراد الفعل بقصد
التبرك بيوم الاثنين كما يفعله بنو امية والله اعلم وكذا يستفاد من الامر في الخبرين المزبورين وغيرهما كخبر هشام بن الحكم انه يستحب ايضا ان يخرجوا في هذه الصلوة
الى الصحراء كما هو مجمع عليه نقلا في كرى وعن المعتبر وهي وكرة وغيرها ان لم يكن محصلا بل في خبر ابي البختري عن الصادق ع مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري
حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى بالمساجد الا بمكة ولكن خروجهم اليها حفاة في ذلك ولكن نعالهم بايديهم ولم نعرف له شاهدا على سكينة ووقار
وذكر الله واخباته لانه ابلغ في الخشوع وارجى للاجابة ولقوله ع في خبر مرة مولى محمد بن خالد يمشي يوم العيد وفي خبر هشام الحكم فيبرز الى مكان نظيف في
سكينة ووقار وخشوع ومسئلة وزاد في المطالب (؟) بين يديه اي الامام المؤذنون في ايديهم عنزهم اي عصيهم حتى اذا انتهوا الى باب البلد يكبر مائة

الاستسقا مثل صلوة

يمشي م

ما يجمعن

فما بهن من الشباب ولا يصلي هذه الصلوة في المساجد وان كانت مكشوفة للخبر السابق لكن قد عرفت انه صريح في استثناء مكة من ذلك فانه يستسقى في
المسجد الحرام منها ولا بأس به خصوصا بعد ما عن ... من الاجماع عليه منا ومن اكثر اهل العلم فما عساه يظهر من ... استثناء المص للكعبة مع نقل غير ذلك من الاصحاب
كالمستفاد من ظ عبارة الكاتب من الحاق مسجد النبي ص به لعدم المستند له سوى القياس الذي لا ينبغي الاقتصار معه على خصوص مسجد النبي ص بل ينبغي الحاق مسجد الكوفة
ونحوه من المساجد المعظمة المشرفة به وهو كما ترى مخالف لصريح الخبر المزبور وغيره والاعتبار والرواية لا ندر هذا الشرف نعم في كري لو حصل مانع من الصحراء
لخوف ونحوه جاز في المساجد ولا بأس وكذا المستحب ان يخرجوا معهم اهل الصلاح والورع ونحوهم ممن يظن اجابتهم بل الشيوخ والاطفال والعجائز على المشهور
كما في الكفاية والذخيرة لانهم اقرب الى الرحمة واسرع للاجابة وللنبوي لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي المحكي عن فقه الرضا ع
من الخطبة اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع وشباب خضع لكن قد اشتمل على ذكر الشباب ولم يذكره احد من الاصحاب هنا ولعل المراد اهل
الورع والتقوى منهم كما يومي اليه الوصف المزبور فيه وجوز فيما ذكروه من اخراج اهل التقوى والصلاح وعليه فالظاهر ارادة الذكور من الشباب
خاصة لا النساء لما في خروجهن من الفتنة ولذا صرح غير واحد بعدم خروجهن بل لعله ظ الاقتصار على الشيوخ والاطفال والعجائز من الجميع وعلى كل حال
فقد يتأكد الخروج المزبور في ابناء الثمانين مضاعد لقوله ع اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقيل عن الكاتب زيادة البله كما
عن ابن حمزة والفاضل والشهيد وابي العباس وغيرهم زيادة البهائم ايضا ولا بأس به بل وبكل ما يرجى فيه الاجابة واستجلاب الرحمة وعن الصادق ع ان سليمان بن داود
خرج ليستسقي فرأى نملة قد استلقت على ظهرها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني ادم وهي رافعة قائمة من
قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد سقيتم بغيركم وكأنه في بالي ان عالم قوم يونس ع امرهم باخراج البهائم وتفريق اطفالها عنها فكشف الله عنهم العذاب
والله اعلم وصرح بعضهم واحد من الاصحاب بانه لا يخرج معهم ذمي لقوله تع وما دعاء الكافرين الا في ضلال بل ومنه ونحوه زيد جميع الكفار
المتظاهرين بالفسق والمنكر ونحوهم من المسلمين ولعله لبعد الرحمة بهم وعدم محبة الله سماع صوتهم وحضورهم ابعد الاجابة ونقض الغرض لكن قد يقال
ان مثل هؤلاء اذا خضعوا واعترفوا بذنوبهم كانت الاجابة لهم اقرب من غيرهم او يقال انه ربما يعجل اجابتهم لعدم محبة الله سماع اصواتهم عكس المؤمن الذي
يحب سماع صوته فيؤخر اجابة دعائه كما ورد في الخبر وعن الصادق ع انه جاء اصحاب فرعون اليه فقالوا له غار ماء النيل وفيه هلاكنا فقال انصرفوا اليوم فلما كان الليل
توسط النيل ورفع يديه وقال اللهم انك تعلم اني اعلم انه لا يقدر على ان يجيء بالماء الا انت فجئنا به فاصبح النيل يتدفق الخبر وقد خرج المنافقون مع
النبي ص للاستسقاء والمخالفون مع الرضا ع بعد ان ذكر خبر خروج فرعون فعلى هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا لانهم طلبوا ارزاقهم من الله تع وقد
ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وقول من قال انه ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا ببركتهم ضعيف لانه لا يبعد ان يتفق نزول
الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون اعظم لفتنتهم ويستحب ايضا في المشهور كما في الكفاية ان يفرقوا بين الاطفال وامهاتهم لما فيه من الهيئة بكثرة البكاء والضجيج
الموجب للرقة والرأفة والرحمة كما يشهد له فعل ذلك من قوم يونس بامر عالمهم فكشف الله تع عنهم العذاب الا انه ينبغي مراعاة حفظ الاطفال الواجب نفقتهم
ح بان يدفع كل واحد الى غيره او غير ذلك اذ الامر الصغير معه وظ المتن ان هذه الاحكام من المستحب الكفائي حيث لم يوجهها كالنصوص الى احد بعينه كما
لظ كرى فوجهها جميعها او بعضها الامام ولعل الاول اولى وكيف كان فاذا فرغ الامام من صلوته حول استحبابا رداءه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن
صريح ف وظ المعتبر الاجماع عليه للنصوص المستفيضة والمنقال والتأسي به ص بل الاخبار منصوص مع التعليل في صحيح هشام وما عن دعوى الشافعي [illegible] صحيح ابن بكير
واشتراك التفاؤل بذلك لتحويل الجدب خصبا الذي هو المقصد من هذا التحويل كما يومي اليه بعض النصوص سئل عن تحويل النبي ص رداءه اذا استسقى قال علامة
بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا بل الامام والمأموم صرح الشيخ والثاني باستحبابه لهما معا قواه في كري بل في المحكي من خلاف الشيخ الاجماع عليه خلافا لظ المتن
وغيره بل هو صريح المحكي عن معتبره فيختص بالامام بل عن ظ المنتهى عدم الخلاف فيه بيننا حيث نسبه الى بعض العامة ولعله الاقوى نظرا الى تطابق النصوص واكثر
الفتاوى على ذكر للامام خاصة بل لعل التأسي فيها بشرف الفقيه على القطع بذلك وان كان الاقوى عدم حجية مفهوم اللقب ما لم يقتضها القرائن والمنساق صحيح
ابن بكير والمراد بتحويل الرداء للامام جعل ما على اليمين على اليسار وبالعكس كما نص عليه في الصحيحين وغيرهما وفسره به غير واحد بل عن كرى الاجماع عليه سواء كان مربعا
او مدورا وقال الكركي والشهيد لا يشترط جعل المقدم بالعكس ولا الاسفل اعلى وبالعكس وان كان جائزا وفي روض الجنان الثاني منهما بعد ان فسر التحويل بجعل
اليمين يسارا وبالعكس قال ولو جعل مع ذلك اعلاه اسفله وظاهره باطنه كان حسنا وفي ان المنساق الى الذهن من التحويل ان لا يكون الا باحد الامرين خاصة
فلا معنى لعدم اشتراطهما ولا لجمعهما مع التحويل اللهم الا ان يراد بالتحويل جعل ما على اليمين على اليسار وبالعكس بمعنى جمعهما على احد الجانبين ويراد بتحويل
الرداء حيث يكون موضوعا على افضل ... بان كان على المنكبين مع رد ما على الايسر على الايمن فانه تحويل حينئذ يتحقق بعكس هذه الهيئة ولو برد ما على الايمن
على الايسر من دون حاجة الى جعل ظاهره باطنه واعلاه اسفله لكنهما معا كما ترى خلاف المنساق الى الذهن من المقصد المفسر المزبور بل لعل قول
الاصحاب وبالعكس صريح في خلافه خصوصا بالنسبة الى الاخر كان ما في صحيح هشام عن الصادق ع كان ابيهم قال فيه فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على
المنكب الايمن على الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع ونحوه في صحيح ابن بكير ثم ان ظ المص وغيره استحباب ذلك مرة واحدة بل هو ظ النصوص صريح
المحكي عن فقه الرضا ع وان كان في خبر مولى محمد بن خالد ان قلبه بعد صعود الامام المنبر وقد سمعت ما في صحيح هشام وفي خبر ابن بكير يصلي ركعتين ويقلب رداءه
ولعله لا تنافي بينها بعد حمل مطلقها على المقيد اللهم الا ان يشكل بان شرط التنافي ومع عدم العلم باتحاد المأمور به على ما في المقام لم يحمل المطلق على المقيد
وبان المستحبات لا مقتضى لحمل مطلقها على مقيدها وبامكان دعوى عدم دلالة صحيح هشام على التقييد لضعف احتمال ارادة التعقيب بعد التسليم وقبل صعود
المنبر ولعله لذا ولزيادة التفاؤل وللعمل بالاخبار الكثيرة كان خيرة المفيد والسيد والقاضي والراوندي فيما حكي عنهم استحباب تثليث التحويل لكن المتجه انه على

وعن المنتهى

مربعا

تخصيص استحباب التحويل منهما بما بعد الصعود وبعد التسليم واطلاق الثالث كما ان المتجه بناء على اتحاده كونه بعد الفراغ من الصلوة والصعود الى المنبر قبل
الخطبة اذ هو الحاصل من حمل الاخبار بعضها على بعض وكيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول وان كان الثاني احوط ثم اذا صعد المنبر حول رداءه استقبل
القبلة وكبر مائة تكبيرة رافعا بها صوته وبعد سبح الله ملتفتا الى الناس عن يمينه مائة تسبيحة كذلك رافعا بها صوته وبعد هلل الله مائة تهليلة ملتفتا
الى الناس عن يساره رافعا بها صوته مثل ذلك وبعد استقبل الناس بوجهه وحمد الله مائة مرة كما صرح بذلك كله في خبر مولى محمد بن خالد وزاد
غير واحد من الاساطين كالحلي والشهيدين وغيرهم بل في كري نسبته الى الاصحاب رفع الصوت بالتحميد ايضا ولا باس به وان كان الخبر خاليا منه اذ قد يفهم
من المصرح به في الاولين ارادته في الاخير لكنه خدشه الدلالة بانه يقرء عليه نعم لا وجه للاقتصار عليه كالام بعضهم في التكبير خاصة مع التصريح به في الخبر
في التسبيح واضعف منه عدم ذكر الرفع اصلا كما انه لا وجه لعدم ذكر البعض ايضا ذلك بعد التحويل مع التصريح به في الخبر ايضا وكذا لم نقف على دليل المحكي في الغنية
والمحكي عن غيرها من جعل التحميد عن اليسار والاستغفار مائة عند استقبال الناس بوجهه لا للمحكي عن اشارة السبق من جعل التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار
والاستغفار عند استقبال الناس بوجهه بل ولا لغيره ايضا مما حكي في المقام اذ قد عرفت ان الموجود في الخبر الذي هو دليل الحكم هنا ما سمعت وانه بعد التحميد
يرفع يديه فيه فيدعو ثم يدعون كما انه ليس فيه ما ذكره المص وغيره من ان الامام يذكر وهم اي المأمومون يتابعونه في ذلك كله لكن لعله لانه ذكر الله ولان
وظيفة المأموم المتابعة للامام ولما فيه من التصريح من الدعاء كما هو ارجح لتفصيل المقص وغيره ومن هنا نص ابن حمزة والشافعي على متابعته في رفع الصوت بل هو
المحكي عن اشارة السبق والنفلية والكيدري والبيان وظ القواعد بل العلامة في المص وكل من عبر بمثل عبارته ولا باس وان خلا النص عنه خلافا للسرائر والمحكي عن الاسكافي
فلا يتابعونه في الرفع وعن الغنية والمقنع انهم يتابعونه في رفع الصوت والدعاء وظاهرهما الاقتصار عليهما والاولى ما عرفت من المتابعة في الجميع اي الاذكار والدعاء
وقد يستفاد من خبر زرارة الى اخره انهم يؤمنون على دعاء الامام في مقتضى الجمع بينه وبين غيره التخيير في خصوص الدعاء بين المتابعة وبين التامين كما هو ظ ثم لا يتبعون
في الالتفات الى الجهات كما صرح به غير واحد بل لعله ظ للجميع بل لعله مقطوع به بالنسبة الى جميع الجهات المصرح بهم باستقبال الناس بالتحميد كما عليه الاكثر او
الاستغفار كما عليه البعض ولو تابعوا في الجهات لم يتحقق ذلك اللهم الا ان يكون حينئذ ح استقبال الامام والامر سهل ثم يخطب ويبالغ في تضرعاته كما بالغ امير
المؤمنين ع في خطبته التي اولها الحمد لله سابغ النعماء ويخطب الخطبة المعتدة والاولى له اختيارها او غيرها من الماثور عنهم ع ضرورة انهم اعرف من غيرهم بذلك
بكيفية الخطاب نعم فان لم يحسنها خطب من نفسه بما يتمكن من الحمد والثناء وعقبهما بالتضرع والدعاء كما صنع العباس عام ... لما قال له عمر بن الخطاب قم واستسق
فقام وحمد الله واثنى عليه ثم قال اللهم ان عندك سحابا وان عندك مطرا الخ وظ المتن ان الخطبة بعد الصلوة بل وبعد فعل الاذكار ولا ريب فيه بالنسبة الى الاول بل في ...
وغيره وكره الاجماع عليه وان كان قد يحكى الخلاف في الاخير بعد الدعن المحكي عن احمد في احد الروايات من التخيير بين ايقاعها قبل الصلوة وبعدها لورود الاخبار بهما كما
انه استحسنه في المحكي عن المعتبر على تقدير القول به وفي خبر طلحة بن زيد عن الصادق ع ان رسول الله ص صلى للاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر
بالقراءة ونحوه المرسل عن الباقر ع بل غيره ايضا في اصل تاخير الخطبة عن الصلوة بلا خلاف في النصوص سوى خبر اسحق بن عمار عن الصادق ع الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة
كما يحكى عن ابي علي ايضا وقد اجاب في الاستبصار بقوله ان هذه الرواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة المحقة لان عملها على الرواية الاولى لمطابقتها للاخبار التي
رويت في ان صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيد وتبعه على ذلك ونحوه غيره من الاصحاب قلت على انها محتملة للحمل على التقية وعلى ارادة الدعاء من الصلوة والخطبة بمعنى
الثناء بالصياح والتهيؤ للاستسقاء كما قاله ع في تعليم جمال السراج واما حسن هشام فدلالته على تقديم الخطبة على الصلوة مبنية على كون الحمد والتمجيد والتحميد
والثناء عبارة عن الخطبة مع افادة الواو التقديم الذكري للترتيب في الاول وان كان يمكن تسليمه لكن الثاني واضح المنع خصوصا مع معارضته بالاخبار المصرحة بتقديم
الصلوة على الخطبة ومع اشتماله على التشبيه بصلوة العيد التي تاخر فيها الخطبة بناء على اقتضاء مثل ذلك واما الثاني اي تاخرها عن الاذكار فظ المتن وظ الارشاد والقواعد
ود وغيرها ذلك ايضا بل عن الحدائق انه المشهور بين المتاخرين ولعله الجمع من خبر مولى محمد بناء على ارادة الخطبة من الدعاء فيه خلافا للفاضل في لف والمحكي عن ق والمفيد
علم الهدى وابي يعلى والمكارم والنفلية والقاضي وغيرهم فقدموها على الذكر بل في كري انه المشهور وربما قيل بجوازهما معا وهو قوي وان كان الاول اقوى منه كما
يومي اليه ظ ما حكي عنه من افعالهم ع من تمام عمل الاستسقاء بالخطبة والدعاء ولم يحك عنهم فعل شيء اخر بعد ذلك وخبر مرة يمكن حمله على الاكتفاء فيه بالاذكار عن
الخطبة بل لعله اولى من حمل الدعاء فيه على الخطبة فتم جيدا وكذا ظ المتن اتحاد الخطبة بل لعله ظ الاصحاب بل لعله ايضا لقولهم يخطب بل لعله ظ النصوص لكن في س وغيرها
تعددها بل عن ق والغرية الاجماع عليه للتشبيه بصلوة العيد التي تعدد فيها الخطبة وهو وان كان احوط الا انه لم اعثر على خبر يتضمن التشبيه الا حسن هشام وهو كما عرفت
انما يدل على المشابهة في كيفيتها والخطبة خارجة عنها ولعل المراد باحد الخطبتين التي تقدم على الاستسقاء التعليم الناس الصوم ونحوه له كما يومي اليه تمسك الذكرى
عليه بخبر مرة ولا ريب في انه امر خارج يفعل للتعليم حيث يكون الناس في حاجة اليه ثم انه قد يظهر من قول المص وغيره ويبالغ في تضرعاته ان المراد بالخطبة
هذا الدعاء والابتهال والتضرع كما يومي اليه عبارة كري والروض انه يستحب المبالغة في التضرع والالحاح في الدعا في الخطبتين وعن المصباح انه يستحب
ان يدعو بخطبة امير المؤمنين ع وفي خبر مولى محمد السابق من انه بعد الاذكار يدعو ثم يدعون حيث لم يتعرض فيه لذكر خطبة غير هذا كما انه حكي عن المقنع مثل
ذلك ايضا لكن اشتمال خطبة امير المؤمنين ع على المعنى المعروف منها وعلى الدعاء يؤيد عدم الاكتفاء بالدعاء المحض عن الخطبة بالمعنى المعروف نعم قال بعض الاصحاب انه ان
لم يحسن الخطبة بالماثور عن امير المؤمنين ع اقتصر على الدعاء وكيف كان فلا ريب ان الاحوط بل والاقوى الخطبة بالحمد والثناء ونحوهما اولا ثم تعقيب ذلك بالدعاء
مبالغا في التضرع كما صنعوا صلوات الله عليهم فان تاخرت الاجابة كرروا الخروج اجماعا محكيا عن المعتبر ومنتهى وكرة بل عن الغرية الاجماع على هذا التكرار حتى تدركهم
الرحمة وهو الحجة مضافا الى امكان دعوى استفادته من الادلة باعتبار ان المقصود والمراد من تلك الافعال لم يحصل ولان المتعارف في السائلين تكرار السؤال اذا لم يجابوا
بالاول مرة فما عن ... من المنع من التكرير لانه ص لم يخرج الا مرة واحدة ضعيف كدليله اذ لعله ص استغنى عن المعاودة لانه اجيب وكون التحقيق في ان الامر لا يدل على التكرار لا يقتضي عدم

المنتهى له

ارادة التكرار على وجه خاص لدليل خاص غير الامر كما هو واضح انما الكلام في انهم اذا كرروا الصلوة كرروا سائر ما تقدمها من الصوم ونحوه كالاستسقاء
الاولى او لا الظ الاول اذا كان تكررهم ذلك وقع بعد مضي مدة من الاستسقاء الاول بحيث انقطع اتصاله اما اذا كان متصلا بالاول فيكتفي فيه على الظ
الاول مع فرض الاتصال بصوم التكرير كما يفهم من المحكي عن الكاتب قال ان لم يمطروا او لا ولا اظلهم غمام لم ينصرفوا الا بعد وجوب صلوة الظهر ولو قاموا بقية
نهارهم كان احب الي فان اجيبوا والا تواعدوا على المعاودة يوما ثانيا وثالثا ولا باس به في الجملة وان كان لم نقف على نص دال عليه فيحصل مما ذكرنا ان للتكرير
كيفيتين الاولى بعد ايام والثانية متصلة بيوم الاستسقاء والظ جواز الامرين معا كما ان الظ جواز استيناف الصوم والصلوة اذا لم يجابوا بالاول بل قال في
كري ولو تاخرت الاجابة كرروا الخروج حتى يجابوا اما بصوم مستانف او بالبناء على الاول وهو في غاية الجودة اما التكرار للصلوة مثل ان صلوا واحدة لم
تظهر امارة الاجابة من الغمام ونحوه فلا يخ من اشكال لفقد النص وظهور كلام الاصحاب في توقف شرعية التكرير على عدم الاجابة ولم نعرف حتى يمضى عنه في
الجملة فتم جيدا ولكن الظ علم انه كما يجوز هذه الصلوة عند قلة الامطار فانها يجوز عند جفاف مياه العيون والابار عند علمائنا كافة كما عن كري وهو المتجه بعد
امكان التنقيح بين النصوص في الاثنين من قلة الامطار وبين الجفاف المزبور باعتبار اشتراكهما في سبب الجدب وحلول الخوف من الغضب في ذلك وكذا يجوز ذلك
عند كثرة الغيوث اذا خيف الضرر وشرع صلوة الحاجة بل هي من مهام الحوائج فلذا لا اشكال في شرعية صلوة الحاجة عند ذلك وعند غيره كما نص عليه بل
وعلى الصوائب في كري انما الكلام في شرعية خصوص صلوة الاستسقاء التي هي كيفية خاصة في امثال ذلك والاولى الاقتصار فيها على قلة المياه بحيث يحصل
منها الجدب سواء كان من الغيوث او العيون ثم انه لا ريب في انه لا اذان ولا اقامة لصلوة الاستسقاء للنص والاجماع المحكي عن المعتبر نعم يقول بدلهما الصلوة الصلوة
بالرفع والنصب كما انه لا ريب في استحباب الجهر بالقراءة فيها بالنص ايضا بل في كري وبالقنوت بل امر في صلوة العيد ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو
خرجوا فسقوا قبل الصلوة نعم يستحب في المقامين صلوة الشكر ولو سقوا في اثناء الخطبة اتموها كما انه كذلك لو كان في اثناء الصلوة وان سقطت الخطبة والاذكار
معا ويجوز الاستسقاء بغير صلوة قطعا اما في خطبة الجمعة والعيد او في اعقاب المكتوبات او يخرج الامام الى الصحراء فيدعو والناس يتابعون كما يستفاد
ذلك كله من النصوص بل الظ الجواز بصلوة بغير الكيفية المزبورة فيفعل مجرد ركعتين لكن يفعلون صلوة الحاجة ضرورة ان ذلك من اهم الحوائج واحتمال مشروعية صلوة
خاصة لخصوص هذه الحاجة بحيث لا يجوز صلوة غيرها باطل قطعا ويستحب رفع الايدي في دعاء الاستسقاء لما روي ان النبي ص رفعهما حتى رئي بياض ابطيه والظ ان
هيئتهما هيئة ايدي القائلين بان يقلب ظهرهما الى الارض ووجههما الى السماء ويجعلهما بازاء وجهه لكن في كري عنه ع انه روي العامة ان النبي ص استسقى فاشار بظهر كفيه
الى السماء وهكذا دعاء رفع البلاء ويمكن ان يكون في بعض الاحيان فعل ذلك ص ولا ريب في استحباب استسقاء اهل الخصب لاهل الجدب بالدعاء ونحوه كما صنعه رسول
الله ص للاعرابي ولان الله اثنى على من قال ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا واما الجمع بين الصلوة و
الخطبة ونحوهما كما لو كانوا هم اهل الجدب فلا يخ من اشكال ويجوز نذر صلوة الاستسقاء قطعا للاطلاق ولكن في وقتها اما في غيره فالاقرب
عدم الانعقاد لعدم التعبد بمثله في غير وقته ثم يخرج الناس بنفسه وبمن ... ويستحب له دعاء من يستحب له الخروج وحصول بطيعه من اهله واتباعه ولا يجب عليهم
الاجابة وليس اكراههم عليها سواء بقي الجدب او وقع الغيث ولو سقوا بعد النذر قبل الخروج ح نظر هذا ما قيل بالوجوب ولعله لا يجب الصوم شكر الله تع
وهل تجب الخطبة بنذر الصلوة اشكال اختار في كري العدم لانفصالها عنها فان نذرهما معا وجبا ولا يجب القيام فيها ولا كونها على المنبر وان وجبا لو قيد
به بل لا تجزي الخطبة على مرتفع غيره من حائط ونحوه وهل يجب على ناذر الاستسقاء الصلوة في الصحراء ظ الشيخ ذلك لانه المعتاد والافضل وفيه نظر نعم لو قيده
به وجب ولو قيده في منزله او المسجد جاز له العدول بناء على عدم الانعقاد بالنسبة الى الافضل لكن صرح الشيخ بعدم جواز فعلها في الصحراء مع التقييد بالمسجد وهو
حسن ولتسمع ماله نفع في المقام في ندب الثانية للشم ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لما روي عنه من الامر بالدعاء في ثلاث التقاء الجيوش واقامة الصلوة ونزول
الغيث وهو ماثور عن اهل البيت ع بل ويستحب التمطي في اول المطر ان يخرج فيه ليصيبه كما عن ابن عباس اذا وقع الغيث قال للغلام اخرج فراشي ورحلي يصيبه المطر
في اول المطر بان يخرج فيه ليصيبه فقال له ابو الجوزاء لم تفعل هذا يرحمك الله قال اما تقرأ كتاب الله ونزلنا من السماء ماء مباركا فاحببت ان يصيب البركة فراشي
ورحلي ولا يجوز نسبة الانواء بمعنى انها مؤثرة بنفسها او ان لها مدخلا في التاثير قطعا لقيام البرهان على ان ذلك من فعل الله وتحقق الاجماع عليه ولانها تختلف
كثيرا فتتقدم وتتاخر ولو قال غير معتقد مطرنا بنوء كذا فظ الشيخ عدم الجواز قال لنهي النبي ص ولعله اشار الى ما في رواية الجهني من انه صلى بنا رسول الله ص
صلوة الصبح بالحديبية في اثر السماء من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر
بالكواكب وكافر بي ومؤمن بالكواكب من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب اما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي
ومؤمن بالكواكب لكنه كما ترى ظ في اعتقاد المدخلية قيل والنوء سقوط كوكب في المغرب وطلوع رقيبه من المشرق ومنه الخبر من امر الجاهلية الانواء وحكي
عن ابي عبيدة انها ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع في ازمنة السنة يسقط في كل ثلاث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ويطلع اخر يقابله من ساعته
وانقضاء هذه الثمانية وعشرين مع انقضاء السنة وكانت العرب في الجاهلية اذا سقط منها نجم وطلع اخر قالوا لا بد من ان يكون عند ذلك مطر فينسبون
كل غيث يكون عند ذلك الى النجم فيقولون مطرنا بنوء كذا وانما سمي نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء نوءا اي نهض فسمي
النجم به قال وقد يكون النوء السقوط اما لو قال مطرنا بنوء كذا واراد به فيه اي في وقته وانه من فعل الله تع ففي كري قيل لا يكره لانه ورد ان الصحابة
استسقوا بالمصلى ثم قيل للعباس كم بقي من نوء الثريا فقال ان العلماء بها يزعمون انها تعترض في الافق سبعا بعد وقوعها فما مضت السبع حتى غيث الناس ولم ينكر
ذلك احد والله اعلم بحقيقة الحال الثاني مما يخص من الصلوات المرغبات صلوة الاستخارة وهي طلب الخيرة كما في المصباح وعن القاموس ومجمع البحرين
والبحر قال في الاخير خار الله لك اي اعطاك ما هو خير لك والخيرة بسكون الياء اسم منه والاستخارة طلب الخيرة كعنبة واستخيرك بعلمك اي اطلب منك الخيرة

عن انس م

ففي وجوب الخروج م

الامطار م

الزيادة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

متلبسا بعلمك مجرى وفي الحديث من استخار الله راضيا بما صنع خار الله له حتما اي طلب منه الخيرة في الامر وفيه استخر ثم استشر ومعناه انك تستخير الله اولا
بان تقول اللهم اني استخيرك خيرة في عافية وتكرر ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك اذا بدأت بالله اجرى الله لك الخيرة على لسان من يشاء من
خلقه وخر لي واختر لي اي اجعل امري خيرا والهمني فعله واختر لي الاصلح والنهي والمراد بطلب الخيرة الدعاء والتوسل في ان يكون ما اراد فعله او تركه من الامور خيرا
له ومن هنا قال في المحكي عن اشارة السبق يصلي ركعتين الى ان قال ويسئل الخير فيما قصد اليه ومعتبر المقصد يصلي ركعتين ويسئل الله سبحانه ان يجعل ما عزمت
عليه خيرة فالصلوة لها بهذا المعنى من صلوة الحوائج ح ولذا قال في الغنية بعد ذكر الركعتين والدعاء ويذكر حاجته فقصد الصلوة لاجلها لكن الانصاف
اني لم اجد في النصوص ما هو صريح في ارادة ذلك من الاستخارة التي يصلي لها نعم يحتمله صحيح عمرو بن حريث قال قال ابو عبد الله ع صل ركعتين واستخر الله فوالله ما
استخار الله مسلم الا خار الله له بل لعله الظاهر منه عند التأمل والمرسل عن العنبري سئل ابو عبد الله ع ايضا عن الاستخارة فقال استخر الله في اخر ركعة من
صلوة الليل وانت ساجد مائة مرة ومرة قال كيف اقول قال تقول استخير الله برحمته استخير الله برحمته وصحيح حماد بن عثمان عنه ع انه قال في الاستخارة ان يستخير الله
الرجل في اخر سجدة من ركعتي الفجر مائة مرة ومرة ويحمد الله ويصلي على النبي ص ثم يستخير الله خمسين مرة ثم يحمد الله ويصلي على النبي ص ويتم المائة والواحدة بل الظاهر منه
خبر حماد بن عيسى عن ناجية عن ابي عبد الله ع انه كان اذا اراد شراء العبد والدابة او الحاجة الخفيفة او الشيء اليسير استخار الله عز وجل فيه سبع مرات فاذا
كان امرا جسيما استخار الله مائة مرة ونحوه خبر معوية بن ميسرة عنه ع انه قال ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه الله بالخيرة يقول يا
ابصر الناظرين ويا اسمع السامعين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين ويا احكم الحاكمين صل على محمد واهل بيته وخر لي في كذا وكذا وقال في الفقيه
قال ابي رضي الله عنه في رسالته الي اذا اردت يا بني امرا فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة فما عزم لك فافعل وقل في دعائك لا اله الا الله الحليم الكريم لا
اله الا الله العلي العظيم رب بحق محمد وال محمد صل على محمد واله وخر لي في كذا وكذا للدنيا والاخرة خيرة في عافية الا انه وان كان ظاهر الدعاء فيه يقتضي ما ذكرنا لكن
قوله فما عزم لك فافعل قد يشعر بارادة تعرف ما فيه الخيرة باتفاق حصول العزم من المستخير له كان مترددا في الفعل وعدمه كما صرح به في ذي في كيفية الاستخارة
وهو مضمون خبر اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله ع اريد الشيء فاستخير الله فيه فلا يوفق فيه الراي افعله او ادعه فقال انظر اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان
ابعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة اي شيء يقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى اول ما ترى فيه فخذ به انشاء الله قوله فلا يوفق فيه الراي كالصريح في ذلك
على حصول العزم كي يعرف ما فيه الخيرة ولذا امره ع بما سمعت وخبر ابن فضال قال سال الحسن بن الجهم ابا الحسن ع لابن اسباط فقال ما ترى له وابن اسباط حاضر ونحن جميعا نركب
البر او البحر الى مصر اخبره بخير طريق البر فقال البر وائت المسجد في غير وقت صلوة الفريضة فصل ركعتين واستخر الله مائة مرة ثم انظر اي شيء يقع في قلبك فاعمل به وقال
الحسن البر احب الي له قال لي وموثق ابن اسباط وصحيحه قال قلت لابي الحسن الرضا ع جعلت فداك ما ترى اخذ برا او بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر فقال اخرج
برا ولا عليك ان تاتي مسجد رسول الله ص وتصلي ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ومرة ثم تنظر فان عزم الله لك على البحر فافعل الحديث وخبر
اسحق بن عمار عن الص ع قال قلت له ربما اردت الامر تفرق مني فريقان احدهما يامرني والاخر ينهاني قال فقال اذا كنت كذلك فصل ركعتين واستخر الله مائة
مرة ومرة ثم انظر احزم الامرين لك فافعل فان الخيرة فيه انشاء الله وليكن استخارتك في عافية فانه ربما خير الرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وروي
عن كتاب الدعاء ان ابا جعفر الثاني ع كتب الى ابرهيم بن شيبة فهمت ما استامرت فيه من امر ضيعتك التي تعرض لك السلطان فيها استخر الله تعالى مائة مرة خيرة في عافية فان
احل بقلبك بعد الاستخارة بيعها فبعها واستبدل غيرها انشاء الله ولا تتكلم بين اضعاف الاستخارة حتى تتم المائة وعن الكليني انه روى في كتاب رسائل الائمة ع انه ع
كتب بمثل ذلك الى علي بن اسباط ويقرب من ذلك ما رواه هرون بن خارجة عن الص ع قال اذا اراد احدكم امرا فلا يشاور فيه احدا من الناس حتى يبدء فيشاور الله
تع قال قلت وما مشاورة الله تع جعلت فداك قال يبدء فيستخير الله فيه اولا ثم يشاور فيه فانه اذا بدء بالله تع اجرى له الخيرة على لسان من يشاء من الخلق
هو وان لم يكن فيه تعرف الخيرة بالعزم عليه لكن فيه التعريف بما يقع على لسان المشير واما خبر الاخر عنه ايضا من استخار الله راضيا بما صنع الله له خار
الله له حتما فيحتملهما معا كالمرسل عن الص ع كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القران ثم قال ما ابالي اذا استخرت على اي جنبي وقعت الا ان الاظهر ارادة التفويض
الى الله من القسم الاول مع الدعاء والسؤال لان يختار له ما هو خير له كما يتفق للانسان في بعض الامور التي تشتبه عليه فيها المصالح والمفاسد في الفعل والترك فيبقى
متحيرا مترددا لا يدري كيف يفعل فينبغي له ح ان يستخير الله ويفوض امره اليه ويطلب منه توفيقه لما يختاره له مما هو خير له في عافية فاذا فعل ذلك فلا بد ان يختار الله
له حتما بل لعله المراد من الثاني ايضا وذلك بل قد يحمل عليه مرسل عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله ع ان ابغض الخلق الى الله من يتهم الله قال السائل واحد يتهم الله قال نعم من استخار فجاءته
الخيرة بما يكره فيسخط فذلك الذي يتهم الله بل وخبر البرقي عنه ع من دخل في امر بغير استخارة ثم ابتلي لم يوجر وان كان الظ من قوله دخل في امر ارادة الاستخارة بالمعنى
الاول لا الثاني نعم هو ظ خبر مرازم عن الص ع قال قال ابو عبد الله ع اذا اراد احدكم شيئا فليصل ركعتين ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى اهل بيته ويقول
اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه عني فسألته اي شيء اقرء فيهما فقال اقرء فيهما ما شئت وان شئت قرأت
فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وخبر جابر عن الباقر ع قال كان علي بن الحسين ع اذا هم بامر حج او عمرة او بيع او شراء او عتق تطهر ثم صلى ركعتي الاستخارة
وقرء فيهما بسورة الحشر وبسورة الرحمن ثم تقرء المعوذتين وقل هو الله احد اذا فرغ وهو جالس في دبر الركعتين ثم يقول اللهم ان كان كذا وكذا خيرا لي في ديني ودنياي
وعاجل امري واجله فصل على محمد وال محمد ويسره لي على احسن الوجوه واجملها اللهم وان كان كذا وكذا شرا لي في ديني ودنياي واخرتي وعاجل امري واجله
فصل على محمد واله واصرفه عني رب صل على محمد واله واعزم لي على رشدي وان كرهت ذلك او ابته نفسي فقد جمع بين الاستشارة وبين طلب تيسير ما فيه
الخير في خبر اسحق بن عمار المروي عن كتاب الدعاء لابن طاوس اذا اراد احدكم ان يشتري او يبيع او يدخل في امر فليبتدئ بالله ويسأله قلت فما يقول قال يقول
اللهم اني اريد كذا وكذا فان كان خيرا لي في ديني ودنياي واخرتي وعاجل امري واجله فيسره لي وان كان شرا لي في ديني ودنياي فاصرفه عني رب اعزم لي على

وان كرهته

وان كرهته وابته نفسي ثم ليستشر عشرة من المؤمنين فان لم يصبهم واصاب خمسة فليستشر خمسة مرتين وان كان رجلا واحدا فكل واحد خمسا ان كان
فليستشره عشرا ولا باس به وعلى كل حال فهو مغاير لخبر العشرين الاول وابن المنقد من وان قيل انه قريب من اولهما بل لعلهما بالنسبة الى الواحد ونحوه الى الثاني
وهو طلب العزم على ما هو الخيرة والتوفيق له اقرب منه الى الاول الذي هو الدعاء بان يجعل الخيرة في الامر الذي قد عزم على فعله كما هو واضح فما
تعرف حصول الخيرة من الله بالعزم على الفعل او بما يقع على لسان المستشار فليس ح منها مستقلا ومع التساهل فلا يبعد مشروعية الاستخارة بالمعنى الثالث
ومشروعية الصلوة لها وتكرار الدعاء المذكور بمقدار العدد المذكور ولكن لا على جهة الشرطية بل هو من المكملات بل لا يبعد اختلافه باختلاف الامور
في الاهتمام والعظمة وعدمها كما اومى اليه خبر ناجية المتقدم بل قد يومي اليه اختلاف الروايات في العدد بمائة مرة ومرة او السبعين او الجسيم وغيرها كما
ان من المكملات بل الخطر شرف المكان على ما يومي اليه خبر ابن اسباط والجهم المتقدمان بل والزمان كما يومي اليه خبر اليسع المتقدم بل والحال كما في السجود في
حال الطهارة وقال في فهرست الوسائل باب استحبابها اي الاستخارة حتى في العبادات المندوبات وكيفيتها وفي ذلك ثلث عشر حديثا وان الافضل
ايقاعها في الاوقات الشريفة والاماكن الكريمة خصوصا عند قبر الحسين ع وهو جيد وان لم تكن النصوص صريحة في جميع ما ذكره لكن يستفاد منها ان كل ما
له مدخلية في نجح الدعاء وبعد الشيطان عنه من مكان او زمان او غيرهما ينبغي ملاحظته لان المقام نوع منه كما يومي اليه ايضا وزيادة على ما سمعت
خبر اليسع القمي المتقدم ويستفاد منها ايضا القطع في الدعاء على الوتر وعدم التكلم في اثناء الاستخارة واشتراط العافية الا اذا طابت نفسه واتهم
الله في شيء مما يعرض من موت ولد او ذهاب مال وغيرهما لانه هو الذي اختاره الله له بدليل ما سمعته من النصوص الدالة على انه متى استخار الله فلا بد
ان يختار له ويعرفه ذلك اما بما يتفق وقوعه من المستخير او بالعزم عليه او بما يجري على لسان المستشار ومن هنا يقوى ان للاستخارة معنيين لا غير احدهما ان
يسئل من الله سبحانه ان يجعل الخير فيما اراد ايقاعه من الافعال والثاني ان يوفقه لما يختاره له وييسره له نعم لتعرف الثاني طرق ولعلها تتبع ارادة المستخير
بالمعرفة فتارة يشاء ويطلب من الله معرفة ذلك بالعزم منه على ما هو مختار وتارة بما يقع على لسان المستشار وتارة بالرقاع كما في خبر هرون بن خارجة عن
الص ع قال اذا اردت امرا فخذ ست رقاع فاكتب في ثلث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وفي ثلث منها مثل ذلك لا تفعل
ثم ضعها تحت مصلاك ثم صل ركعتين فاذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مائة مرة استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم استو جالسا وقل اللهم خر لي واختر لي في جميع
اموري في يسر منك وعافية ثم اضرب بيدك الى الرقاع فشوشها واخرج واحدة واحدة فان خرج ثلث متواليات افعل فافعل الامر الذي تريده وان خرج
ثلاث متواليات لا تفعل فلا تفعله وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فاخرج من الرقاع الى خمس فانظر اكثرها فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج اليها
وتارة بالبنادق كما في مرفوع علي بن محمد عنهم ع انه قال لبعض اصحابه وقد سأله عن الامر يمضي فيه ولا يجد احدا يشاوره كيف يصنع قال شاور ربك قال فقال له
كيف قال انو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله اني اشاورك في
امري هذا وانت خير مستشار ومشير فاشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل هكذا تشاور ربك وتارة
بالسبحة كما روي عن الص ع وحصى الزمان ع وعليها العمل في زماننا هذا من العلماء وغيرهم وصورتها ان تقرء الحمد عشر مرات او ثلثا او مرة وانا انزلناه كذلك وهذا
الدعاء ثلث مرات او مرة اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المامول والمحذور اللهم ان كان الامر الذي قد عزمت عليه مما
قد نيطت بالبركة اعجازه وبواديه وحفت بالكرامة ايامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض ايامه سرورا اللهم اما امر فائتمر واما نهي فانتهي
اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافية ثم تقبض على السبحة وتنوي ان كان المقبوض فردا كان امرا وان كان زوجا كان نهيا او العكس فاني كذلك لكن هذه
الاستخارة مشهورة في العصور الماضية قبل زماننا السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الاوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي رض وقد رويناها
عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر ع يقرء الفاتحة
عشرا ودونه ثلث ودونه مرة ثم يقرء القدر عشرا ويقول هذا الدعاء ثم قال وقال ابن طاوس في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الاوي محمد بن محمد
الحسيني ضاعف الله سعادته وشرف خاتمته ما هذا لفظه عن الص ع من اراد ان يستخير الله فليقرء الحمد عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال
عقيب والمحذور اللهم ان كان امري هذا قد نيطت وعقيب سرورا يا الله اما امر فائتمر واما نهي فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلث مرات ثم ياخذ كفا
من الحصى او السبحة انتهى وقد يقوى ارادة التمثيل بالحصى والسبحة لكل معدود الا ان الاحوط الاقتصار كما ان الاولى الاقتصار على السبحة الحسينية وان كان الاقوى
الاكتفاء بكل ما يسبح به خصوصا اذا كان من تراب الرضا ع ونحوه بل كل معدود ولا يعتبر العدد المخصوص في السبحة كالثلث والاربع والتثليث لعدم الدليل وتارة تكون
بالقرعة والمساهمة كما اتفق ليونس فانه روي انه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يامره الله تع فركب في السفينة فوقفت فقالوا هذا عبد ابق فاقترعوا
فخرجت القرعة عليه فرمي بنفسه في الماء فالتقمه الحوت وفي الوسائل عن علي بن طاوس في كتاب الاستخارات وامان الاخطار باسناده الى عبد الرحمن بن سيابة قال خرجت الى مكة
ومعي متاع كثير فكسد علينا فقال بعض اصحابنا ابعث به الى اليمن فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال ساهم بين مصر واليمن ثم فوض امرك الى الله عز وجل فاي البلدين خرج اسمه في السهم
فابعث اليه متاعك فقلت كيف اساهم قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة وانت العالم وانا المتعلم فانظر في اي الامرين خير لي
حتى اتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر انشاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب اليمن انشاء الله ثم اكتب في رقعة اخرى مثل ذلك ثم اكتب يحبس انشاء الله ولا يبعث به
الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاع وادفعها الى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على الله واعمل بها الحديث وقد وقفت على خيرة بالقرعة بغير هذه
الطريق بل هي بالاسانيد كيفية اخرى طويلة وربما ادعي تجربتها الا اني لم اعرف سندها معرفة يعتمد بها في الركون الى مثل ذلك خصوصا
في مثله لعدم اندراجه في السنن بل هو نوع من التعيب وان كان الاظهر ان استحباب الاستخارة بهذا الطريق او غيره لا ريب في انه من السنن التي يتسامح في ادلتها فلا باس في الضرورة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

للمستخير بذلك الترجيح ولا ينافيه اشتمال الدليل على علامة الخيرة اذ لا ريب ان للفاعل ايقاع فعل كيف شاء ومباله والترك فلا حرج عليه باناطة الفعل والترك على
هذه العلامة لاحتمال اصابتها الواقع ولا تشريع فيه ومن ذلك تعرف انه لا باس حينئذ بالاخذ بجميع ما سمعت من اقسام الاستخارات وان ضعف سند دليل
بعضها فانه في نحو المقام من المقامات ذات الصلوة والدعاء ثم فعل ما يقع في القلب لا لمشدد به الانكار على الاستخارة بالرقاع والقرعة قال لان رواتها
فطحية مثل زرعة وسماعة وغيرهما ملعونون فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق
والرقاع والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب الفقه فشيخنا ابو جعفر لم يذكر في نهايته ومبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذلك شيخنا المفيد في رسالته
الى ولده لم يتعرض للرقاع ولا للبنادق بل اورد روايات كثيرة منها صلوة وادعية ولم يتعرض لشيء من الرقاع والفقيه عبد العزيز اورد ما اخترناه وقد ورد
في الاستخارة وجوه عديدة احسنها ما ذكرناه ايضا فالاستخارة في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بان ياخذ القانص ولد الظبية فيعرك
اذنه فيبغم فاذا سمعت امه بغامه لم تملك ان تاتيه فترمي بنفسها عليه فياخذها القانص حينئذ واستشهد على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي ثم قال وكان يونس بن حبيب
اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير اي سئلت الله ان يوفق لي خير الاشياء اي افضلها فمعنى صلوة الاستخارة على هذا صلوة الدعاء على النظر
من وجوه وان تبعه المص فيما حكي عنه غير معتبر حيث قال واما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ نحو ما يحكى عن بعض نسخ المقنعة من ان هذه الرواية
بل الى رواية الرقاع شاذة ليست كالذي تقدم لكنا اوردناها على وجه الرخصة دون محض العمل لكن عن ابن طاوس ان النسخ الصحيحة العتيقة لم نوجد فيها هذه
الزيادة ولم يتعرض الشيخ في يب لها وقال الحلي قد عثرت كلما قدرت عليه من كتب اصحابنا المتقدمين والمتاخرين فما وجدت ولا سمعت ان احدا ابطل هذه الاستخارة
انتهى ولقد اجاد الفاضل في لف بعد ان نقل ما سمعته منه في قوله وهذا الكلام في غاية الرداءة واي فرق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب
العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه والشيخ في يب وهو اصل الفقه واي محصل اعظم من هذين وهل استفيد الفقه الا منهما واما
نسبة الرواية الى زرعة وسماعة فخطاء فان المنقول روايات ليس فيهما زرعة ولا سماعة ثم اخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال وان زرعة وسماعة ليسا
من الفطحية وان من حاله كذلك كيف يجوز له ان يقدم على رد الروايات والفتاوي ويستبعد ما نص عليه الائمة ع وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعا في حق الاحكام
الشرعية والقضايا بين الناس وشرعها الائمة ع في جميع المكلفين وامر الاستخارة سهل يتخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المنبهة عليه صنعا
ومضارها الدنيوية وعن ابن طاوس في كتاب الاستخارات ردا على ابن ادريس انه ما رويناه عن زرعة وسماعة شيئا وانما رويناها عمن اعتمد عليه ثقات اصحابنا وكان ما حضر من نسخه
ثم فيها ابدال رفاعة بسماعة وعن رسائل الحر ان ابن طاوس روى الاستخارة بالرقاع بعدة طرق وفي كري انكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لا ماخذ له مع اشتهارها
بين الاصحاب وعدم راد لها سواه وسوى الشيخ نجم الدين في المعتبر وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد صنف السيد
السيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والماثر الباهرة ابو الحسن علي بن طاوس الحسني كتابا ضخما في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من
اثارها عجائب وغرائب اراه الله تع اياها وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فهو شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب
تفرقها على ازمنة ذلك الامر بحسب ترتيبها وفي الفوائد الملية ونحن قد جربنا ما ذكره ابن طاوس فوجدناه كما قال وفي الروض ان ذات الرقاع اشهر
الاستخارات وفي مفتاح الكرامة ان ابن طاوس قد ادعى الاجماع على الاستخارة بالرقاع ممن يعتد به من اصحابنا وعن الجمهور انه نقل هذه الاستخارة عن جماعة
كثيرة من العامة وجعل الاخبار الواردة بالدعاء وما يقع في الخاطر وغيرها محمولة على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة ولو لعدم معرفتها بل من جملة منها على ارادة
الرقاع ومن هذا كله مضافا الى ما سمعته سابقا من التسامح في ادلة الاستخارة كما اومى اليه في لف تعرف وجه النظر فيما سمعته منه وما ابعد ما بينه وبين ما ذهب اليه
بعض مشايخنا من التوسعة في امر الاستخارة حتى جعل مدارها ما ينوي المستخير تعرف الخيرة به كائنا ما كان وربما يؤيده ما سمعته في بعض الروايات السابقة كرواية
الاستخارة بالحصى والسبحة ونحوهما بل قد يدعى انه المستفاد من مجموع الروايات نعم ينبغي للمستخير ان يسئل من ربه الخيرة ويتضرع له في ذلك ثم يطلب منه تعرف الخير
بما شاء مما يقع في ذهنه وفي الوافي بعد ذكره مرفوع عمر في البنادق قال وطريق المشاورة لا ينحصر في الرقعة والبندقة بل يشتمل كلما يمكن استفادة ذلك منه مثل ما مضى في حديث
الرقاع ومثل ما ياتي في باب القرعة وغير ذلك وانما ذكر البندقة تمثيلا وارشادا للسائل لكن خبير بما في مثل هذه التوسعة كما انك خبير بما في مثل ذلك الجمود والاولى
الاقتصار على ما في النصوص الواردة عن ائمة الهدى الذين هم المرجع والمعول في هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله ومن اطلعه وكيف كان فالمعروف في كيفيتها
ما سمعته في الخبر الذي هو الاصل فيها لكن في النفلية زيادة الغسل ولا ولم نعرف له مستندا اللهم الا ان يكون ماخذه رجحان الغسل بنفسه كالوضوء وينبغي للمستخير
ملاحظة ما له مدخلية في اجابة الدعاء وانه من الغسل للحاجة اذ هي اعم من طلب الخيرة من الله ولغير ذلك ولعله لذا ونحوه قال في الفوائد الملية بعد ان ذكر عدم النص
على الغسل لا ريب انه حسن كما انه حكى في الروض عن ابن طاوس ان من ادابها ان تكون صلوة المستخير بها صلوة مضطر الى معرفة مصلحته التي لا يعلمها الا عالم الغيوب وان
في صلوته ان يكون عنده قوله تع سبحانه الله بوجهه خيره في عافيته بقلبه مقبل على الله وبينه حاضرة فيها فاذا عرف وقت سجوده انه قد غفل عن ذكر الله بين يدي عالم
الغيوب ان يستغفر ويتوب في ذلك الحال من الاهمال واذا رفع راسه من السجود يقبل بقلبه على الله ويتذكر انه وقت اخذ رقاع الاستخارة من الله جل جلاله الالهية
وابواب الاشارة الربانية وانه لا يتكلم بين اخذ الرقاع مع غير الله جل جلاله وانه اذا خرجت مخالفة لارادته لا يقابل مشورة الله تع بالكراهة بل يقابله بالشكر انتهى
هذا وقد سمعت ان الموجود في النص ابن فلانة وافعل ولا تفعل بغيرها لكن عن الشيخ ابن فلان وعن كثير من نسخ النفلية افعله بالهاء بل في الفوائد الملية انه كتب عليها المص
في بعض كتبه لفظ صح تاكيدا لاثباتها ولا يخفى عليك ان العمل بما في النص اولى وتارة بالمصحف الشريف كما سمعته في خبر اليسع القمي المتقدم سابقا لكن
هل المراد بالاول ما ترى فيه من الايات او الصفحة وجهان حقيقة اللفظ يقتضي الثاني والمناسب لتعرف الاستخارة الاول وهو الذي اختاره بعض مشايخنا عملا
انه صريح الخبر المزبور ونقله عن صريح البعض الا ان الخبر كما سمعت ولم نعثر على ذلك البعض بل في كري وغ الموجز الحاوي التعبير بما في النص نعم قد يقوى ان النظر

في بيان الاستخارة بالمصحف

عدم العبرة

عدم العبرة بالمقام والسوق بل المدار على ما يتدينه من لفظ الاية كما صرح به بعض مشايخنا فلو انه وقع نظره على قوله عز وجل انك لانت الحليم الرشيد كما وقع
لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على هذه الكريمة فهاجر فوفق لما اراد وبلغ المراد قلنا له استخارتك حسنة جيدة ولا تعتبر المقام لانه كان مقام
استهزاء فنقول هي غير جيدة لكن ملاحظة المقام انما هي للعارف الخبير لما هو فانه اذا لاحظها ظهر له من ذلك الاسرار الغريبة وقد يقوى انه لما لم يعلم المراد بالاول في الخبر المزبور
الايات والكلمات وعلى الاول فهل المدار على اول اية في صفحة النظر او على اول الاية من الصفحة السابقة على صفحة النظر اذا فرض كون محل النظر بعض الاية في
هذه الصفحة والبعض الاخر في الصفحة السابقة ولعله لم يعلم انه اعتبار المقام والسوق وعدمه ولم نقف على خبر غير الخبر المزبور كان المتجه الاقتصار في الجد
الردية على الجامعة لجميع ذلك والاجدر الاستخارة به بعد ذلك التوسل والدعاء في ان يريه الله رشده صريحا لانه لم يوثق له في الراي في الاستخارة الاولى هذا وربما
اشكل اصل الاستخارة بالمصحف بما يحكى في الكافي عن ابي عبد الله ع انه قال لا تتفال بالقران واجيب بانه ان صح الخبر امكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفال والاستخارة
فان التفال انما يكون فيما سيقع ويتبين الامر فيه كشفاء المريض او موته ووجدان الضالة وعدمه وماله الى تعجيل تعرف ما في علم الغيب وقد ورد النهي عنه وعن الحكم
بانه لغير اهله والنظر في مثله بخلاف الاستخارة فانها طلب لمعرفة الرشد في الامر الذي يراد فعله او تركه وتفويض الامر الى الله تع في التعيين واستشارته كما قال
تشاور ربك وبين الامرين فرق واضح وانما منع التفال بالقران وان جاز بغيره اذا لم يحكم بوقوع الامر على البت لانه اذا تفال بغير القران ثم تبين خلافه فلا باس
بخلاف ما اذا تفال بالقران ثم تبين خلافه فانه يفضي الى اساءة الظن بالقران ولا يتاتى ذلك في الاستخارة لبقاء الابهام فيه بعد وان ظهر السوء لان العبد لا يعرف
خيره من شره قال الله عسى ان تكرهوا شيئا الاية وفيه انه بناء على صحة الخبر المزبور بعد حمله على ذلك لان التفال ان لم يكن هو اقرب الى موضوع الاستخارة من
تعرف علم الغيب هو والنسبة اليهما على حد سواء لصدقه على كل منهما نعم يسهل الخطب عدم صحة الخبر المزبور على انه قد يعارضه ما يحكى عن ابن طاوس في كتاب الاستخارات
من انه ذكر للتفال بالقران بالمعنى المذكور وجوها يستبعد بل يمتنع عدم وصول النصوص فيها اليه بل لعل بعض عباراته صريحها او قوفه على ذلك قال منها انك
تصلي صلوة جعفر وتدعو بدعائها ثم تاخذ المصحف وتنوي فرج آل محمد ع بدءا وعودا ثم تقول اللهم ان كان في قضائك وقدرك ان تفرج عن وليك وحجتك في
خلقك في عامنا هذا او في شهرنا هذا فاخرج لنا اية من كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات وتعد عشرة اسطر من ظهر الورقة السابعة وتنظر
ما ياتيه في الحادي عشر من السطور ثم تعيد الفعل ثانيا لنفسك فانه يتبين حاجتك انشاء الله ثم انه بين معنى قوله في عامنا هذا ان العلم بالفرج عن وليه يتوقف على امور
كثيرة منها فيكون كل وقت يتاخر لم يدل ذلك في عامنا هذا او شهرنا هذا يفرج الله امرا من تلك الامور الكثيرة فيسمى ذلك فرجا وذكر ايضا عن سعد بن يعقوب انه تدعو
للامر والنهي او ما تريد التفال فيه بفرج آل محمد ع وذكر نحوا من ذلك الدعاء وقال ثم تعد سبعة اوراق ثم تعد من الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة اسطر وتتفال
بما يكون في السطر السابع قال وفي رواية اخرى تدعو بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة وما في الوجه الاخر من
الورقة الثامنة من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي ينتهي العدد اليها ومن غيرها ما ياتي بعدد سطور بعدد لفظ
الجلالة وتتفال باخر سطر من ذلك انتهى وهو كما ترى لا ظ فيما قلناه وضمنه يقتضي ارادة البت والقطع من النهي عن التفال في الخبر المزبور ولا على ارادة انه امارة
لا يورث تخلفها في نفس المتفال شيئا من ظن السوء بالقران بل لعل المراد بالنهي المزبور انما هو لعامة الناس الذين لا يعلمون الكيفية ولا يفهمون المعنى والمراد وان تخلف
الامر فيظنون ظن السوء بالقران الكريم بل لعل الاستخارة فيه انه بالنسبة اليهم كذلك فضلا عن التفال بالمعنى المتقدم من المحتمل قويا ان يراد بالتفال المنهي عنه
المعنى الذي يشمل الاستخارة ايضا والله اعلم وهناك استخارة اخرى مستعملة عند اهل زماننا وربما نسبت الى مولانا القائم وهي ان تقبض على السبحة بعد قراءة
ودعاء وتسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحدة فحسنة في الجملة وان بقي اثنان فنهي واحد وان بقي ثلثة فصاحبها بالخيار لتساوي الامرين وان بقي اربع فنهيان
وان بقي خمسة فعند بعض انها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي ستة فهو الحسنة الكاملة التي يجب العجلة وان بقي سبعة فالحال فيها كما ذكر
في الخمسة من اختلاف الرايين او الروايتين وان بقي ثمانية فقد نهي عن ذلك اربع مرات الا انا لم نقف عليها في شيء من كتب الاصحاب وربما وجد اصولها وفروعها
كما اعترف به بعض المتبحرين من مشايخنا نعم قد يقوى بامكان استفادتها من استخارة السبحة المتقدمة من المنتخبة ابكال الامر في علامة الجودة والرداءة
بالشفع والوتر على قصد المستخير وان كان الذي يسقط في تلك اثنان وتحتمل بالابدال الى عشرة في غير واحد من المجاميع على قائلها نسبة قضاء الحاجة
وعدمها ينسب الى امير المؤمنين ع يقبض قبضة من حنطة او غيرها ثم يسقط ثمانية ثمانية ويحمل انه على التفصيل المزبور ولعله هو المستند في ذلك
الا فاستفادة الاولى لا تنطبق على هذه الكيفية الخاصة التي يكون القصد في الحقيقة تابعا لها لا العكس على انه فيها تقسيم الامر المستخار الى زيادة الامر
والنهي المستفادين من تلك الاخبار المتقدمة حتى في ذات الرقاع بل لم نعرف استخارة متمم الامر المستخار فيها الى امر ونهي وتخيير فيه سوى ما حكي في البحار
عن كتاب السعادات لوالده قال قال فيه خيرة مروية عن الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق ع يقرء الحمد مرة والاخلاص ثلثا ويصلي على محمد وآله خمس عشرة مرة
ثم يقول اللهم اني اسئلك بحق الحسين وجده وابيه وامه واخيه والائمة التسعة من ذريته ان تصلي على محمد وآل محمد وان تجعل لي الخيرة في هذه السبحة
وان تريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل امري واجله فعل ما انا عازم عليه فمرني والا فانهني انك على
كل شيء قدير ثم تقبض قبضة من السبحة وتعدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى اخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك
وان كان الحمد لله فهو امر وان كان لا اله الا الله فهو نهي بل ظ الدعاء في هذه الاستخارة ايضا الحصر في النهي والامر كالروايات السابقة نعم ذيل الرواية صريح
في ثبوت التخيير وربما جمع بينهما بارادة الاعم من الراجح والمتساوي من الامر في ذلك اي عدم الضرر واغتنام معرفة مصلحته اولا او بارادة خصوص الراجح
والمرجوح من الامر والنهي فيجاز التخيير وربما قيل برجوع ذلك الى قصد المستخير وعليه فلا يكون هذه الاستخارة على حد الصحة مثلا اذا كانت استخارة
او لا على الارجحية ولا يخفى عليك انه بناء على ما ذكرنا سابقا لا باس على الانسان في تعرف الرشد وعدمه بشيء من ذلك كله خصوصا من اراد ايقاع فعله

كمن اراد ومنه وقوع فعله على مقتضى هذه الامور لاحتمال الاتيان الرشد فيهما اذ احتمال اشتراط الابتنا بجزمه بذلك واخذه من دليل معتبر واضعف المنع بل هو
بالنسبة الى هذا المعنى اوسع تسامحا من السنن اذ قد يتوقف في مشروعيته من المقرب بمجرد قيام الاحتمال الناشي من نحو تلك المراسيل مع انه لا باس ايضا
بناء على ابتنا التسامح فيها على الاحتياط العقلي بل وعلى غيره لمكان تلك الاخبار المرسلة وان كانت في غاية الضعف من الارسال بل قد سمعت حكاية
عن بعض فضلاء مشايخنا من ان المستفاد من اخبار الاستخارة الاناطة بانشاء المكلف صلى الطريق لمعرفة رشده وان لم يكن لها اثر في النصوص بعد الدعاء
والتوسل والتضرع لله تع ونحوها في ان يبين له رشده بذلك وان قلنا انه على الشر او المنع خصوصا بعدها فيل من انه في الوسائل وروي عن الطبرسي
باسناده الى ... الامر ... ظاهرها انه لا استخارة في الخلوتهم بان يكتب في احديهما افعل وفي الاخرى لا تفعل ولا ريب ان الاولى الاقتصار في الاستخارة على تلك الطرق
الثابتة بما عرفت كما ان الاولى الاقتصار على استخارة الانسان نفسه لما يريده من اموره فان لم يكن عالما بكيفيتها تعلمها كما سمعته في الخبر السابق نعم
تعلم الاستخارة كما تعلم السورة من القران الحكيم ولا ريب في ان الاستنابة لخلو النصوص الواردة في هذا الباب عن الاشارة اليها بل قد يومي التام فيها الى
عدمها لحصول الاثم بين ... حتى انه يستشير ومن في الامر فيما بهم بالاستخارة كما سمعته في خبر ابن اسباط بل لعل مقتضى الاصل عدم مشروعية النيابة فيها
من مستحبات المشتملة على التضرع والتوسل والدعا ونحوها مما لا يجري الاستنابة فيها الا ان المعروف في زماننا هذا بل ما تقدمه من العلما الفضلا
عدم الاستنابة فيها قال المحقق العلامة ملا ابو الحسن فيما حكي عنه في شرح المفاتيح لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد
الامر بان يتصداها هو بنفسه لعل ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصا الا ان التجربة تدل على صحته وهو في غاية
الجودة وربما يؤيده مضافا الى اطلاقات الوكالة وعمومها ما روي بابعض الصالحين من المعاصرين ما يقتضي جواز الاستنابة فيها ان الاستخارة بمعانيها ترجع
الى الطلب وان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشان فانه لا حرج في حصولها ان يوسط بعض المقربين لحضرة ذلك السلطان في سؤالها وان الاستخارة
مشاورة ولا ريب في صحة النيابة فيها كما استشار ابن الجهم ابا الحسن ع لابن اسباط بل مشاورة المؤمن نوع منها وقد فعلها غير المستشير بل ان كان المقصود خطاب
ابا الحسن ع ابن الجهم كان تعريضا في الاستنابة وغير ذلك بل حكي عن الشيخ سليمان البحراني الاستدلال عليها بوجوه عشرة بعد اعترافه بعدم نص فيها منها ان
علما زماننا مطبقون على استعمال ذلك وينقلون عن مشايخهم ونحو ذلك ولعله كاف في مثله لكن لا يخفى ان الجميع كما ترى ومن المعلوم ان المراد بالاستنابة
غير استخارة الانسان نفسه على ان يشير على الغير بالفعل وعدمه بعد ان يشترط على الله المصلحة لمن يريد الاستخارة له لانه ليس من النيابة قطعا بل قد
يدعى انه ليس من النيابة ما لو دعى المستخير لنفسه وسال ... الخير واستنابة غيره في قبض السبحة او فتح المصحف او نحوهما وان دعى هو معه ولعل الا
الاستنابة المتعارفة في ايدينا من هذا القبيل والله اعلم ومنها صلوة الحاجة بل الحاجات فانه لا ... بل قيل انه ذكروا في ... والتحفة في الفقيه والهداية
المقنع وغيرها والمصباح صلوات شتى للحاجة قلت منشأ ذلك النصوص المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة كما لا يخفى على من لاحظها في مثل ... الكافي ونحوه
ما اعد لجمع الروايات ومنها ما هو مطلق في صلوة ركعتين وطلب الحاجة كخبر الحارث بن المغيرة عن الصادق ع اذا كانت لك حاجة فتوضأ وصل ركعتين ثم احمد الله و
اثن عليه واذكر من الائه ثم ادع بحاجتك وفي خبره الاخر عنه ايضا اذا اردت حاجة فصل ركعتين وصل على محمد وال محمد وسل تعطه ومنها ما قد اشتمل على ذكر مقدمات
وكيفيات لها ومنها ما ذكره في القواعد من صلوة ركعتين بعد صوم ثلثة ايام اخرها الجمعة كما في صحيح صفوان بن يحيى ومحمد بن سهل عن اشياخهما عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا حضرت لك حاجة مهمة الى الله عز وجل فصم ثلثة ايام متوالية الاربعاء والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة ان شاء الله فاغتسل والبس ثوبا جديدا ثم اصعد
الى اعلى بيت في دارك وصل فيه ركعتين وارفع يديك الى السماء ثم قل اللهم اني حللت بساحتك لمعرفتي بوحدانيتك وصمدانيتك وانه لا قادر على
حاجتي غيرك وقد علمت يا رب انه كلما تظاهرت نعمتك علي اشتدت فاقتي اليك وقد طرقني هم كذا وكذا وانت بكشفه عالم غير معلم واسع غير متكلف
فاسالك باسمك الذي وضعته على الجبال فنسفت ووضعته على السماء فانشقت وعلى النجوم فانتثرت وعلى الارض فسطحت واسالك بالحق الذي جعلته
عند محمد والائمة ويسميهم الى اخرهم ان تصلي على محمد واهل بيته وان تقضي حاجتي وان تيسر لي عسيرها وتكفيني مهمها فان فعلت فلك الحمد وان لم تفعل فلك
الحمد غير جائر في حكمك ولا متهم في قضائك ولا حائف في عدلك وتلصق خدك بالارض وتقول اللهم ان يونس بن متى عبدك دعاك في بطن الحوت وهو
عبدك فاستجبت له وانا عبدك ادعوك فاستجب لي ثم قال ابو عبد الله ع لربما كانت لي الحاجة فادعو بهذا الدعاء فارجع وقد قضيت وفي خبر ابي علي الحذاء صلوة اربع ركعات
بكيفية مخصوصة مع صوم الايام المزبورة الى غير ذلك من النصوص المتضمنة لصلوة الحاجة المشتملة على ذكر كيفيتها ومقدماتها وادعية خاصة لها من ارادها فليطلبها
من مظانها نعم ينبغي الاقتصار في فعل ما لا يخالف ما علم عدم مشروعيته كالتربيع والقران بين السورتين ونحوهما الا اذا كان فيها دليل معتبر لان
التسامح في ادلة السنن حتى في مثل ذلك لا يخلو من نظر او منع فتأمل ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق في الحاجة بين قضاء الدين ودفع المرض وهلاك
العدو وغيرها بل في خبر اسماعيل الارقط وخبر جميل منها انه لا فرق في الحاجة بين ان ترجع للمصلي نفسه وبين ان ترجع الى الغير كاستعارة ... وغيره ...
لم نص كما هو واضح قال في اولهما مرضت شهر رمضان مرضا شديدا حتى ثقلت واجتمعت بنو هاشم ليلا للجنازة وهم يرون اني ميت فجزعت امي فقال
لها خالي ابو عبد الله ع اصعدي الى فوق البيت فابرزي الى السماء وصلي ركعتين فاذا سلمت فقولي اللهم انك وهبته لي ولم يك شيئا اللهم اني استوهبكه مبتدئا
فاعرنيه قال ففعلت فافقت وقعدت ودعوا بسحور لهم هريسة فتسحروا بها وتسحرت معهم وقال في ثانيهما كنت عند ابي عبد الله ع فدخلت عليه امرأة وذكرت
انها تركت ابنها وقد قالت بالملحفة على وجهه ميتا فقال لها لعله لم يمت فقومي فاذهبي الى بيتك فاغتسلي وصلي ركعتين وادعي وقولي يا من وهبه لي
ولم يك شيئا جدد هبته لي ثم حركيه ولا تخبري بذلك احدا قال ففعلت فحركته فاذا هو قد بكى ومن الاخير يستفاد استحباب الغسل كما ذكرناه في الاغسال كما انه
يستفاد من صحيح زرارة عن ابي عبد الله ع استحباب الصدقة ايضا قال في الامر يطلبه الطالب من ربه قال تصدق في يومك على ستين مسكينا على كل مسكين صاعا

بصاع النبي ص فاذا كان الليل اغتسلت في الثلث الباقي ولبست ادنى ما تلبس من تعول الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازارا ثم تصلي ركعتين فاذا وضعت
جبهتك في الركعة الاخيرة للسجود هللت الله وعظمته وقدسته ومجدته وذكرت ذنوبك فاقررت بما تعرف منها مسمى ثم رفعت راسك ثم اذا
وضعت راسك للسجدة الثانية استخرت الله مائة مرة اللهم اني استخيرك ثم تدعو بما شئت وتساله اياه وكلما سجدت فافض بركبتيك الى الارض
ثم ترفع الازار حتى تكشفهما واجعل الازار من خلفك بين اليتيك وباطن ساقيك ... وامر ... في الحسن كالصحيح عن العبد الصالح موسى بن جعفر ع
وفي خبر يونس بن عمار شكوت الى ابي عبد الله ع رجلا كان يؤذيني فقال ادع عليه فقلت قد دعوت عليه فقال ليس هكذا ولكن اقلع عن الذنوب وصم
وصل وتصدق فاذا كان اخر الليل فاسبغ الوضوء ثم قم فصل ركعتين ثم قل وانت ساجد اللهم ان فلان بن فلان قد اذاني اللهم اسقم بدنه واقطع
اثره وانقص اجله وعجل له ذلك في عامه هذا قال ففعلت فما لبث ان هلك ونحوه خبر ابن ذنبة عن شيخ من ال سعد قال كان بيني وبين رجل من اهل
المدينة خصومة ذات خطر عظيم فدخلت على ابي عبد الله ع فذكرت ذلك له وقلت علمني شيئا لعل الله يرد علي مظلمتي فقال اذا اردت العدو فصل بين
القبر والمنبر ركعتين او اربع ركعات وان شئت ففي بيتك وتسأل الله ان يعينك وخذ شيئا مما تيسر فتصدق به على اول مسكين تلقاه قال ففعلت ما امرني
فقضي ورد علي مظلمتي الى غير ذلك من النصوص التي يطول ذكرها تماما والله اعلم ومنها صلوة الشكر لله تع عند تجدد النعم بلا خلاف احد فيها بل
ومن كيفياتها يقرء في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد ويقول في الركوع الركعة الاولى وسجوده الحمد لله شكرا شكرا وحمدا ويقول في ركوع
الركعة الثانية وسجودها الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتي كما صرح بذلك كله في خبر هرون بن خارجة عن الصادق ع قال اذا انعم الله عليك
بنعمة فصل ركعتين تقرء في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وتقرء في الثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وتقول في الركعة الاولى
في ركوعك وسجودك الحمد لله شكرا شكرا وحمدا وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتي لكن
عن الصدوق في الفقيه انه يقول في ركوع الاولى الحمد لله شكرا وفي سجودها شكرا لله وحمدا ويقول في ركوع الثانية وسجودها الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني
مسئلتي ولم نعثر عليه في رواية بل قد سمعت خلافه في الرواية المزبورة كما ان فيهما ايضا خلافا في النقلية من الحال في القول المزبور في الركوع والسجود
من الركعتين ثم قال ويقول بعد التسليم الحمد لله قضى حاجتي واعطاني مسئلتي ثم تسجد سجدة الشكر ولا ارى ذلك كله بل لا يبعد استفادة
مطلق ذكر هذا المعنى من الخبر المزبور باي عبارة كانت بل لا يبعد ايضا عدم اعتبار تلك الكيفية المخصوصة فيها بل هي مستحبة في كيفيته المذكورة
في خبر محمد بن مسلم المروي في كشف اللثام عن امير المؤمنين ع اذا كسى الله المؤمن ثوبا جديدا فليتوضأ وليصل ركعتين يقرء فيهما ام الكتاب واية الكرسي وقل
هو الله احد وانا انزلناه في ليلة القدر ثم ليحمد الله الذي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يعصي الله فيه وله
بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر ويترحم عليه على انه لم يعلم منه ارادة قراءة ذلك في كل منهما من قوله فيهما اولا وكيف كان فظاهر النص والفتوى ان محلها عند تجدد
النعم فما عن ابن البراج من ان وقت صلوة الشكر عند ارتفاع النهار لم نعرف مستنده ولعله يريد الصلوة في هذا الوقت اذا فرض تجدد النعمة عند طلوع
الشمس مثلا فليجتنب عن ايقاع النافلة في ذلك الوقت الى ارتفاع النهار لما فيه من الجمع بين حق ... وارادة العرفية منها ...
بين كراهة التنفل في هذا الوقت ثم لا فرق على الظاهر في استحبابها ... بين تجدد النعم وبين دفع النقم وقضاء الحوائج كما صرح به بعضهم بل
قيل انه يشير اليه كلام الصدوق ايضا بل الظاهر استحبابها في تجدد كل ما يستحب الشكر له ومنها صلوة الزيارة للنبي ص والائمة ع وتحية المساجد والاحرام
عند حصول اسبابها بالنصوص والاجماع كما عن كشف اللثام والمعتبر المعمول عليه يعقب صلوة الزيارة الفعل لها لكن في الغنية صلوة الزيارة للنبي ص او واحد
الائمة ع ركعتان عند الراس بعد الفراغ من الزيارة فاذا اراد الانسان الزيارة لاحدهم وهو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زاره عقيبها ويصلي الزائر
لامير المؤمنين ع ست ركعات ركعتان له واربع لادم ونوح ع وعن الشيخ انه يبتدئ بها قبل الزيارة ان كانت من بعد والا فعند راس المزار
لمن حضره ولم اعثر لهما على نص في ذلك كما ان الظاهر عدم اعتبار الوقوع عند الراس فيهما وان كان لعله بحيث يجعل القبر على يساره ولا يستقبل شيئا
افضل من غيره بل مكانهما مطلق مشهد المزور بل ولا فارق ما خرج عنه خصوصا اذا كان متصلا به ولمفصل البحث في كيفية زيارة النبي ص وفاطمة
والائمة ع وغيرهم من الشهداء والعلماء والصلحاء مقام اخر ومنها ما يختص وقتا معينا وهو صلاة الالف نافلة شهر رمضان والاشهر في الفتاوى والروايات
استحباب هذه النافلة بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا كما في نهاية الشرائع وغيرها الاعتراف به بل عن ... بعد نسبته الى اكثر
اهل العلم قال الاجماع عليه الارشاد بل في ... لا خلاف في استحباب الالف الا من عرف باسمه ونسبه وهو ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يعتد
به لان الاجماع تقدمه وتأخر عنه بل عن المهذب البارع ان باقي الاصحاب على خلافه بل في كري وغرائب الفتاوي والاخبار متظافرة بشرعيتها فلا
يضر معارضة النادر بل عن المعتبر عمل الناس في الافاق على الاستحباب وفي الروايات بها متظافرة والاجماع عليه وخلاف ابن بابويه لا يعتد
به كما نسبه الى علمائنا بل عن ... نفي الخلاف في ذلك او الاجماع على الاختلاف لنقلين بل عن ... خلاف الشيخ او صريحه كصريح ... المرتضى الاجماع عليه
وبالجملة لم نعثر على خلاف في ذلك مما عدا الصدوق اذ اقتصار الاسكافي على زيادة لا اربع بل وترك المعترفين ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه ليس خلافا
بل المحكي عن ... التصريح بما عليه الاصحاب بل قيل انه صرح بزيادة على الالف الذي شيعته عندهم قال في كري قال ابن الجنيد قد روي عن اهل زيادة
في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات ثنتي عشرة ركعة مع انه قائل بالالف وهذه زيادة لم نقف على مستندها الا انه
ثقة وارساله في قوة المسند لانه من اعاظم العلماء بل ربما قيل لا يكاد يوجد منكر لان الصدوق موافق على الجواز فكان اتفاقا من الكل وان كان الاعتقاد ان
التدبير في كلامه في الامالي والفقيه يقضي بانه ... المشروعية بالخصوص ان استحب يقولون باستحباب مطلق الصلوة في كل ليلة نعم هو في غاية الضعف

قال ص وله بكل سلك فيه ملك

البدع

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بعد ما عرفت وبعد النصوص المستفيضة المتعاضدة مع ان فيها المعتبر في نفسه ايضا بل يمكن حصول القطع بمضمونها بملاحظة كثرتها واشتمالها على تفاصيل الالف وتعيين الركعات واشتهار العمل بها بين الطائفة قديما وحديثا حتى صار ما سمعت مضافا الى المسامحة في ادلة السنن والى ما يقتضيه شرف الزمان والى غير ذلك ومن المعلوم انه بدون ذلك يجب طرح المعارض وان صح سنده او تأويله وان بعد لكن الاولى فيما ذكره الشيخ او غيره من التأويل في الروايات المعارضة المتضمنة لنفي الزيادة على النوافل المعتادة بارادة نفي جماعتها او بالحمل على التقية او بارادة نفي كونها مؤكدة كالرواتب او نفي الزيادة في الرواتب ونحو ذلك بالبعد عن المضمون وبان نصوص الاثبات اوفق بالتقية لشهرة التراويح عندهم حتى قيل من جهة ذلك ان المسألة محل اشكال واشتباه جدا ضرورة انه لا ينبغي الاشكال مع تعذر التأويل فضلا عن تعدده بعد ما سمعت اذ ليس من المستغرب طرح اخبار صحيحة بمجرد هجرها بين الطائفة علما وعملا فضلا عما يكون قد عارضها مع ذلك اخبار اخر متواترة او قريبة منه كما هو معلوم من طريقة الاصحاب خصوصا اذا كانت تلك الاخبار صحيحة غير محتملة الخفاء عليهم اذ ذلك يزيدها وهنا على وهن وكيف كان فهي الف ركعة تختص في شهر رمضان زيادة على النوافل الرواتب بمعنى تأكد استحبابها في الشهر المزبور والا فلا ريب في استحباب ذلك في كل ليلة كما ينقل عنهم ع فعلها كذلك قال الصادق ع في خبر جميل بن صالح ان استطعت ان تصلي في شهر رمضان وغيره في اليوم والليلة الف ركعة فافعل فان عليا ع كان يصلي في اليوم والليلة الف ركعة وقال ع في خبر ابن ابي حمزة بعد ان سأله ابو بصير ما تقول في الصلوة في رمضان فقال له ان لرمضان لحرمة وحقا لا يشبهه شيء من الشهور صل ما استطعت في رمضان تطوعا بالليل والنهار وان استطعت في كل يوم الف ركعة فصل ان عليا ع كان في آخر عمره يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة الحديث الا انهم ع لما علموا عدم وقوع ذلك من اكثر الناس بل عامتهم ندبوا اليها في خصوص شهر رمضان في مجموع الشهر لتأكدها فيه باعتبار زيادة شرفه وعظمته حتى قال ص في خطبته ان الله جعل قيام ليلة فيه بتطوع صلوة كمن تطوع بصلوة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن تطوع فيه بخصلة من خصال الخير والبر كاجر من ادى فريضة من فرائض الله عز وجل ومن ادى فيه فريضة من فرائض الله عز وجل كمن ادى سبعين فريضة من فرائض الله فيما سواه من الشهور الحديث وكفى من الفضل ان جعل فيه ليلة القدر التي هي خير من الف شهر من ذلك كله وغيره حثوا ع على طلب الزيادة فيه فقال الصادق ع في خبر المفضل بن عمر يصلي في شهر رمضان زيادة الف ركعة و منشأ الاختصاص من مجموع النصوص الواردة في ترتيبها كما ستسمعها مضافا الى الاجماع نقلها ممن قال بها بل عن المعتبر فهو مذهب علمائنا عدا ابن بابويه كما عن غيره لما عرفت من اختصاص الخلاف به بل لم يستثنه في المحكي عن كثير كنفي الخلاف عن بعض بل في ف وظ الانتصار وصريح الاجماع عليه كما في كرى عن الشيخ الجليل ذي المناقب والمآثر ابي عبد الله محمد بن احمد الصفواني في كتاب التعريف صلها سبعا وكفة لا يخفى ما فيه مع احتمال ارادة الالف وترك ذوات البال الافراد لشهرتها على ان المنقول عنه في الكتاب المزبور في المحكي عن اقبال ابن طاوس ان صلوة شهر رمضان تسعمائة ركعة وفي رواية الف عن كشف اللثام انه قال لصفوة قد روى ان في ليلة تسع عشرة ايضا مائة ركعة وهو قول من قال بالالف وقضيته انه كان له شك فهو في مائة من الالف والظاهر انها وظيفة تسع عشرة بقرينة ما سمعته عنه في كشف اللثام وعلى كل حال فضعفه واضح ضرورة ان احتمال الزيادة على المقدار المزبور اقرب من احتمال النقيصة اما اولا فلما سمعته سابقا من المنقول في كرى عن الاسكافي واما ثانيا فلما يستفاد من تلك الاخبار السابقة من استحباب كل ما يستطاع فعله من الصلوة في شهر رمضان واما ثالثا فلخبر سليمان بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرأ في كل ركعة بقل هو الله احد عشر مرات اهبط الله عز وجل اليه من الملائكة عشرة يدرؤن عنه اعداءه من الجن والانس واهبط الله اليه عند موته ثلثين ملكا يؤمنونه من النار وخبر ابي يحيى عن عدة ممن يوثق بهم قالوا من صلى ليلة النصف من شهر رمضان مائة ركعة يقرأ في كل ركعة عشر مرات بقل هو الله احد فذلك الف مرة في مائة لم يمت حتى يرى في منامه مائة من الملائكة ثلثين يبشرونه بالجنة وثلثين يؤمنونه من النار وثلثين يعصمونه من ان يخطئ وعشرة يكيدون من كاده اذ الظاهر ان ذلك زيادة على الالف لما ستسمعه من ترتيبها ما يقتضي اختصاص ليلة النصف بغير ركعة فيكون الواجب ثمانين بل ربما يقال ان المائة غير تلك الوظيفة لاحتمال عدم التداخل حينئذ في المقام كما افتى به س وكرى قال في اولهما بعد ان ذكر الالف يستحب زيادة مائة ليلة النصف وربما يقف المتتبع للنصوص الواردة عنهم ع على الزيادات على ذلك خصوصا بالنسبة الى بعض الاوقات بل لا ينبغي بذل الجهد في جميع ما ورد مفض الى منافات الغرض ولعل ما في كتب اصحابنا المصنفة في العبادات الكفاية والامر ندب فعل الالف في تمام الشهر فهو ان يصلي كل ليلة من العشرين الاولين عشرين ركعة اجماعا محكيا عن الانتصار والخلاف وكشف اللثام ان لم يكن محصلا ونصوصا بل عن ف نفي الخلاف فيه ايضا بين علمائنا القائلين بالوظيفة ثمان ركعات بعد المغرب واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء على الاظهر الاشهر بل المشهور بل عن ظ الانتصار والخلاف الاجماع عليه لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق ع قال مما كان رسول الله ص يصنع في شهر رمضان كان يتنفل في كل ليلة ويزيد على صلوته التي كان يصليها قبل ذلك منذ اول ليلة الى تمام عشرين ليلة في كل ليلة عشرين ركعة ثماني ركعات منها بعد المغرب واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثماني عشرة منها بعد العشاء الآخرة ويدعو ويجتهد اجتهادا شديدا وكان يصلي في ليلة احدى وعشرين مائة ركعة ويصلي في ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويجتهد فيهما ونحوه في الامر بالعشرين وترتيبها خبر علي بن ابي حمزة وخبر ابي بصير وخبر الحسن بن علي وخبر محمد بن احمد المطهر بل وخبر محمد بن سليمان الذي هو محكي عن عدة من اصحابنا انهم اجتمعوا عليه منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وصباح الحذاء عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال محمد بن سليمان وسألت الرضا ع عن هذا الحديث فاخبرني به وقال هؤلاء جميعا سألنا عن الصلوة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله ص فقالوا جميعا انه لما دخلت اول ليلة من شهر رمضان صلى رسول الله ص المغرب ثم صلى اربع ركعات التي كانت يصليهن بعد المغرب في كل ليلة ثم صلى ثمان ركعات فلما صلى العشاء الآخرة وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الآخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة ثم دخل بيته الى ان قال فلما كان ليلة تسع عشرة اغتسل حين غابت الشمس وصلى المغرب بغسل فلما صلى

المغرب

المغرب وصلى اربع ركعات التي كان يصليها فيما مضى في كل ليلة بعد المغرب دخل الى بيته فلما اقام بلال الصلوة للعشاء الآخرة خرج النبي ص فصلى بالناس فلما انفتل صلى الركعتين وهو جالس كما كان يصليهما كل ليلة ثم قام فصلى مائة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد عشر مرات فلما فرغ من ذلك صلى صلوته التي كان يصلي كل ليلة آخر الليل واوتر فلما كان ليلة عشرين من شهر رمضان فعل كما كان يفعل قبل ذلك من الليالي فلما كان ليلة احدى وعشرين فعل فيها مثل ما فعل ليلة تسع عشرة فلما كانت ليلة اثنين وعشرين زاد في صلوته فصلى ثمان ركعات بعد المغرب واثنتين وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة فلما كانت ليلة ليلة ثلث وعشرين فعل فيها مثل ما فعل ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين الحديث وعلى ذلك جرى الشيخ في باب فضل الدعوات خلافا للمحكي عن القاضي فالعكس ولعل المضمر سماعة المشتمل على التصريح بذلك لكن لا يبعد خصوصا مع رواية سماعة عن الرضا معا الحكم بالتخيير كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره ممن تأخر عنه تبعا للمحكي عن الفاضلين وبعض من تقدمهما بل قد يقوى بين ذلك كله مستحب في مستحب فلا يجب ضبط الالف كيف ما شاء وعلى كل حال فالظاهر افضلية الفرد الاول على الثاني وان لم اجد من صرح بها كما انه هو اي الثاني افضل من غيره بناء على مشروعيته ثم ان صريح الخبر المزبور كون الثمان ركعات بعد نافلة المغرب كما عن المصباح وسم النص عليه بل لا اجد فيه خلافا ويؤيده صيغة فقهها وهو مذهب المتمرة عن بعضهم ترك النص عليهما كما ان صريحه فعل الاثنتي عشرة بعد الوتيرة ايضا كما في النفلية وعن مجمع البرهان وبعض نسخ سم بل في كرى انه المشهور بل في المفتاح عن الفوائد الملية ذلك واستغربه بعد ان حكى عن ف وكرى والمهذب البارع وكشف اللثام والحدائق الشهرة على ايقاعها قبل الوتيرة قال وبه صرح في سم وير والغنية واشارة السبق والشيخ في المصباح في آخر كلامه كما الاولى نقلها عن كرى والا فالتدبر في عبارة الفوائد يقضي بعدم الشهرة على ذلك وكيف كان فالدليل ح مع الاول والشهرة مع الثاني ولعله لذا جوز الامرين في ارادة ذلك والفوائد الملية بل استظهر في كرى الجواز ايضا ولا بأس به لمعهودية الوتيرة الا انه لا ريب في افضلية الاول كما اعترف به في ذلك للخبر المزبور وبالجملة فهذا بعماده من الالف يصلي في كل ليلة من العشر الاواخر ثلثين ركعة بلا خلاف اجده فيه بل في ف وظ الانتصار الاجماع عليه للنصوص المستفيضة نعم في خبري علي بن ابي حمزة منها وخبر محمد بن سليمان الطويل المتقدم سابقا وان لم ينص فيهما الا على ليلة اثنين وعشرين وخبر علي بن فضال ايقاعها على الترتيب المذكور اي ثمان بعد المغرب واثنين وعشرين بعد العشاء كما هو المشهور نقلا وتحصيلا وفي خبر محمد بن احمد المطهر وموثق مسعدة بن صدقة اثنتا عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد العشاء كما في الغنية وعن اشارة السبق والمهذب وفي موثق سماعة اثنتين وعشرين بعد المغرب وثمان بعد العشاء والجمع بين الاولين بالتخيير في كرى وجملة وعن غيرها والجمع بين الاولين والاخير بينهما في ذلك وعن المعتبر وقد يقوى المنجبرة مراعاة الجمع بين الجميع فيتخير ح بين الافراد الثلثة وان لم اجد من افتى به كما اني لم اجد من عمل بما في موثق سماعة بل قد يقوى باستفادة تخيير المكلف في الفعل كيف شاء من اختلاف هذه النصوص ح اطلاق غير واحد ان ذلك مستحب في مستحب لكن على كل حال لا ريب في اولوية اختيار ما عليه المشهور لكثرة اخباره وشدة اشتهاره فتوى حتى عرف الاجماع عليه فهذه سبعمائة ركعة ويصلي زيادة على ذلك في ليالي الافراد الثلثة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة زيادة على الوظيفة السابقة وفاقا للجماعة بل عن بعض نسبته الى الاكثر بل عن ظ ف الاجماع عليه عملا بكل من الوظيفتين فيها ولصريح خبر محمد بن احمد بن المطهر وظ خبره الآخر وظ او صريح موثق مسعدة بن صدقة وسماعة بن مهران الا انها جميعا في الخبر الاول لم تضف المائة لليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين الا انه قد يتمم بانه لا قائل بالفصل بين الليالي الثلث مضافا الى ما عن رسالة المفيد انه قال يصلي في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشائين واثنتا عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسند عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد والى ما سمعته سابقا عن الصفواني ونحو ان ذلك مذهب شيخنا في مسائل الخلاف فيه بل عمل عليه ودل على صحته وجعل ما خالفه رواية لا يلتفت اليها ومذهب شيخنا المفيد في كتاب الاشراف وهو الذي افتي به ويقوى عندي لان الاخبار به اكثر واعدل رواة قلت بل يظهر من المحكي عن كتاب مسائل الشيعة للمفيد ان ذلك هو المعروف قال فيه واول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بنوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من اول الشهر الى آخره بترتيب معروف في الاصول عن الصادقين ع ضرورة ان المحكي عن المفيد عين ما في اخبار الترتيب المزبور ولكن روى المفضل بن عمر عن الصادق ع انه يقتصر في ليالي الافراد الثلثة على المائة فحسب فيبقى عليه ثمانون عشرون من ليلة التسع وستون من الليلتين الاخيرتين يصلي في كل يوم جمعة من الجمع الاربع في الشهر منها بذلك من اول الشهر الا ان الفرض استعداده للعمل بهذه الرواية منه عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر ع وفي ليلة الجمعة في العشر الاواخر لكن في المتن والقواعد وغيرهما في آخر جمعة عشرين بصلوة علي ع بمعنى انه يدل من الجمعة ايامها الظهور الخبر المزبور في ارادة الاخيرة ايضا كالعبارة وفي عشية تلك الجمعة اي ليلة السبت عشرين ركعة بصلوة فاطمة ع ونحوه في الاقتصار على المائة في ليلة تسع عشرة خبر محمد بن سليمان المتقدم سابقا وعليه في الليلتين الاخيرتين خبر ابن فضال وافتى به جماعة بل في فوائد الشرائع ان كثيرا من الاصحاب عليه وعليه الشيخ في الدعوات في المصباح بل في كرى وغيرها نسبته الى الاكثر بل عن ظ الانتصار الاجماع عليه ولعله للجمع بينهما خير في الغنية والارشاد وس وكرى واللمعة وفوائد الشرائع والنفلية وحش وضة وعد وغيرها ولا بأس به ومن العجيب ما في يع من ان ذلك تكليف ما لا يطاق وهو قبيح في الفرض والنافلة والموقت لابد من ان يفضل وقته عنه او يساويه كالصوم ومن المعلوم انه لو اتفق ليلة السبت مثلا في قصر ليالي الصيف وهي تسع ساعات لا يتمكن من الاتيان بصلوة فاطمة ع مع الفرائض والرواتب والاكل والشرب قضاء لا بد منه من الحاجة ومراعى ذلك فقد كابر ولو سلم له فهي صلوة على غير تؤدة ولا تلاوة للقرآن كما انزل بل ولا ركوع ولا سجود اذ هو كما ترى مكابرة للوجدان وانكار للمشاهدة بالعيان بل جعل الوسيلة الصلوة المزبورة سحر ليلة السبت كما انه جعل العشرين ركعة بصلوة امير المؤمنين ع في سحر الجمعة الاخيرة على ان قصور الاوقات عن جميع ما ورد فيها من المستحبات غير قادح لورودها على متعارف غالب الناس من عدم الاستغراق بل كل منهم يفعل بعضا منها ولذا فلا ريب في قصور اليوم والليلة حضورا بعض

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الايام والليالي فعل جميع ما ورد فيها من الصلوة والاذكار والادعية ونحوها كما هو واضح لمن له ادنى خبرة ومع ذلك فهو متجه لو قلنا باعتبار ذلك
شرطا في هذه النافلة اما بناء على انه مستحب في مستحب كما عن المراسم التصريح به بل عن اشارة السبق انه لم يتعرض لاستحباب كون عشرين ليلة السبت بصلوة
فاطمة عم بل وكذا العشرين في آخر ليلة جمعة بصلوة علي عم فحينئذ بناء على ذلك يصلي بصلوة فاطمة عم ما شاء ثم يصلي ركعتين اذا ضاق الوقت فتدبر جيدا ثم ان ظاهر النص و
الفتوى توزيع ذلك على ما هو الغالب المتعارف من كون الحاصل في الشهر اربع جمع اما لو اتفق خمس جمع فيه ففي ض ولك اشكال لخلو النص والفتاوى عنه ويحتمل
ح صلوة عشر فيها ايضا ولبسط الثلاثين الباقية ليلتها وعشيتها بجعل ستة عشر او ولا اربع عشر ثانيا او بالعكس ويحتمل سقوط العشر في الجمعة الاخيرة وتبقى
التوزيع بحاله وزاد في الاخير احتمال اسقاطها اي جمعة شاء ثم قال والظ تادي الوظيفة بجميع الاحتمالات كما انه استظهر في الاول ذلك فيما ذكره من الاحتمالين
وقال في فوائد الشرايع ان الباقي عليه ح ثلثون ركعة فيوزعها على ما سبق الى حيث ينتهي قلت قد يقوى في النظر الاقتصار في توزيع الثمانين على الجمع الاربع لبقاء
عموم كما عساه الظ العوائد المنساق الى النص اعتبار ايقاع الثمانين في آخر جمعة ولو سلم ظهوره مبني على الغالب بل لا محيص عما ذكرناه اذا كانت الجمعة الخامسة
محتملة من جهة سبق الهلال وتاخره لا متيقنة او كانت عشيتها ليلة العيد مثلا ولو احتمالا محافظة على ادائها بناء على انه لو اخر البعض لها فضلا عن كون تلك العشية
ليلة العيد سقطت لانها نافلة شهر رمضان وقد خرج ولذا قال في ختصر لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلثين والطلاقة يقتضي عدم الفرق في ذلك
بين الجمعة وغيرها فلو اتفق عشية الجمعة ليلة العيد ح سقطت وظيفتها لكن في ض ولك انه لا يبعد وظيفة العشية الى ليلة العيد بل يصليها في اول من
الشهر وكانه لعدم ظهور النص في اشتراط التادية بعشية جمعة رانيه انما المراد فعلها في آخر عشية جمعة من رمضان بل قد يقال بان هذا الترتيب كيف ما كان فهو
مستحب في مستحب والا فالمراد ايقاع هذه الالف ركعة في شهر رمضان للاطلاق الدال الذي لا ينافيه ذكر الترتيب المزبور ومنه يعلم ما في دعوى
السقوط المذكور في ختصر اللهم الا ان يريد ان المكلف اخر وظيفة الثلاثين اعتمادا على الاستصحاب وغلبة التمام فاتفق النقصان فان المتجه السقوط واحتمال
القضاء خارج الشهر لاطلاق ادلة القضاء او عمومها خصوصا ما ورد في تفسير قوله تع وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد
شكورا من قول الص كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار اه يدفعه بعد التسليم عدم تحقق الخطاب بالاداء حتى يتحقق الفوت لكون الفرض ظهور
الليلة من شوال ولعله لذا نص في الفوائد الملية كما قيل على عدم شرعية القضاء لا باس به الا ان يقال بما سمعته منا من تحقق الخطاب بدخول الشهر وان التوزيع
المذكور مستحب في مستحب وبناء عليه يظهر ح ما في كري من انه لو فاته شئ من هذه النوافل فالظ انه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال وبذلك افتى ابن الجنيد وكذا لو
فاته الصلوة ليلة الشك ثم ثبت رؤيته ويتبع ختصر فقال يستحب قضاء الفائت ولو نهارا في غيره والافضل قبل خروجه اذ قد عرفت ان ذلك اداء لا قضاء
مع فرض وقوعه في الشهر كما هو واضح ولعل في ترك لفظ اليوم والليلة في المتن وغيره مع وجودهما في الخبر الذي هو الاصل في المسئلة اشعارا ببعض ما ذكرنا
من عدم اعتبار وقوع ذلك في اليوم والليلة وان وقعا في النص لصدق لفظ الجمعة في المتن وغيره عليهما وان كان من المستبعد ارادة الاطلاق من اللفظ المزبور
بل الظ ارادة احدهما والمخرج قريب فيتوقف والامر سهل والله اعلم هذا وفي الخبر انه يقرأ في هذه الصلوة كلها اعني صلوة شهر رمضان الزيادة منها
بالحمد وقل هو الله احد ان شئت مرة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا وان شئت عشرا ولم اقف على من افتى به نعم في ض انه يستحب قراءة
التوحيد في الليالي الثلثة في كل ركعة عشرا ولعله لخبر محمد بن سليمان المتقدم المروي عن الرضا ولا باس به كما انه لا باس بما فيهما والذكرى من استحباب الدعاء عقيب كل
ركعتين بالمرسوم في تهذيب الشيخ ره لكن قد ينبغي للاخير لسعة الوقت ما لو ضاق الوقت اقتصر على الصلوة وكانه لوضوح تركه في الاول كما انه ترك فيهما ما ذكره في
الذكرى هنا من حرمة الجماعة في هذه النافلة وبدعيتها لوضوحه ومعلومية مذهب الطائفة كما ذكرنا ذلك في بحث الجماعة بل ذكرنا هناك حرمتها في كل نافلة عدا
ما استثنى فلاحظ نعم كان عليه التعرض لما فيهما ايضا من اختصاص شرعية هذه الصلوة المزبورة بالصائم او شمولها للمفطر وبالتشريع من المحكي عن ابي الصلاح
الاول وفي لف التخاير بل الظ حكايته مما عدا من علمائنا ولعله لاطلاق بعض النصوص لانها عبادة شرعت لشرف الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم ويحسن
واما كيفية صلوة امير المؤمنين عم فهي اربع ركعات تتشهد بين وتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد كما نص عليها في خبر المفضل
المزبور الا انه لم يذكر فيه التشهدين والتسليمين ولعله للعلم بهما كالفتوى ضرورة وضوح تثنية النوافل الا ما استثنى ومنه يعلم ح ما في نسبة الخلاف في
ذلك للبعض قدماء الاصحاب الذي منشاه عدم النص فيه على ذلك لكن قد عرفت انه من المحتمل كونه لوضوحه ولعلها هي التي رواها ابو بصير وعبد الله بن سنان
عن الص وان لم يصرح شئ منهما على تسميتها بصلوة امير المؤمنين عم بل وصف الصلوة المزبورة وقال من صليها انفتل وليس بينه وبين الله ذنب وكيفية صلوة
فاطمة عم على ما في خبر المفضل ايضا ركعتان يقرا في الاولى الحمد مرة وبالقدر مائة مرة وفي الثانية بالحمد مرة وسورة التوحيد مائة مرة قال فاذا سلمت
سبح تسبيحها وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين والحمد لله ثلثا وثلثين فوالله لو كان شئ افضل منه لعلمه رسول الله صلى اياها لا غير
خلافا لبعض الاصحاب قدمائهم والمتاخرين في كيفية الصلوتين المزبورتين نعم عكس النسبة في ض والنفلية وعن ير ون كما اقتصر في المحكي عن ح على نسبة الاربع
وعلى نقل النسبة المشهورة عن الشيخ ساكتا عليه لكنك خبير بان ذلك منهم مع انه خلاف ما في خبر المفضل المزبور لا فائدة يعتد بها تترتب عليه لثبوت
الاستحباب على كل من التقديرين اذ لا اشكال في رجحان التاسي بالزهراء عم بعد عصمتها مع ما الاشتراك معها في التكليف على انه لا قائل في ذلك بالنسبة
الى خصوص صلوتها المروية في خبر المفضل لصراحته في اختصاصها بهذا الاستحباب فظهر ح انه لهذا الامام ثالث حيث قال عكس جماعة من الاصحاب النسبة ونسبوا
الاربعة لفاطمة عم والركعتين لعلي عم وكلام تمام مرتين فيه شئ كان في البين وتظهر الفائدة في النسبة حال النية وفيه انه لا مدخلية للنسبة في النية بعد تشخيص
المكلف قصد الاربع او الاثنين لو جعل الفائدة في النذر حيث ينذر التادية بصلوة فاطمة او صلوة علي عم لكان اولى وقد انكر بعض من تاخر غيره الروايتين وهو
في محله بالنسبة الى رواية الركعتين لعلي عم واما الاربع فقد نسبت لفاطمة عم في صحيح هشام بن سالم كما عن ير وخبره عن الص الذي رواه من صلى اربع ركعات يقرا في كل ركعة

بجمعين

بخمسين مرة قل هو الله احد كانت صلوة فاطمة عم وهي صلوة الاوابين لكن قد يظهر من ير مع رواية الخبر المزبور التامل في ذلك حيث قال عند عقد الباب بانه
الصلوة التي تسميها الناس صلوة فاطمة عم ويسمونها صلوة الاوابين وقال ايضا وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يروي هذه الصلوة وثوابها الا
انه كان يقول لا اعرفها بصلوة فاطمة عم واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عم اه الا انه يعطي معروفيتها بذلك في الزمن السابق وكيف كان فلا
اشكال في الاربع المزبورة اذ قد يكفي في ذلك نسبتها اليهما ولعله لانهما صلياها والظ انصراف نذر صلوة امير المؤمنين عم مع عدم التعيين من الناذر اليها المكيفية
الركعتين ايضا وعدم منافاة شركة فاطمة عم اياه اما لو نذر صلوة فاطمة عم وقلنا ان كلا من الاربع والاثنين صلوتها فلا يبعد انصرافه الى الركعتين لاختصاصهما
بالنسبة في خبر المفضل اليها وربما قيل بالتخيير بينهما وبين الاربع وفيه اشكال بل لعله الاقرب الى الجمع ح اقرب والله اعلم ثم انه بناء على ما ذكرنا من ثبوت
الاربع لكل منهما عم او هي مع الاثنين ايضا كما سمعته ممن عرفت بل في ذلك نسبة الى الرواية فهل يستحب خصوص التكرير تاسيا بكل منهما اذ الفعلان منهما
بمنزلة الامرين المقتضيين تعدد المسبب كما هو مقتضى اصالة تعدد المسببات بتعدد الاسباب او لا يستحب لعدم ظهور الفعل بالتعدد بخلاف الامر وهو اقوى وعليه
الاولى في ذلك قوله فيما تقدم وتظهر الفائدة في النية ضرورة ان التخيير ح يكون بقصد النسبة المزبورة لتعدد الفعل والاتفاق بالكيفية وكيف كان
فلا يتوهم اختصاص استحباب هذين الصلوتين وصلوة جعفر الاتية في شهر رمضان بل هي مستحبة في كل وقت قال الص عم في خبر المزبور انما اسمع عدو
علم ثقات اخوانك تفاوت اخوانك هذه الاربع والركعتين فانهما افضل الصلوة بعد الفرائض ومن صليها في شهر رمضان وغيره انفتل وليس بينه
وبين الله عز وجل من ذنب نعم يتاكد استحبابها في خصوص شهر رمضان لزيادة شرفه والخبر المذكور وغيره كما انه يتاكد استحباب صلوة فاطمة عم في اول يوم
من ذي الحجة على ما نص عليه غير واحد ولعله لان اليوم الذي تزوجت صلوات الله عليها بعلي فناسب صلوتها فيه كما عن بعضهم المحكي عن الكفعمي وقال الشيخ
في المصباح هذا اليوم يوم مولد ابرهيم الخليل وفيه زوج رسول الله فاطمة في امير المؤمنين عم وروي انه كان يوم السادس يستحب ان يصلي فيه صلوة فاطمة وروي
انها اربع ركعات مثل صلوة امير المؤمنين عم ويستفاد منه ان يكون صلوة الامير اربعا مفروغ منه وان الظ عنده كون صلوة فاطمة عم ركعتين لنسبة الاربع
الى الرواية والامر سهل ولا ينافي ما ذكرناه من استحباب الصلوة المزبورة في هذا اليوم ما عن التجار من انه قد ورد في بعض الاخبار صلوة ركعتين في هذا اليوم
قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة الغدير كما هو واضح واما كيفية صلوة جعفر الطيار عم التي قد تظافرت الاخبار باستحبابها المجمع عليه كما عن ير
وظ عن المعتبر بل عن غيرهما انه من المتفق عليه بين علماء الاسلام الا ما دراوعن اخرانها مشهورة بين الخاصة والعامة وبلغت الاخبار بها التواتر والائمة صلوات الله عليهم
كانوا يصلونها ولعل المراد بالنادر احمد فانه قد حكي عنه عدم استحبابها ولا ريب في شذوذه وبطلانه كما انه لا ريب في شدة ما يحكى عن بعض متعصبي العامة من ان
الخطاب بهذه الصلوة وتعليمها وقع للعباس عم النبي صلى بل في كري انه رواه الترمذي ايضا اذ من الواضح ان رواية اهل البيت عم اولى لان صاحب الدار ادرى بالذي فيها على
انه من الممكن خطاب النبي صلى لهما معا بها في وقتين وكيف كان فتسمى هذه الصلوة بصلوة الحبوة وبصلوة التسبيح في الثاني واضح واما الاول فلما في خبر ابي بصير عن الص
انه قال رسول الله صلى لجعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا وفضة فتشوف الناس لذلك فقال له اني
اعطيك شيئا ان انت صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها فان صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما او كل جمعة او كل شهر او كل سنة غفر لك ما بينهما
وخبر الثمالي عن الباقر عم قال قال رسول الله صلى لجعفر بن ابي طالب يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف و
كان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله صلى وفي خبر ابي البلاد قلت لابي الحسن موسى عم اي شئ لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان
عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله له قال قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة وقال اسحق بن عمار قال الص عم من صلى صلوة جعفر هل يكتب له من الاجر
مثل ما قال رسول الله صلى لجعفر قال اي والله والظ انه حباه اياها يوم قدومه عليه من سفره كما يفهم من خبر بسطام وقد بشر في ذلك اليوم بفتح خبير فقال ما ادري
بايهما انا اشد سرورا بقدوم جعفر او بفتح خبير فلم يلبث ان جاء جعفر قال فوثب رسول الله صلى فالتزمه وقبل ما بين عينيه ثم قال له الا امنحك اه وكيف كان فهي
اربع ركعات بلا خلاف نصا وفتوى فمن اقتصر على التثنين منها فالمراد بالوظيفة بل هو مشروع في الدين فصلى الثنين او الامر غير فرق في ذلك بين القول بان
الاربع بتسليمة واحدة كما يحكى عن ظ المقنع حيث قال وروي انها بتسليمتين وبين القول بانها بتسليمتين كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عن ظ المنتهى
الاستناد الاكثر انه كاد يكون اجماعا بل لا احد فيه خلافا الا ما يحكى عن بعض مع انا لم نتحققه بل انكر غير واحد العبارة المزبورة فيه نعم لم يذكر التسليم كثير من النصوص
المتضمنة لكيفيتها ولعله للمعلومية تثنية النوافل كترك القنوت والتشهد ولان المقصد لاهم في كيفيتها بيان مواضع التسبيح وغيره فالتسليم على انه مجبور بخبر الثمالي صحيح
المصرح بالقنوت اذ من المعلوم انه لا ملازمة بين اشتمالها على التسليمتين وبين جواز الاقتصار على الثنتين بل وربما يظهر من صحيح ابن ابي ابان التي في يجيء من
التشهد انه لا ينبغي الفصل بين اداء الاربع بزمان ونحوه اختيارا قال كتبت الى الماضي الاخير عم اسئله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله
عن الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك بحادث يحدث ايجوز له ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه ام لا يجب ذلك الا ان يستانف الصلوة ويصلي
الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بلى ان قطعه عن ذلك امر لا بد له منه فليقطع ثم ليرجع فليبن على ما بقي منها ان شاء الله بل هو ظ في انها مثل الفريضة الرباعية
التي هي بتسليمة واحدة قال في مصابيح الظلام فيما حكي عنه ياتي بالاخيرتين بعد زوال العذر بلا فصل احتياطا كما ان الفصل بين الاربع لا يفصل بغير عذر
احتياطا للخبر المزبور اه ولا ريب انه احوط ان كان الجزم به لا يخلو من نظر خصوصا بعدما ورد من قصر الكيفية للمستعجل التي قد يدعى اولويتها من الكيفية قال الص عم
في خبر ابان من كان مستعجلا يصلي صلوة جعفر عم مجردة ثم يقضي التسبيح وهو ذاهب في حوائجه وقال في خبر ابي بصير ايضا اذا كنت مستعجلا فصل صلوة جعفر مجردة ثم
ثم اقض التسبيح ولا باس بمعدده والدليل به وفتوى مثل الشهيد به في س وكري والنفلية والروض وغيرها كما انه لا باس بصلوتها في المحمل في السفر كما نص عليه في كري
وغيرها وقد كتب علي بن سليمان في الصحيح الى الرجل عم يساله ما تقول في صلوة التسبيح في المحمل فكتب اذا كنت مسافرا فصل بل لا يبعد انها على طريقة سائر النوافل

كتاب الصلوة كتاب جواهر الكلام

ح دينها ما يجري فيها لكن غير صحيح الاسناد الاكثر اذ الاولى والاحوط العمل بالصحيحة وبما يظهر من الشهيد من الاقتصار على المحمل للمسافر وكيف كان فكيفيتها
ان يقرأ في الاولى الحمد مرة اتفاقا فتوى ونصا واذا زلزلت مرة وفي الثانية العاديات وفي الثالثة اذا جاء وفي الرابعة قل هو الله احد وفاقا للشيخ بل الاصحاب نقلا او
تحصيلا بل لا اجد خلافا فيه كما سمعته في الفقيه من قوله بعد ان ذكر ما سمعته وان شئت صليت كلها بالحمد والاخلاص بل عن المقنعة انه يقرأ بعد الحمد الاخلاص
في الجميع وجعل المشهور رواية بل عنه في الهداية ان يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد بل وهو المنقول عن رسالة
ابيه بل والموجود في فقه الرضا وسمعته عن الثانية من انشاء ما في خبر ابي البلاد عن ابي الحسن قال قلت لاي شيء اقرأ فيها وقلت اعترض القرآن قال
اقرأ فيها اذا زلزلت واذا جاء نصر الله وانا انزلناه وقل هو الله احد وما عن مجمع البرهان من التخيير وما عن الحسن عليه من قراءة الزلزلة في الاولى والنصر في الثانية
والعاديات في الثالثة والتوحيد في الرابعة ولا دليل على خصوص الفقيه بالخصوص فضلا عما سمعته عن المقنعة سوى ما في خبر ملك من انه في بعض الاخبار ان شئت
صليت كلها بالحمد وقل هو الله احد لم نعثر عليه مسندا والتمسك لها اي الرخصة المذكورة باطلاق الامر بالقراءة في بعض النصوص بسورة في خبر مع
لا ينبغي الاختصاص بالتوحيد منافية لما في خبر ابي ولاد المروي عن اعتراض القرآن فيها الذي هو بمعنى لو قوع فيه واختيار ما يشاء من السور وما في رواية
ابن المغيرة من ان الصادق قال اقرأ في صلوة جعفر بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ونحوه صحيح بسطام عنه مع انا لم نجد من افتى بمضمونهما الاختصاص
فيهما بالتوحيد كذا الدليل لما سمعته عن الحسن عليه بالخصوص بل ولا ما في الهداية سوى ما سمعته عن فقه الرضا وانه في رسالة علي بن بابويه التي هي مضمون
النصوص وخصوص الثانية وان اختار ما في خبر ابي ولاد ولكنه اعرض عن خبر المفضل وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن المعتضد بما عرفت من الشهرة ونسبته
له في المقنع الى الرواية بل ظاهرها الفقيه ان الفضل وان رخص بالتوحيد بل لولا ما فيه من الاتيان بليلة القدر لامكن ارجاعه الى خبر المفضل ضرورة
انه بالواو التي هي لمطلق الجمع ومن ذلك يعرف ما في التخيير الذي اختاره المقدس الاردبيلي وان كان هو اقرب من غيره بل كان ينبغي له ذكر ما في خبر ابن
المغيرة والصحيح المزبور فرد آخر للتخيير ولا ريب ان الاولى على كل حال ما عليه المشهور وان كان يقوى الجواز بجميع ذلك بل وبغيره للاطلاق مع حمل النهي
المزبور على ارادة الارشاد الى الفضيلة لا لعدم الجواز والله اعلم ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة بلا خلاف اجده
في هذا العدد بل وعنه كما انه لم نسمعه من الاعداد عدا ما شعر نصا وفتوى بل ولا في ترتيب الذكر نصا وفتوى ايضا سوى ما عن الفقيه من التخيير بينه وبين
تقديم التكبير جمعا بين النصوص المتضمنة للعدد وبين خبر الثمالي المشتمل على تقديم التكبير ولا ريب ان الاول احوط واولى خصوصا بعد معروفية هذا الترتيب في
الفريضة وفي قصر المحبين بل ورد انه المراد بالباقيات الصالحات وكذا لا اجد خلافا بين الاصحاب فيما يستفاد من لفظ ثم في المتن وغيره من تقديم القراءة على الذكر
في سائر الركعات للنصوص نعم عدا ما يحكى عن الفقيه ايضا والادريسي من جواز تقديمه عليها جمعا ايضا بين تلك النصوص وبين صحيح الثمالي المزبور وخبره
ولا ريب ان الاول احوط واولى ثم يركع ويقولها عشرا بلا خلاف ايضا نصا وفتوى لكن هل يكون عوض الذكر او هي بعده الاحوط الثاني بل قد يومي اليه عدم
التصريح بالعوضية في نصوص المسألة بل قد يومي اليه زيادة على ذلك ما دل على قضاء الذكر بعد الصلوة للمستعجل اذ من المستبعد بل الممتنع تجرد الركوع
هناك عن الذكر مع ان ظاهر هذين الخبرين تاخر التسبيح خاصة للاستعجال من دون مخالفة اخرى للكيفية ومعارضة ذلك باشتماله على ذكر العدد خاصة
من غير تعرض لذكر الركوع مع قابلية هذا الذكر للبدلية يدفعها احتمال الاتكال على المعلومية كما يرشد اليه الاقتصار على العدد فيما هو من المعلوم عدم سقوطه به
كالتشهد والاستغفار بين السجدتين والتكبير للركوع والسجود والرفع منهما والتسميع ونحو ذلك واحتمال الالتزام بسقوطها عدا الاول ايضا مع ان
الاول كاف في الارشاد المزبور واضح المنع وهكذا يقولها عشرا بعد رفع راسه من الركوع وفي سجوده وبعد رفعه وفي سجوده ثانيا وبعد الرفع منه
فيكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة وثلاثمائة في الاربع ركعات ومجموع الكلمات الف ومائتان تكبيرة وتهليلة وتسبيحة وتحميدة كما نص على ذلك كله
في خبر ابي بصير وغيره بل لا خلاف اجده فيه في الفتاوى ايضا الا ما يحكى عن ابن ابي عقيل من انها خمس وستون في كل ركعة لانه قال ثم يرفع راسه من السجود
وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ ومع انه لا صراحة فيه بذلك لاحتمال عدم اسقاط العدد بعد القراءة ايضا كما يومي اليه ما يحكى عنه من انه وافق على
ايقاع التسبيح بعد القراءة ولا فضل الافتتاح سبعون لا خمس وستون لا دليل عليه بل صريح الادلة خلافه كما ان صريح بعضها وظاهر آخر ايقاع العشر بعد الرفع
من السجدة الثانية وهو قاعد فما عساه يظهر منه من قوله ذلك بعد النهوض لا دليل عليه ايضا بل الدليل على خلافه ولعله يسقط الذكر بعد الرفع ويجعل ما ذكره
بعد النهوض ما يفعل بعد القراءة الا انه قد علمها الصحيح الثمالي وخبره لان الوظيفة بعد الرفع وان كان ينافيه ما سمعته من المحكي عنه انفا لكن لا ريب في ضعفه
على كل حال ثم انه من المعلوم وقوع التسبيح قبل التشهد في الثانية والرابعة كما صرح به صحيح الثمالي كما انه من المعلوم ان الاربع ركعات بتسليمتين على حسب غيرها من النوافل
وانهما بعد التسبيح قبل الركوع وعن بعضهم نفي الخلاف فيه لكن قد يوهم انه بعد الركوع في خبر مروي في احتجاج الطبرسي لم يحضرني الكتاب المزبور الا ان العمل على خلافه
فاتضح من جميع ما ذكرنا تمام الكلام في كيفيتها وانه يقرأ في الركعة الاولى بعد الحمد اذا زلزلت وفي الثانية منها الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله
والفتح وفي الركعة الرابعة الحمد وقل هو الله احد ولا وقت موظف لهذه الصلوة بحيث لا يجوز في غيره للنصوص الفتاوى نعم قال في القواعد ان افضل اوقاتها
الجمعة ولعله للتوقيع من الناحية المقدسة في جواب سؤال الحميري في صلوة جعفر اي اوقاتها افضل فوقع عليه السلام افضل اوقاتها صدر النهار يوم الجمعة بل لا يبعد
تاكدها في كل وقت شريف كشهر رمضان وليالي القدر وغير ذلك لما عرفته في المروي عن عيون الاخبار عن الرضا انه كان يصلي في آخر الليل اربع ركعات
بصلوة جعفر الى ان قال ويحتسبها في صلوة الليل ولا باس في الاحتساب المزبور بعد فتوى غير واحد من الاصحاب بل ربما ادعى بعضهم الشهرة عليه بل في المصابيح
نسبته الى عامة المتاخرين بعد ان حكاه فيها عن ق وابن حمزة وسعيد وير والشهيد وبعد نطاق النصوص به منها ما سمعته ومنها خبر ابي بصير عن الصادق
صل صلوة جعفر اي وقت شئت من ليل او نهار وان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار حسبت لك من نوافلك وحسبت لك في صلوة

جعفر

جعفر ومنها صحيح ابن عمار عنه ايضا ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها
من قضاء صلوة ومنها خبر ذريح الآخر سألت ابا عبد الله عن صلوة جعفر احتسب بها من نافلتي فقال ما شئت من ليل او نهار عن ابن الجنيد بعد ان ذكر جواز (فاء)
جعلها من قضاء النوافل قال لا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه وما عن ابي عقيل من انه لا باس بصلوتها في الليل الا انه لا يجيز
من وروده فيه ضعيف جدا وان كان قد استشهد لهما بخبر بسطام المروي عن ابن الشهيد لسنده فيه ضعيف عن الصادق انه قال في صلوة جعفر لا تعدها من صلوتك (فضلها اذ)
التي كنت تصليها قبل ذلك لكنه كما ترى قاصر عن معارضة ما عرفت خصوصا بعد ما قيل من اضطراب متنه ايضا كما يحكى عن بعض النسخ وصلها من صلوتك
فلا يصلح قطعا لمعارضة ذلك الصحيح المؤيد بغيره وعمل الاكثر بل قيل وما ثبت من احتسابها من نوافل شهر رمضان كما صرح به الاصحاب وورد به النقل عن الائمة
نعم لو قلنا باتحاد التسليم كما هو ظاهر ق امكن المنع لمكان الاخلال بما على المختار فالوجه منع الاحتساب المزبور بل هو في الحقيقة اجنبي في مقابلة النص الحاكم
على اطاعة هذه الاخبار لانه من التداخل وما ابعد ما بينه وبين ما عن الشهيد في البيان من جواز احتسابها من الفرايض وربما مال اليه في كرى وص بعد ان حكاه
عن ظ بعض الاصحاب معللا له بانه ليس فيه تغيير فاحش بل حكاه في فوائد الشرايع عن كرى ساكتا عليه بل استشهد له مضافا الى التعليل المزبور بصحيح ذريح لشمول
لكن الاصالة عدم التداخل خصوصا الواجب والندب وعدم اجزاء النفل عن الفرض ووضوح قصور التعليل المذكور ومنع تسليم انه لا تغيير فاحش باعتبار ان الزوائد
اذكار لا يقدح في الصلوة لكن قد يجيء بها بقصد صلوة جعفر لم يصح قصد الفريضة معها واحتمال صحيح ذريح قضاء النوافل وظهوره في ذلك والا
لذكر الاداء من الفرض وعدم معهودية ذلك من فعلهم بل المعهود منهم وعدم الفتوى به ممن عدا ما عرفت لم يجترئ على مخالفة هذا الاصل العظيم
بذلك بل قد يومي الاقتصار في الاحتساب بالنوافل الى عدمه زيادة على ذلك والا كانت الفرايض اولى بالذكر اللهم الا ان يقال بارادة احتسابها في
الفرايض بمعنى ان المكلف ينوي الفريضة خاصة من غير ضم نية نفل معها الا انه يختار هذه الكيفية في ادائها التي لا تنافي الفرض لانها اذكار يعطى ح
فضلا من الله ثواب صلوة جعفر فلا تخالف فيه للاصل اذ ليس من التداخل على هذا التقدير بل لعل كل الاحتساب من هذا القبيل لكن فيه ان ظاهر الاحتساب
قصد انها صلوة جعفر والنافلة الموظفة مثلا انه يجري على ان دعوى ان تلك الكيفية لا تنافي الفرض محل منع ضرورة انها هيئة اخرى وان كان
الزائد اذكارا والكيفية قد جاءت بهذه الاذكار بقصد التوظيف في هذه الاحوال لا بقصد رجحان الذكر المطلق بل لا يبعد عدم الاجتزاء بهذه الكيفية وان لم
يقصد الخصوصية بهذه الاذكار لانها اولى من الشك في براءة الذمة بها باعتبار عدم المعهودية في مثل هذا الفصل والتراجيح اطالها وشيوع عدم منافاة الذكر
للصلوة اذ منه ما لم يستلزم تغيير الهيئة مثل هذه التغيير كقولهم بعدم منافاة القرآن لها مع ان من الواضح انه لو قرأ سورة البقرة او هي مع غيرها بين السجدتين
او قبل الهوي للسجود او نحو ذلك لم تصح صلوته لتغيير الهيئة المعهودة ولعل ح لا ينافيه قولهم لا يبطل الصلوة القرآن والدعاء اذ قد عرفت انه ليس البطلان
لذلك بل انما هو لما فيه من طول الفصل ونحوه مما هو مغير للهيئة وكيف كان فلا ريب في ان الاحوط والاولى عدم احتسابها في الفرايض هذا ولو سهى عن
التسبيح او نقصه في بعض الاحوال قضاه في الحالة التي ذكره فيها للتوقيع عن الناحية المقدسة في جواب سؤال محمد بن عبد الله بن جعفر عن صلوة جعفر اذا سهى في التسبيح
في قيام او قعود او ركوع او سجود وذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يعيد ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكرها ام يتجاوز في صلوته فوقع
اذا سهى في حالة عن ذلك ثم ذكر في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكرها وحكي العمل بها عن ظ جماعة وصريح مجمع البرهان ومصابيح الظلام والحدائق ولا باس
به وان كان الاحوط له قضاؤه بعد الفراغ مع ذلك والاحوط منه استينافها جديدا والله اعلم ويستحب ان يدعو في آخر سجدة من هذه الصلوة بعد التسبيح
بالدعاء المخصوص بها المروي في مرفوع السراد يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة (سجوده)
والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان
تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا والمروي في خبر ابي سعيد المدائني سبحان من لبس العز والوقار سبحان من تعطف بالمجد وتكرم به سبحان من لا ينبغي التسبيح
الا له سبحان من احصى كل شيء علمه سبحان ذي المن والنعم سبحان ذي القدرة والكرم اللهم اني اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الاعظم
وكلماتك التامة التي تمت صدقا وعدلا صل على محمد واهل بيته وافعل بي كذا وكذا والاحوط له جمعهما معا ولعل من لا يستحضر الفاظ يستحب له ذكر المعاني وما
يقاربها او نحو بالفاظ اخر وكذا يستحب ان يدعو بعد الفراغ منها بالمنقول كما في كرى وقد ظهر لك مما سمعته من النصوص فضلا عما لم نسمعه مقدار فضيلة هذه
الصلوة وشدة الاهتمام بها ودونها كان فعلها اشد فضلا عما روي عنهم من الصلوات التي نسبت اليهم كصلوة علي وفاطمة بل وما يحكى من صلوة النبي انها
ركعتان يقرأ في كل ركعة الحمد وانا انزلناه خمس عشرة مرة فاذا ركع قرأها كذلك فاذا سجد قرأها كذلك فاذا رفع راسه من السجود قرأها كذلك فاذا سجد ثانيا قرأها كذلك (فاذا انتصب قرأها كذلك)
فاذا رفع راسه من السجود قرأها كذلك ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى كذلك قيل فاذا سلم دعا بالمنقول في المصباح فيستحق ولم يبق بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له
وفعلها يوم الجمعة وان كان الاولى له فعل الجميع فيه ومع التعارض لا ريب في اولوية احتساب صلوة جعفر لا الاول لانها مظنة بخلاف غيرها مما نقل باخبار الآحاد
كالصلوة الثابتة وكصلوة الحسين قال في كرى تصلي يوم الجمعة ايضا اربع ركعات يقرأ في الاولى بعد التوحيد الحمد خمسين مرة وكذا الاخلاص فاذا ركع (التوحيد)
قرأ الحمد عشرا وكذا الاخلاص كذا في الاحوال ففي كل ركعة مائتي مرة ثم يدعو بالمنقول وغيرها من الصلوة المنقولة في يوم الجمعة وغيره من الغسل كل يوم وغيرها
في المصباح وغيره بل تعرض لبعضها جماعة من الاصحاب منهم ق في عد قال يستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وقوله تع وذا النون اذ ذهب مغاضبا
والثانية وقوله تع وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان تصلي على محمد وآل محمد
وان تفعل بي كذا اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسئلك بحق محمد وآل محمد لما قضيتها ويسأل حاجته فانه يعطي ما سأل وقد رواها
الشيخ في المصباح عن هشام بن سالم عن الصادق قال تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين وذكر الكيفية المزبورة بل وكذا عن فلاح ابن طاوس مع زيادة فان النبي

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

قال لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما ما بين العشائين وظاهر ذكر الكيفية في النص والفتوى بل لعله كالصريح البعض انهما غير ركعتي الرواتب وان حكي احتماله عن
بعضهم وان المراد بين صلوة المغرب والعشاء اذا صليتهما وقت فضيلتهما الا وقتهما كما حكي عن بعضهم ايضا بل الظاهر ان هذين الركعتين غير الركعتين اللتين ذكرهما
في عدا ايضا ورواهما الشيخ في المصباح ايضا عن الصادق (ع) قال من صلى ركعتين بين العشائين يقرأ في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد
مرة والتوحيد خمس عشرة مرة وان كان الظاهر ان هذا لبيان الارجح ايضا كما عن بعضهم من الميل اليه لتمام الارجح ايضا محل النظر اذ الاصل تعدد الفعل بتعدد الامر
وان كانا مطلقين او كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا بقيد يحتمل اندراج ذلك المطلق فيه فبقي بعد الحكم بالاتحاد ايضا للاصل بمعنى الظاهر للفظ
وعدم التنافي الموجب لاتحادهما بل لعله كذلك ايضا مع احتمال الاتحاد ايضا لامكان حمل الامر بالمقيد على ارادة الفضيلة التي لا تنافي الفضل المستفاد من امر المطلق فلا يتاح
ح جوابه الامر الشرعي فانه لا ريب في حصول الثاني مع فرض اتحاد الماهية كما هو واضح ومن ذلك يعلم انه لا ينبغي الترديد في التعدد اذا كان المقيد على وجه يظهر منه
عدم الاندراج في ذلك المطلق او تقديم ولعل ما نحن فيه من ذلك ضرورة عدم اندراج الركعتين الذين امر فيهما بقراءة الحمد وتلك الايات المرسومة
في الركعتين المامور بهما بقراءة الحمد فيهما وسورة كالرواتب وركعتي الوصية المذكورة انفا والحمل على التخيير في الكيفية لا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه كما
ان ظاهر دليل الوصية المشتمل على بيان الكيفية عدم اندراجه في مطلق الامر بالركعات المحمول على الرواتب وكون منشأ فعلها انها ساعة الغفلة لا يقتضي الاتحاد
كما لا دليل مع المشافهة في دليل المستحب فلا ريب ان [illegible] احوط واولى وقد تقدم لنا بعض البحث في اول كتاب الصلوة [illegible] الجمعة [illegible]
ومنها ما رواه الشيخ في المصباح مسندا الى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي (ع) قال قال رسول الله (ص) من صلى اربع ركعات يوم الجمعة قبل الصلوة يقرأ في كل
ركعة فاتحة الكتاب عشرا والمعوذتين والاخلاص والجحد وآية الكرسي عشرا عشرا قال في المصباح وفي رواية اخرى انا انزلناه عشرا وشهد الله عشر مرات فاذا
فرغ من الصلوة استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة ويصلي على النبي (ص)
مائة مرة [illegible] هذه الصلوة وقال هذا القول رفع الله عنه شر اهل السماء والارض الى غير ذلك من الصلوة الكثيرة المذكورة في المصابيح وغيرها من كتب
العبادات [illegible] ومنها صلوة ليلة الفطر وهي على ما رواه [illegible] مرفوعا الى امير المؤمنين (ع)
ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة وقل هو الله احد الف مرة وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة قال قال رسول الله (ص) من صلى ليلة الفطر ركعتين يقرأ في
اول ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد الف مرة وفي الركعة الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مرة واحدة لم يسئل الله شيئا الا اعطاه اياه بل عن مصباح
الشيخ للمفيد ان في الرواية لم ينفتل بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له [illegible] وكيف كان فلا خلاف اجده بين الاصحاب في هذه
الصلوة في كيفيتها قال في الذكرى ان ابن بابويه [illegible] في الضعفاء الا ان الاجماع على العمل بالقبول لكن عن السيد انه يقرأ في الاولى الحمد مرة والف مرة
التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ولعل المراد غير هذين الركعتين ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم اختصاص هذه الصلوة بوقت خاص من ليلة الفطر لكن
عن الكفعمي انه ذكر استحباب صلوة ركعتين بين العشائين [illegible] وذكر قراءة التوحيد في الركعة الاولى الف مرة [illegible]
الا انه يمكن حمله على ارادة [illegible]
[illegible] ومنها صلوة يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة [illegible]
لكن [illegible] في خبر العبدي عن الصادق (ع) ان من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة يسئل الله عز وجل يقرأ في كل ركعة
سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات آية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سأل الله عز وجل
حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتها بعد ذلك ولعله قريب [illegible]
الصلوة بذلك وان كان الموجود فيه [illegible] في الوقت المذكور [illegible] الصلوة [illegible] وان المراد بالساعة في
[illegible] وفي الخبر [illegible] كانت صلوته المعقبة لغسله قبل الزوال بنصف ساعة [illegible] في المصباح انه يغتسل [illegible]
[illegible] بالخصوص على ان الامر فيه سهل [illegible] ان هذه الصلوة [illegible] هذا اليوم واشد تأكيدا قبل الزوال بنصف ساعة
[illegible] وكيف كان فلا خلاف اجده في هذه الصلوة بين القدماء من الاصحاب ومتأخريهم كما عن بعضهم الاعتراف به [illegible]
[illegible] كان لا يصحح هذا الخبر وكان يقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان كذابا غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار
فهو عندنا متروك غير صحيح [illegible] وغيره مع التسامح في دليل السنن [illegible] في ذلك روايات منها رواية داود بن
كثير [illegible] وفي رواية اخرى غير المذكورة في كيفية الصلوة [illegible] اصل الصلوة [illegible]
مطلق الجمع [illegible] بعد الحمد [illegible] في التقديم والتأخير في الفتاوى [illegible]
آية الكرسي [illegible] القدر [illegible] وهو يعطي انه قصد الترتيب بالواو وعليه تكون المسألة خلافية [illegible]
[illegible] على آية الكرسي [illegible] آية الكرسي الى قوله هم فيها خالدون [illegible]
[illegible] العلي العظيم [illegible] آية الكرسي [illegible] الى الزيادة [illegible]
[illegible] في المصباح [illegible] في كيفية صلوة الرابع والعشرين من ذي
الحجة ثم قال وهذه الصلوة بعينها رويناها في يوم الغدير وهو ظاهر في ان المراد بآية الكرسي في يوم الغدير [illegible]

ان من وكيد السنن الاقتداء برسول الله (ص) في يوم الغدير بالخروج الى ظاهر المصر عند الصلوة قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن تكامل له صفة امامة الجماعة
الى ان قال ويقتدي به المؤمنون واذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن صلى خلفه فليصعد المنبر قبل الصلوة ويخطب خطبة مقصورة على حمد الله تعالى
والثناء والصلوة على محمد وآله والتنبيه على عظم حرمة يومنا [illegible] وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين والحث على امتثال امر الله سبحانه ورسوله فيه ولا يبرح
احد من المؤمنين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهى متضمنا لجملة احكام لم نقف لها على دليل معتبر كاستحباب
الجماعة فيها التي قد اشبعنا الكلام فيها في ذلك الباب كالخروج الى الصحراء فانه لا دليل سوى ان النبي (ص) فعلها كذلك في ذلك اليوم لكن لم يكن قد خرج بل نزل
الوحي عليه اثناء الطريق فاداه كما نزل في ذلك الوقت وعلى ذلك الحال فلا استحباب اذ لا تاسي قطعا بل هو كما فعله العادة وكاستحباب الخطبة فانه لم
ايضا على دليل صحيح في ذلك سوى ما ستسمع لكن لعلها لا بأس بها لانها ذكر الله سبحانه وتمجيد وتحميد وذكر الله ورسوله وآله وصلوة عليهم وموعظة و
امر بالمعروف ونهي عن المنكر ونحو ذلك والكل حسن مرغوب شرعا في كل وقت ويوم الغدير اشرف الايام والحسنات تتضاعف فيه وقد خطب فيه النبي (ص) مضافا الى ما في
المصباح مسندا عن الرضا (ع) من ان امير المؤمنين (ع) صعد المنبر على خمس ساعات من نهار هذا اليوم فحمد الله وذكر الخطبة الى ان قال ثم اخذ في خطبة الجمعة وجعل صلوة
جمعته صلوة عيد ولم يرو له صلوة لليوم بعد الخطبة وقبلها ولعل الذي دعى المفتي الى جميع ما سمعت اجراء احكام العيد على يوم الغدير والمحافظة على حفظ ما
وقع فيه ولذا والتأكيد للاخوة وتثبيت المودة والتشبيه بالصحابة امر فيه امير المؤمنين (ع) في ذيل خطبته المروية بالتصافح والتهاني ونحوهما ثم ان الخبر
المزبور قد صرح به بقضاء هذه الصلوة لو فاتت وغيره التصريح به كما انك قد عرفت ان الشيخ ارسل عن الصادق (ع) صلوتها ايضا في اليوم الرابع والعشرين
من ذي الحجة والله اعلم ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وعن مجمع البرهان انها مشهورة بل في المصباح انه روى [illegible] اربع
ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يعقب بعقيب وكان اخذ التسليمتين من الاصل القاعدة في النوافل والا فلم يذكر في النص
بل وجملة من الفتاوى كما قيل بل ولم يذكر فيه ولا فيها التعقيب بل ولا التعقيب نعم قال في المصباح متصلا بالخبر المزبور فاذا فرغت فقل اللهم اني اليك فقير
الى آخره لكن الواقف على فضل هذه الليلة وما ورد فيها يعلم انه ينبغي ان يفعل كلما يتمكن منه من فعل الخير ولا وقت خاص لها من هذه الليلة في النص بل ولا في الفتوى
الا ما يحكى عن الراوندي من ان وقتها بعد العشاء الاخرة ولعله اخذه مما ورد في غيرها من صلوة هذه الليلة ومن ان ذلك هو مبدأ التوجه الى الاعمال المرادة في
لانه اول وقت الفراغ من الفريضة وتوابعها ومما يحتاج لاستقامة بدنه من القوت ونحوه والامر في ذلك كله سهل وقد ذكر في هذه الليلة صلوات تطلب من
مظانها ومنها صلوة ليلة نصف رجب وليلة المبعث ويومه وهي على ما في القواعد اثنتا عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد ويس بل هو المحكي ايضا عن [illegible] في يوم المبعث
وعن [illegible] وبعض نسخ المصباح فيه وفي ليلته وعن اكثر النسخ الحمد ويس في ليلة النصف ويوم المبعث كما عن المعتبر [illegible] اليوم وكره في ليلة النصف وعنهما
[illegible] والمعتبر [illegible] في ليلة المبعث كل ركعة الحمد مرة والمعوذتين والتوحيد اربع مرات بل كان عن الاول بالتسبيح يوم المبعث لا يبعد الاكتفاء باي سورة
ولذا حكي عن [illegible] انه ان لم يتمكن من قراءة يس قرأ ما تيسر بل الموجود المحكي في المصباح عن ابي القسم الحسين بن روح مما يعلم انه اخذه من الامام ذلك ايضا من غير
اشتراط بعدم التمكن كما ان الموجود في خبر ابي الصلت عن ابي جعفر (ع) مطلق السورة ايضا نعم قال فاذا فرغت قرأت الحمد اربعا وقل هو الله احد اربعا والمعوذتين
اربعا وقلت لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اربعا الله الله ربي لا اشرك به شيئا اربعا لا اشرك بربي احدا اربعا
الا ان مورد الخبر المزبور يوم المبعث وتمام البحث في تفصيل هذه الصلوة وغيرها وما يتعلق بها مذكور في كتب العبادات لا كتابنا شكر الله
سعيهم واجزل ثوابهم خاتمة كل النوافل يجوز ان يصليها الانسان قاعدا اختيارا على الاشهر بل عن المعتبر [illegible] بل الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا
الا من الحلي فمنعه الا في الوتيرة وعلى الراحلة مدعيا خروجهما بالاجماع للاصل مع شذوذه والرواية المجوزة ولا ريب في ضعفه بعدما عرفت ومنه يعلم ما في النسبة
الى الشذوذ وان ارادوا الرواية لا على [illegible] فهو اغرب من الاول اذ هي مع انها معتبرة في اعلى درجات الاستفاضة ان لم تكن متواترة مضافا الى ما يشعر به جواز الجلوس
في ركعتي الاحتياط المعرضة للنافلة فالنافلة اولى ومضافا الى التسامح اذ هو كما يجري في الاصل يجري في الكيفية لاندراجها عند التأمل في قوله (ع) من
بلغه ثواب على عمل وفي غيره من ادلته فلا ينبغي التأمل في ذلك ولكن فعلها عدا الوتيرة قائما افضل بلا خلاف ايضا لظاهر النصوص ولان افضل الاعمال احمزها
اما الوتيرة فظاهر الاكثر وصريح الروض ان الجلوس فيها افضل لنص المعتبر انها ركعتان من جلوس تعدان بركعة من قيام ولانها شرعت لتكميل النوافل
ضعف الفرائض وهو انما يأتي مع الجلوس فيها اذ الظاهر تنبيههما على تقدير القيام فيها كما صرح به في الروض وتسمعه من الصحيح الآتي على انه مضافا
الى ذلك مما في النصوص الاخر [illegible] ودعوى احتسابهما واحدة كما صرح به المحقق الثاني وحكي عن غيره بعيدة كما عن كشف اللثام لا دليل عليها الا البدل عن
الجلوس المقتضية انهما واحدة كما ترى ايضا وظاهر الذكرى اول الشهيد وصريح روضه ايضا افضلية القيام فيها ايضا بل حكي ذلك عن الفاضل جماعة من المتأخرين
ولعله لاطلاق ما دل على رجحان القيام في النافلة ورجحان الاحمز من الاعمال ولصريح الموثق ان القيام افضل وظاهر الصحيح ركعتان بعد العشاء الاخرة
كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم فان مواظبته (ع) على القيام فيها يدل على رجحانه ولا ينافيه مواظبة ابيه على الجلوس بعد ان كان
محتملا على انه لمشقة القيام عليه لكثرة اللحم كما يظهر من بعض الروايات كخبر سدير قال قلت لابي جعفر (ع) اتصلي النوافل وانت قاعد فقال ما اصليها
الا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن بل قيل انه يشهد للمطلوب ايضا الصحيح الاخر كان ابو عبد الله (ع) يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ
فيهما بمائة اية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بالتوحيد والجحد فان استيقظ من الليل صلى واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى
ركعة واحتسب الركعتين الليلتين صلاهما بعد العشاء وترا فان فيه اشعارا بان الاولتين هما الوتيرة وانه صلاهما دائما على الظاهر منه وهو كما ترى
لكن ومع ذلك كله فلا ريب ان الاحوط اختيار الجلوس فيهما للاتفاق على صحتهما فيهما بخلاف ما لو صلى قائما فانه قد يلوح من بعض عبارات بعضهم تعيين الجلوس

كتاب الصلاة من جواهر الكلام

بينهما وعد مشروعيته غير حيث انقصر واعلمه مقالة البنا وكذا في بعض الاجداد اما غيرها من النوافل فلا ريب بانه فوق في ان صلوتها قائما افضل
واحوط وكذا الاريب انه ان يجعل كل ركعتين من جلوس مقصورتين مكان ركعة من قيام كان افضل من الصلوة جالسا ركعة ركعة قطعا بل لا اجد فيه خلافا
انه للنصوص منها خبر ابن مسلم سالت ابا عبد الله عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالسا قال يضعف ركعتين بركعة وصحيح الصيقل قال قال ابو
عبد الله اذا صلى الرجل جالسا وهو يستطيع القيام فليضعف وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عن ابيه قال سالته عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام
كيف يصلي النافلة وهو جالس ويحسب كل ركعتين بركعة اما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة ولا ينافي ذلك النصوص المتضمنة عدم الرواية مثلا
بعدما كان حملها على ارادة العد بصلاة القائم بل هو الظاهر ان لم يكن المقطوع به اذ احتمال الارادة تضاعف الاجر خاصة من هذه النصوص واضح الفساد
كان ربما يشهد له خبر ابي بصير عن ابي جعفر قال قلت له انا نتحدث نقول من صلى وهو جالس من غير علة كانت صلوته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال
[illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

والامر يقتضي الاجزاء بدفعه انه لا امر حقيقة بل هو تخيل الامر ووجوب العمل عليه بما تخيله للنهي عن التجري على المعصية لا بمقتضى الاجزاء عن المراد المطلوب
واقعا والا لا تجدد قاعدة واجبة للشرائط والاجزاء هو واضح الا الجهر والاخفات فانه يعذر الجاهل بذلك اجماعا محصلا ومنقولا كما ستسمعه في محله من
غير فرق فيه بين الناسية وغيره الا اذا امكن فيه العذر من جهة بل لا اشتراط في ذلك سبق تقليده بالمعذرية وان فعل محرما بترك السؤال مع التنبه اذ لا تلازم
بين صحة العبادة وفعل المحرم من جهة اخرى في موضعهما والمتيقن منه القراءة في الاوليين مع احتمال الاطلاق بل ظهوره في القراءة في الاخيرتين بل والذكر
فيهما الشمول ورواية زرارة المتقدمة سابقا له نعم قد يخص ذلك بما اذا لم يكن وجوب الاخفات من حيث المأموم فانه لا يعذر الجاهل فيه كما يأتي ان شاء الله
فيما خالف الاصل على ما هو المنساق من غير المفروض مثل الجهر والاخفات القصر والاتمام لا يستثنى من الجاهل بالحكم بالنسبة الى الصحة والبطلان غير هذين المسألتين
وان حقق المحقق في الاثم في غيرهما والظاهر هنا ولعله في المقام لما لو علم بعد الفراغ من القراءة قبل الركوع بل لو علم في الاثناء مضى ما كان جاهلا
فيه ووجب الباقي وهل المراد بالجهل ما يشمل الجهل بالخصوصية كما لو علم مثلا في الجملة وجوب الجهر في بعض الفرائض والاخفات في اخرى الا انه لم يعلمها بالتفصيل وجهان
اقواهما عدم الشمول اقتصارا على المتيقن من النص والفتوى ولو جهل غصبية الثوب الذي يصلي فيه والمكان فلا قضاء ولا اعادة بلا خلاف اجده فيه لعدم
النهي ولم يثبت اشتراط كونه ليس مغصوبا في الواقع نعم تتجه البطلان مع العلم بالغصبية لعدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء ولو جهل نجاسة الثوب او البدن
ولو اجتهد بل وما التسمعه من الشعر ولو منه هذا ونحوه مما تصدر معارضة الشخص المعلى المندرج في نحو قول علي ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم فانه معذور
بالنسبة الى القضاء من غير خلاف معتد به واما الاعادة في الوقت ففيها قولان تقدم سابقا كما انه تقدمت الادلة على ذلك او نجاسة المقدار المعتبر من
موضع السجود اي ما يسجد عليه فلا اعادة فيه ايضا كما في فع وكرى وير وعد ود وغ والمعتبر والهلالية وحاشية الارشاد وض بل حكي غرطي الجمل وان كان
لا يخ من نظر لكن على كل حال ثم الرياض من انه لم يتقدم لحكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكر لا هنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا الشهيد الثاني
في الروض والمقصود بالثوب والبدن في الاحكام غير محله كما ان ما حكاه عن روض الشهيد كذلك ايضا لظهور ما دل على اشتراط طهارة ما يسجد عليه في مقتضى ثبوت
الاعادة ولو مع الجهل والحاقه بالثوب والبدن من غير دليل يقتضيه قياس لا نقول به فلا يخرج عن اطلاق الامر السالم عن المعارض فيه بل مقتضيه ذلك وجوب
القضاء ايضا عليه لصدق اسم الفوت عليه لظهور الشرطية في الواقع لكن في الرياض انه لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستأنفا ولا دليل عليه
عدا عموم الامر بقضاء الفوت وهو فرع تحقق الفوت ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر فيندفع القضاء بالاصل السالم عن
وهو كما ترى نعم قد يتم ذلك لو قلنا بان وجوب الاعادة عليه في الوقت لعدم العلم بالصحة الذي يتوقف العلم ببراءة الذمة عليه لا للحكم نفسا لما وقع من تطابق
الشرطية فيما تقدم ضرورة حجية الظواهر كالنصوص بخلاف الاول فان عدم الحكم بالصحة اعم من الحكم بالفساد الموقوف عليه اسم الفوت الذي هو موضوع
القضاء شرعا مع انه لا يخ من تامل لامكان الاكتفاء في تحقيق الفوت باصالة عدم حصول المطلوب فتامل جيدا فانه قد يقوى ان العمدة في شرطية الاجماع المفقود
في المقام بعد فتوى من عرفت بالعفو عنه الذي يمكن ان يستفاد من نصوص العفو عنه في اللباس مثلا سيما خبر زرارة المشتمل على التعليل المؤكد لقاعدة الاجزاء
في العمل بقاعدة اليقين ونحوها الا ان الظ الاصحاب عدم العمل بعموم التعليل المذكور كما ستعرفه فيما يأتي انشاء **فروع الاول** اذا توضأ بماء مغصوب اذن له فيه
الغاصب ولا مع العلم او ما يقوم مقامه شرعا وفي الاكتفاء بخبر الواحد العدل فيما لو فرض كونه في يده مسلم مثلا اشكال لاحتمال كونه من قبيل المدعي فلا يقبل
قوله بالغصبية سواء كان جاهلا بالحكم او عالما الا اذا كان جهله بالحرمة يعذر فيه فان الظ الصحة لعدم توجه النهي وعدم ثبوت شرطية الاباحة في الواقع
فيكون الحكم الوضعي في المقام تابعا للتكليفي وصلى اعاد الطهارة والصلاة وان لم يصل لا اعاد الصلوة ايضا لما دل على شرطيته عدم العلم بغصبيته في الوضوء من
قاعدة واجماع منقول وغيرهما اما لو جهل غصبيته لم يعد احدهما وحاله ان يدخل بذلك الوضوء في عبادة اخرى بلا خلاف اجده في ذلك وقد يحتج له
للغصبية ايضا لعدم توجه النهي فيهما ولا دليل على اشتراط اباحة الماء في الواقع بخلاف نجاسته فانه لا يعذر الجاهل فيهما على الاصح وان جاز له الاقدام باصالة
الطهارة وذلك لما دل على اشتراط الطهارة في الواقع والمشروط ينعدم بانعدام شرطه بل في الذروة النسبة بعد ان ذكر حكم الجهل بغصبية الماء قال وليس الجهل
بنجاسة الماء كذلك اجماعا ولو علم بالغصب في الاثناء فالظ صحة ما وقع منه وتيممه بالماء المباح لصحة الجزء اذ صحة كل شيء بحسبه نعم قد يأتي وجهان فيما لو علم بعد
الغسل وقبل المسح منشاؤهما صيرورة ذلك تلفا فينتقل الى القيمة وانه باق على مملوكيته للمالك الاصلي وان تخاطب بالقيمة وكذا لو علم بعد الصب على العضو المتيمم
بالنسبة الى اجرائه على البدن من المكان الذي لم يصل اليه الماء **الثاني** اذا لم يعلم يقينا ولا ما يقوم مقامه ان الجلد جلد ميتة وصلى فيه ثم علم بعد تمام لم يعد اذا كان
قد اخذه من يد مسلم شرعا او شراه من سوق المسلمين وان كان فيه كفار من لا يعرف اسلامه بالخصوص لقاعدة الاجزاء وظ الاخبار المتقدمة سابقا في اللباس
معتضدة باتفاق الاصحاب عليه في الظ بل لولاه لامكنت المناقشة فيه بان الظ مما تقدم سابقا كون التذكية شرطا فينعدم المشروط بانعدامها وجعل اليد
يد المسلم وسوق المسلمين بمنزلة العلم بالتذكية لا يقتضي بالصحة حتى لو تبين الخلاف بل اقتضاء الصحة مع استمرار خفاء الحال ويمنع قاعدة الاجزاء في مثله ولا
لا تجدد قاعدة الشرائط فتامل جيدا وتقدم سابقا كثير من مباحث المسألة فاذا اخذه من يد غير مسلم او وجده مطروحا ولو في بلد الاسلام بل ولو في اسواقهم وكان عليه
اثر الاستعمال على ما يقتضيه اطلاق العبارة وان كان لا يخ من نظر لما يفهم من بعض المعتبرة من الاكتفاء بالصلوة في الفراء المصنوعة بارض الاسلام وان كان فيها
غير مسلمين اعاد الصلوة وان لم يظهر انه ميتة لكون التذكية شرطا كما دلت عليه الاخبار المعتبرة منها قول الصادق ع في حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم فان كان مما
يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح الحديث وغيره من الاخبار وهي الحجة مع
الاصل عدم التذكية مؤيدا بفتوى من وقفت على كلامه من الاصحاب هنا الا انه مع ما يظهر من بعضهم الاشكال فيه ورد بما يؤيده بالنسبة الى بعض الافراد
مضافا الى ما سمعته انفا مما تقدم لنا في اخر مباحث الطهارة ولكن هو الحكم بطهارة المطروح في بلد الاسلام الذي عليه اثر الاستعمال ومن ثم من جواز الصلوة فيه

الاكتفاء

الاكتفاء فيها في مثل المفروض بعدم العلم بالميتة وهو اعم من الحكم بالتذكية التي هي شرط الصلوة وان كان ذلك لا يخ من نظر نعم الظ الصحة لو صلى فيه بل وساير
ما تقدم مع امكان تنزيل التفريع بل ويقصد انه ذكي في الواقع واحتمال ان سبق العلم بتذكيته شرط ولم يحصل ممكن لكنه بعيد جدا **الثالث** اذا لم يعلم انه
من جنس ما يصلى فيه كان لم يعلم كونه جلد ماكول اللحم او لا او حريرا او لا وصلى اعاد الصلوة بلا خلاف اجده فيه بل في لك هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب
لاستصحاب شغل الذمة وعدم العلم بتحقق الساتر المعتبر شرعا والشك في الشرط شك في المشروط والمناقشة فيه بمنع كون الشرط ذلك بل هو الستر بغير ما يعلم تعلق
النهي به ولو كان الملبوس غير ساتر كالخاتم ونحوه فاولى بالجواز يدفعها انها لا تتم في مثل ما ورد فيه الامر كقوله ع لا يقبل الله الصلوة حتى يصلي فيما احل
اكله بل ولا فيما كان الوارد فيه النهي ايضا كالحرير ونحوه بناء على ان اسم العبادة للصحيح ان قلنا ان المستفاد منه مانعية الحرير لا شرطية غيره لكون المعلوم ان العلم
غير داخل في مفاهيم الالفاظ فليس معنى قوله لا تصل في الحرير الصلوة انه حرير بل النهي فيه منصرف الى الواقع ويستفاد منه حكمان وضعي وتكليفي بمقتضى الفهم
العرفي بل ليس الوضعي فيه تبعا للتكليفي فيثبت عبادة بطلانها للجاهل مع ظهور كونه حريرا كما انه لا ريب في عدم العلم بالامتثال اذا لم يعلم من جنس ما يصلى فيه
لعدم العلم بكونها صلوة فلا يجزي الا الاحتياط اللازم فيما اشتغلت الذمة به يقينا واما بناء على انها للاعم او الصحيح المجتمع من الاجزاء دون الشرائط
والموانع فقد يقوى ان المتجه الصحة حال عدم العلم لصدق اسم الصلوة عليها فتدخل تحت الاطلاقات فيحكم بالصحة حتى تعلم الحريرية فتكون فاسدة وتجب
الاعادة لظهور قوله ع لا تصل في حرير محض في ذلك لكن قد يمنع للفرق بين الشك في اصل المانعية والشك في موضوع ما ثبت مانعيته والاول هو المنساق من اندراجه
في الاطلاقات كما سمعت دون الثاني وشيوع الفرق بين الشرط والمانع بوجوب العلم باحراز الاول والاكتفاء بعدم العلم في الثاني انما هو فيما كان عدم المانع موافقا
الاصل ونحوه لا في مثل ما نحن فيه مما لا مصحح للاصل فيه مع ان الواقع فيه المانع كما عرفت او يدعى ان المفهوم من مثله فضلا عما تعلق الامر به كجلد ماكول
اللحم شرطية غير الحرير في صحة الصلوة مع عدم العلم به كما هو المفروض لم يعلم الخروج عن العهدة عما ثبت التكليف به من شخص الصلوة وان قلنا ان اسمها للاعم
ولعل القطع بوجوب الاعادة في كلام الاصحاب يرشد الى ذلك او للبناء على الاول لما عرفت من انهم يفهمون من مثل هذه الخطابات لا تصل في الحرير ونحوه شرطية
الصلوة في غير الحرير ولو لانه لما ورد النهي عن الصلوة في الحرير مثلا كان مقيدا للاوامر الظاهرة في الاكتفاء بالصلوة في كل شيء فهو من قبيل المقسم الى
قسمين الصلوة في غير الحرير والصلوة فيه فتبقى الصلوة في مجهول الحال غير داخل في واحد منهما فلم يعلم الامتثال بها هذا مع انه قد يظهر من عبارة لك المسالك
الحكم بالصحة حتى لو علم بالحريرية مثلا بعد ذلك وهو معلوم البطلان وحاصل البحث في جميع ما تقدم ان الجاهل اما ان يكون بالحكم او بالموضوع ومتعلق
الحكم اما الاول فكالعامد بالنسبة للصحة والبطلان الا في المسئلتين السابقتين وفي الجاهل بالحكم جهلا يعذر فيه مع تبعية الحكم الوضعي للتكليفي كالجاهل
بحرمة الغصب مثلا جهلا يعذر فيه واما الجاهل بالموضوع فالظاهر انه كان ايضا بالنسبة للصحة والبطلان الا في مسائل ثلث الغصبية والنجاسة في الثوب او البدن او محل
السجود على الاقوى والميتة لشرط الاخذ ممن تقدم ذكره بل يدخل فيه كل ما رخص الشارع بالاخذ فيه من طريق خاص كما في بعض مسائل القبلة ونحوها وهل
يدخل في ذلك خطأ البينة وحكم الحاكم ونحوهما وجهان اقواهما العدم تحكيما لقاعدة الشرطية ونحوها فلو قامت البينة على كون الجلد جلد ماكول اللحم مثلا
او ان هذه القطعة ارض ثم تبين الخطاء فالاقوى وجوب الاعادة فتامل فانه قد يقوى باقتضاء قاعدة الاجزاء عدمها لكن قد يمنع ظهور امر العمل بنحو ذلك في
الاجزاء ومثله العمل بخبر الواحد وظن المجتهد ونحو ذلك نعم انما يسلم ذلك في خصوص بعض الموارد التي امر فيها بالصلوة على الوجه المخصوص الظ في كون ذلك مجزيا
وان لم يطابق الواقع كما سمعته في الصلوة بالماخوذ من سوق المسلمين مع احتمال كون المراد منه الاذن في الاقدام وانه طريق من الطرق ما لم يعلم الواقع بل مقتضى التسري
في كلام الاصحاب وحصرهم معذورية الجاهل بالحكم في المسئلتين وبموضوع الشرائط فيما عرفت الدلالة على ان قاعدة الاجزاء محلها بالمعنى المزبور واما عدم الفرق
بين المصحح والمفسد كلا رخصة للسجود والظ الاعادة لا مع نية التقرب وصحتها الواقع على ما تقدم في البعض حتما كون الشرط فيه سبق العلم لا من جهة التوصل الى نية
التقرب والظ ان ما ذكرناه بالنسبة الى العلم انه من جنس ما يصلى فيه فالحكم بالبطلان لا يجري بالنسبة الى العوارض الطارئة له او لبدن المصلي من الرطوبة التي لا يعلم
كونها مما يؤكل لحمه او لا ونحو ذلك من الفضلات بل وكذا الشعرات التي لا يعلم كونها من ماكول اللحم او لا للسيرة المستقيمة من العلماء والاعوام في عدم التجنب والبحث
لمثل ذلك حتى يعلم بل قد يتمسك بالاستصحاب ايضا بان يقال كان هذا الساتر او البدن خاليا عن المانع فليكن الان كذلك وان كان هو كما ترى بعد الاحاطة بما
ذكرناه مع احتمال القول بوجوب التجنب لما تقدم سابقا ولاطلاق بعض الكلمات ولا ولعله هو الاقوى ويجري هذا الاحتمال في غير الساتر من اللباس بل
وفي المحمول بناء على المنع منه من غير ماكول اللحم بل لا يخ الفساد قوة عند القائلين بوضع اسماء العبادات للصحيح فتامل بل وكذا بناء على ما عرفته من كون المراد من
النهي عن ذلك ونحوه الواقع ولا طريق له الا العلم بالعدم ولا يسر في المقام كما في العوارض ايضا مع انه يمكن منعها بالنسبة الى الاعادة لو بان الواقع والله العالم
واما حكم الخلل الناشئ عن السهو والظ شموله للترك الناشئ عن الغفلة عن الشيء وعدم خطوره في الذهن اما له نفسه او لعدم خطور الصلوة والتردد لزم الاتيان
به فان لفظ السهو يصدق على كل منهما وترتب الاحكام بالنسبة لهما متحد واما الترك لنسيان الحكم الشرعي فالظ انه من العمد فان اخل بركن اي ترك ركنا من الاركان
الخمسة المتقدمة سابقا اعاد الصلوة ان لم يذكره الا بعد تجاوز المحل من غير فرق بين التكبير وغيره فما في بعض الكتب من عدم بطلان الصلوة بالسهو عن التكبير
حتى لو ركع القاضي بعد كشف ما خالف الاجماع المحكي على لسان جماعة او المسلمين ايضا عدا الزهري والاوزاعي نعم تسمع الخلاف فيما يأتي في مثل الركوع لما
لو ذكر قبل تجاوزه فلا بطلان بل كما علمت ان يأتي به بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعض قال فيه لو اخل بركن من الصلوة سهوا وكان محله باقيا اتى به بلا خلاف بين
اهل العلم والظ بعد امعان النظر ان المراد في المحل في المقام عدم الدخول في ركن اخر في غير التكبير واما فيه فهو الدخول في القراءة كما هو الظ من لمحه هنا وفيع ونبو
وغيرها فيكون الوجه في الاول عدم استلزام التدارك سوى زيادة ما لا تقدح زيادته سهوا كما ستعرف بل في بعض الخلاف المتقدم فانه لا اثباته ممكن على وجه لا يوجب
خللا ولا اخلالا بهيئة الصلوة لكن فيه انه لا يتم في السهو عن الركوع حتى دخل في السجود لكون زيادة سجدة واحدة سهوا غير قادحة في الصلوة كما انه لا يتم لا يستدل

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

عليه ايضا بفحوى الاخبار الامرة بالاعادة على المشكوك فيه مع بقاء المحل اذ من المراد بالمحل فيها يختلف على الظ لان المراد به على الاصح في الشك الذي هو في فعل اخر والمراد به هنا عدم الدخول في ركن واما في التكبير بعض الدرة وكرى الاجماع على بطلان صلوة من سهى عن التكبير حتى قرا وان لم اجده فيها بل الموجود الاجماع على الركنية والابطال السهو نعم حكى عن ارشاد الجعفرية والنجيبية والنافية الاجماع على ذلك وفي كما ان هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة ولذا لم يظهر الخلاف في ذلك من ثم حيث انه جعل منها من السهو الموجب لاعادة الصلوة عن تكبيرة الافتتاح ثم لا يذكرها حتى يركع وجعل من السهو الموجب للتدارك في السهو عن التكبيرة ثم ذكرها وهو في القراءة قبل الركوع فاوجب عليه ان يكبر ثم يقرا بل ربما يظهر من المنقول عنهم لقوله كمن سهى عن تكبيرة الاحرام حتى يركع فانه ظ في عدم القدح بالدخول في القراءة بل قد يظهر من كلام اشترط في ابطال السهو عن الركن الدخول في ركن اخر لان القراءة ليست ركنا وكيف كان فلا ريب في الاول بعد الاغضاء عن قصور التتبع كما ستعرفه لما سمعته من الاجماعات المنقولة مضافا الى قول ابي جعفر ع في الصحيح عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد اذ الظ ارادة اعادة الصلوة كقول احدهما ع في رواية محمد الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوة فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد لكن كيف يستيقن وقول الصادق ع في رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة فقال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وقوله ايضا في خبر ابن ابي يعفور في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع فقال لا بل يعيد صلوته اذا انه لم يكبر ولا ينافي ذلك خبر ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع سئلته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرا قال يكبر وخبر زرارة ايضا عن ابي جعفر ع قال له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح فقال اذا ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرا ثم ركع الحديث وخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله ع عن رجل قام في الصلوة فنسي ان يكبر فبدا بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته وذيله لا يخرج عن الحجية كما ذكرنا اذ هي بعد الغض عما في السند بالنسبة للبعض واشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب ورجحان الاخبار السابقة عليها بالاجماعات المنقولة وغيرها محتملة لان يراد بالامر بالتكبير فيها اعادة الصلوة واحتمال العكس مع انك قد عرفت رجحان الادلة الاولى لا يقبله بعضها بل يؤيد الاولى ايضا ما نقل من الاجماع على وجوب مقارنة النية تكبيرة الاحرام الشامل لصورتي العمد والسهو ومن هنا نقل عن السيد حسن بن السيد جعفر جعل مقارنة النية التكبير من الاركان وكان الذي دعاه الى ذلك هو حكمهم ببطلان الصلوة مع السهو عن التكبيرة والدخول في القراءة على ان هذا كله مبني على ان المراد بالنية الاخطار المتصور الفكري مع اشتمالها على نية الوجه ونحوهما كما هو لظ منهم حتى يتجه ثمرة لهذا النزاع من استقبال التكبير خاصة والا فبناء على ما اخترناه من ان النية هي الداعي فالظ سقوط ذلك لكونها الامر لاعادة التكبيرة ويكون استقبالا للصلوة بل هو مبني ايضا على كون النية جزءا من الصلوة وان الدخول يتحقق بها والتكبير يتحرم القطع والا فبناء على انها شرط وان الصلوة لا تنعقد الا بالتكبير يسقط البحث من جهة انه لم يحصل دخول في الصلوة حتى يقال انه سهى عن ركن فيها لان الكلام بعد انعقاد الصلوة وكونها صحيحة ولعله لذا لم يجعلها اهل هذه المسئلة واطلقوا ان السهو عن الركن مبطل ما لم يدخل في ركن اخر مع ذكرهم ان السهو عن التكبيرة لا يتدارك بالدخول في القراءة ولان التدارك في الحقيقة عين الاعادة بل هو مبني ايضا على عدم اشتراط مقارنة النية في مثل هذا الحال والا سقط البحث من اصله ايضا والظ انه لا فرق في وجوب الاعادة بين الشروع في القراءة وغيرها من الاذكار التي تقدم امام القراءة وان كان في عبارتهم ما يقتضي بالتخصيص في القراءة لكنه مبني على الغالب والا فالمراد انه متى سهى عن التكبيرة وجبت اعادة الصلوة هذا كله في المحل بالنسبة للتكبيرة واما بالنسبة للنية فقد ذكر جمع منهم المص ان من اخل حتى نوى بطلت صلوته وصرح بعضهم جعله من الاركان ولا يخفى ما فيه لانه مبني على جزئية القيام ايضا ولعل مقصودهم بيان ما يبطل الصلوة بتركه ولو سهوا بالنسبة الى اجزاء الصلوة او ما تقرب من اجزائها فيقولان من سهى عن القيام حتى نوى فالظ بطلان صلوته اما بناء على كون النية جزءا من الصلوة فيمكن الاستدلال عليه بعد الاشكال بحول العبادة التي تقيد بالاخبار الدالة على وجوبه في الصلوة كقوله ع في خبر زرارة من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له وقول امير المؤمنين ع من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له وقول ابي جعفر ع في قوله تعالى فصل لربك وانحر النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره الى غير ذلك مضافا الى ما نقل من الاجماع على وجوبه في الصلوة وانه ركن واما بناء على كون النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة فكذلك ايضا لانه يعتبر فيها جميع ما يعتبر على تقدير الجزئية كما يظهر من جماعة من الاصحاب كان وجهه ما نقل من الاجماع على وجوب مقارنة النية تكبيرة الاحرام ولا ريب في شرطية القيام بالنسبة لها وهو متجه بناء على ان المراد بالمقارنة ما هو الظ منها من كون الزمان الواحد ظرفا لهما وكذا ان اريد بها بسط النية على التكبيرة بالابتداء والانتهاء اما ان اريد بالمقارنة وقوع التكبيرة في اخر جزء من النية فيمكن القول حينئذ انه ان سهى عن القيام حتى نوى ثم ذكر قبل ان يكمل يحتمل مكنة المقارنة صحت الا فلا بل قد يتجه انه لا دليل على البطلان بتعمد ذلك فضلا عن سهوه وتصريح جماعة بخلافه فانه لم يكن اجماعا لا حجة فيه نعم يمكن ان يكون الظ هو ما دل على اعتبار القيام في الصلوة من الاخبار المذكورة ومن قول ابي جعفر ع في خبر ابي حمزة الصحيح يصلي قائما ونحوه مع اغلبية وقوع النية عند الفعل فلذلك يمكن للمتتبع تحصيل الاجماع على انها على تقدير شرطيتها للصلوة لا بد من تاخرها عن جميع شرائط الصلوة سيما القيام من هنا وقع الخلاف في كونها جزءا او شرطا لكن ذلك كله بناء على ما هو الظ في معنى النية لا على مختارنا فيها فانه لا يتاتى شيء من ذلك واما بطلان الصلوة بالسهو في النية حتى كبر فالاجماع محصلا ومنقولا عليه مضافا الى قولهم ع لا عمل الا بنية ولا ريب في تحققه بعد فوات التكبيرة والى جميع ما ذكرنا اشار المص وان تسامح باطلاق لفظ الركن على ما ليس كذلك اصطلاحا بقوله كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى كبر او بالتكبيرة حتى قرا ثم قال او اخل بالركوع حتى سجد او بالسجدتين معا حتى ركع فيما بعد وقيل يسقط الزائد من الركوع والسجود ويأتي بالفائت مع ما بعده ويبني وقيل يختص هذا الحكم اي الاسقاط مع الاتيان بالفوائت بالاخيرتين ولو كان في الاولتين استانف والاول اي البطلان اظهر من غير فرق بين الاولتين والاخيرتين اما في الاول اي الاخلال بالركوع حتى سجد فهو المشهور بل ربما نسب الى عامة المتاخرين كما انه حكي عن المفيد والمرتضى وسلار وابني ادريس والبراج وابي الصلاح بل هو ظ المحكي عن ابن ابي عقيل ايضا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه ولم يعلم ان التدارك وجه له ولقول الصادق ع في خبر الصحيح عن رفاعة سئلته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وموثقة اسحق بن عمار سالت ابا ابراهيم عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك مواضعه وقول الص ع في خبر ابي بصير اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وخبر الاخر

سئل ابا

سئلت ابا جعفر ع عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود بل يمكن الاستدلال عليه ايضا في الجملة بقول ابي جعفر ع في خبر زرارة وبكير اذا استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته وما في البعض من الضعف على تقدير وجوده منجبر بالشهرة المحصلة والمنقولة بل في المنقول عن الغنية الاجماع عليه بل قد يستدل بما عن النجيبية ايضا من ان من سهى عن ركن من الاركان الخمسة اعاد اجماعا وبما في ثم في المسئلة من الاجماع على ان الركوع ركن متى اخل به ساهيا او عامدا حتى فات وقته واخذ في حالة اخرى بطلت صلوته ودعوى بعض ان هذه الروايات ليست صريحة في الذكر في الاثناء بل لا تأبى على نسيان الركوع ابدا بعضها مع ان البعض الاخر كاف في ذلك لانه مطلق لا استفصال فيه وهو حجة كما قد بين في محله وكذا دعوى ان النسبة دالة على الاخلال بمجرد الدخول في السجود على انه على تقدير سجود سجدة واحدة سهوا وهي غير قادح ولم يقم اجماع على عدم جواز التلافي بمجرد الدخول في ركن اخر اذ مع انه لا قائل بالفصل في المقام يكفي في ذلك اطلاق جملة من المعتبرة المتقدمة مع اطلاق اجماع الغنية ايضا بل قد يقال ان اجماع النجيبية المتقدم بل هو مقتضى القاعدة ايضا وعدم البطلان بزيادة السجدة مع عدم ترك الركوع لا يلزم منه صحة ما نحن فيه والقياس لا نقول به مع الاستدلال بقول ابي عبد الله ع في رجل استيقن انه زاد سجدة لا يعيد الصلوة من سجدة لان الظ ان المراد منه زيادة سجدة خاصة لا ما اذا كانت الزيادة مع نسيان الركوع بل هو من التخريج الذي لا نقول به ثم انه لا يتوقف ان خبر ابي بصير الاول ظاهر في تقييد ذلك بالسجدتين فيقيد به تلك المطلقات لانه مع كونه غير قابل للتقييد لاعتبار تلك المطلقات بفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم في المقام اذ لم نقف على من فصل بين السجدة الواحدة والسجدتين سوى ما في مفتاح الكرامة من انه في بعض العبارات اشتراط سجدتين مع اني لم اقف عليها بل هي غير صريحة في ذلك غير ظ في التقييد بناء على حمل الواو في قوله وسجد سجدتين على معنى او بل لا تعارض بينه وبين تلك المطلقات لكونه من قبيل التنصيص على احد الافراد مع ان الظ من مفهومه هنا رفع اليقين لا اليقين مع السجدة الواحدة وان اريد بالركعة الركوع كان الواو في قوله وترك الركوع بمعنى او وكان شاهد الثاني ولذا لم يجعله المناقشة في المقام منه فتامل جيدا وكذا لا يتوهم ان قول الص ع في خبر عبد الله بن سنان ان نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء ايضا مطلق شامل لما بعد السجدة الواحدة وقبلها وبين المطلقين تعارض العموم من وجه لانا نقول قد عرفت ان ما ذكرنا ارجح من وجوه متعددة لا يخفى فما ظهر من صاحب الذخيرة وتبعه صاحب الحدائق من المناقشة في البطلان مع الذكر قبل اتمام السجدتين ليس في محله وقول الحدائق انه لا يتوقف فيما ذكروه في غير ملة ام من غير خلاف بينهم ان من سهى عن واجب يمكن تداركه ثم تداركه صحت صلوته بدعوى ان الكلام في امكان تداركه في المقام نعم ظ كلام الاصحاب حيث يتحقق السجود ولو على ما يصح السجود عليه في الاقوى دون المعهود ونحوه اما الواصل الى حد السجود من غير تحقق سجوده كما اذا كان محل سجوده مرتفعا ففي الحاقه به وجهان اقواهما الالحاق بحكمها للقاعدة في البطلان ويحتمل عدمه لعدم صدق مسمى السجود هذا وعن الشيخ الجنيد وابي بابويه الخلاف في اصل المسئلة فالاول على ما في لف لو صحت الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكن استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعادها كان في الاولتين وكان الوقت باقيا كان احب الي وفي الثانيتين ذلك يجزيه انتهى وهو ظ في ارادة بطلان ما وقع منه وليس مراده زيادة ركوع ثم سجود بل الظ انه يوجب ركعة مستقلة من قراءة ونحوها ولا يقدح ما وقع بين الاولى والثانية وهكذا وقال علي بن بابويه على ما في لف ايضا وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة انتهى ومراده الغاء ما وقع ما بين الاولى وغيرها وجعل الثالثة المفعولة على معنى كونها ثالثة لو كانت الثانية صحيحة ثانية بل يظهر من المنقول عن الشيخ في تهذيب الاستبصار في وجه ايضا قال فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتم الصلوة بل يظهر من ط وجود قائل بالتلفيق وظ قوله في فصل السهو في ط ان من اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالاخيرتين ونحوه عن الجمل والاقتصاد قال في باب الركوع اذا اخل به عامدا او ناسيا في الاولتين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتم صلوته انتهى وهو صريح في التفصيل الذي ذكره المص ولا يخفى ان كلام هؤلاء المخالفين جميعهم ظ في ان زيادة السجدتين سهوا غير مبطلة فيما يأتي مما سمعته من ك والرياض وغيرهما من نفي الخلاف في بطلان الصلوة بزيادة السجدتين سهوا في غير محله الا ان يكون مرادهم في غير ما نحن فيه فتامل كما انه لا يخفى عليك اختيار المجردين هذه الاقوال الى زيادة تغيير لكن لما كان الحاصل عدم مما جميعها كان الاعراض عن ذلك اولى وكيف كان فيما يمكن الاستدلال لذلك قول ابي جعفر ع في خبر محمد بن مسلم في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الوسائل وفي الصدوق باسناده عن العلا فلعله فيكون الرواية صحيحة لان طريق الفقيه الى العلا صحيح للاعلى وابن الشيخ وهو يظهر وجه وصف بعضهم لها بالصحة كما يظهر لحوق فيها وقول الص ع في صحيح العيص الضعيف في رجل نسي من صلوته ركعة حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع يقوم ويركع ويسجد سجدة السهو فيه مع عدم كون الثاني مما نحن فيه الا على وجه تسمعه فيما يأتي انه لا يصلح حجة لتفصيل الشيخ ولا لتفصيل الجنيد وابن بابويه بل ولا للتفصيل بينهما في احد الوجهين لعدم الفرق فيه بين الاولى وغيرها ولا بين الاولتين والاخيرتين ولا بين ما اذا ذكر في حال السجود في الاولى كما اشترطه في ثم وغيره ومجرد كون ذلك الجمع بين الاخبار لا يقتضيه مع عدم الشاهد عليه بل الجمع فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولة من وجوه عديدة من الاعتبار بالشهرة والاجماع المنقول وغيرها واحتمال ان الشاهد على التفصيل بين الاولى وغيرها الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلهما اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة المؤيد بما عن العلل لتعويلها في الرواية ضد فيه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بعد العلم بحجية الرضوي انه لا يقاوم ايضا تلك الاخبار المنجبرة بالقاعدة وغيرها مما عرفت فانه لا يكتفى في مثله الجمع بمجرد كونه حجة كما بين في محله هذا مع
ان تضعيف الصحيح الاول باشتماله على ما لا يقول به الخصم بل ولا احد من وجوب الصلوة ركعة مع سجدة تبقى ان انصرف من الصلوة واذا استيقن ترك الركوع قال ومنه يظهر
شذوذ الثاني وعدم ارتباطها بما نحن فيه فلذا هذا من جملة فروع المسئلة فان القائلين بالتلفيق يلتزمون ذلك لصيرورة الثالثة مثلا ثانية والرابعة ثالثة
فتكون الفريضة حينئذ ناقصة ركعة فاذا ذكرها بعد التمام اتى بها على القاعدة ولذا جعله من فروع المسئلة وقوله ومنه يظهر شذوذ الثاني فيه انه لا ارتباط
على تقدير ان يراد بالركعة فيه الركوع بقرينة قوله لم يركع ثم يكون من المسئلة ويحمل قوله ع في الجواب يركع مع السجود معه لانه من قبيل من نقص ركعة والامر
سهل نعم دلالة الجزء الاول على التلفيق ظاهرة صحيحه لكن لم يعرف قائله وان نسب الى الشيخ مع انك قد عرفت انه غير قابل للمعارضة لما سمعت من الادلة كما
ذكر في الرياض عنه انه لا شاهد للشيخ على ما ذكره من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين وفيه انه لعله الروايات التي ذكروها في باب الشك منها قول الصادق ع
اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة ومنها قوله ايضا لا يبقى الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ومنها قول ابي الحسن الرضا ع الاعادة في الركعتين الاولتين
الى غير ذلك من الاخبار بل في ... الاجماع على بطلان الصلوة اذا لم يسلم الاولتان قال ذلك في المسئلة نعم المتجه في الرد عليه ايضا ان المراد بالشك والسهو هذه
الاخبار الشك في اعدادها لا كلا سهو فيها كما لا يخفى على من لاحظها مع غيرها على انك قد عرفت انجبار الاخبار السابقة بما يوجب تاويل المقابل او الطرح
لا الجمع لانه فرع التكافؤ فتامل واما البطلان في ناسي السجدتين حتى ركع فهو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل في الحدائق انه لا خلاف فيه وفي المنقول عن
الغنية الاجماع عليه ايضا وقد عرفت ان كلام من تقدم في الركوع نعم يظهر من ظاهر القائلين بالتلفيق لم يفرقوا بين السجدتين والركوع وكذا بالنسبة الى ما حكي عنه
من التفصيل بين الاولتين والاخيرتين بل تقدم في فصل السجود نسبة الخلاف الى جماعة فلاحظ لكن قد عرفت ان الصحيح مخصوص في الركوع فلا معنى للتعدي ودعوى
ان السجود كالركوع غير ثابتة وعلى تقديرها كان جميع ما تقدم حجة عليه اولى الاشكال بخبر عبد الله بن سنان المتقدم وكيف كان فلا ريب ان الاقوى البطلان
لما عرفت من الاجماع ونفي الخلاف والقاعدة المتقدمة مع الاطلاق وجملة من الروايات المتقدمة كقوله في صحيح زرارة المتقدم لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت
والقبلة والركوع والسجود بل يدل عليه ايضا ما دل على ان زيادة الركوع مبطلة على كل حال كقول الصادق ع في خبر منصور بن حازم لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من
ركعة ومثله غيره فان الظاهر من مقابلة السجدة ان يراد بالركعة الركوع كما فهمه بعضهم مع امكان الاستدلال عليه بما دل على اعادة ناسي السجدة الواحدة ما لم
يركع فلاحظ وتامل بل ومفهوم خبر محمد بن مسلم عن احدهما ع ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة
فقد تمت صلوته وموثق منصور بن حازم قلت لابي عبد الله ع اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود فقال بلى قال
فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا على انه ايضا ليس في المسئلة نفي الخلاف من الرياض له غير البطلان بزيادة الركوع وان كان فيه ما فيه الا ان يريد واني غير هذه
المسئلة لنعلم الخلاف فيها من قريب بجميع ما ذكرنا بل خصوص خبر عبد الله بن سنان المتقدم قال ان نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع
الذي فاتك وكذا تبطل لو زاد ولو سهوا في الصلوة ركعة او ركوعا او سجدتين او تكبيرة الاحرام اعادة سهوا او عمدا بلا خلاف فيها فانها لا تبطل بزيادتها اما النية فلانها
القصد الى الفعل وهو وان لم يكن استحضارا مؤكدا لم يكن مفسدا بل قد عرفت سابقا ان الذي تقتضيه الضابطة في وجه بل قول استحضار هذا القصد
في تمام الفعل لكن لمكان العسر والحرج اكتفي بالاستدامة الحكمية واحتمال قصور زيادتها اذا جدد النية الاولى في الاثناء اي قصد جميع الفعل في الاثناء بعينه
او لان الجمعية لا دخل لها في النية وثانيا انه ان وقع منه ذلك عمدا اي مع تنبهه لكونه في الصلوة فالابطال ح ان قلنا به لترك الاستدامة لا لزيادة النية
والا فلا بد وانه لا دليل على البطلان وان وقع ذلك منه سهوا بان كان قد غفل عن كونه في الصلوة بل الذي يظهر من تتبع الادلة كالحكم بصحة المتكلم سهوا و
غيره الصحة فانه يدخل فيه المتكلم بزعم انه ليس في الصلوة وهو مبني على تقدير كون مثل ذلك تركا للاستدامة لتحقق التراخي ان تركها سهوا غير قادح كما في سائر اجزاء الصلوة
لتجديدها فانه قد يظهر من كشف اللثام البطلان بزيادة النية سهوا لكنه كما ترى واما القيام فالظاهر الاجماع على ان زيادته في الجملة سهوا غير مبطلة كنقيصته هذا
ان قلنا بركنيته على الاطلاق والا فبناء على ما نقوله من تخصيص الركنية منه بالمتصل بالركوع لكونه السابق على التكبير المقارن له شرطا خارجا عن الصلوة
التي اولها تكبيرة الافتتاح فلا يتصور زيادته بدون الركوع وكذا لو قلنا بجزئية القيام حال التكبير فانه لا يتصور زيادته بدونه بعد تشخص ركنيته بمعنى
معنى ان الركن القيام التكبيري كما اعترف به في كشف اللثام والتزم انه لا يتصور زيادته الا بزيادتها ايضا ولكن قد عرفت ان زيادتها غير مبطلة هذا وما
ذكره المصنف من بطلان الصلوة بزيادة الركعة كما في عد والارشاد هو المنقول عن الجمل والمقنع وكما في نفلية الاسلام والعقود والمراسم والغنية ومنها فان في
كرى ان الكثير اطلق البطلان لكن مقتضى هذا الاطلاق عدم الفرق بين الجلوس بقدر التشهد وعدمه وبين التشهد وعدمه والرباعية وغيرها
وفي الروض انه المشهور حتى ان ... بهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد ابن بابويه وغيرهم ومصابيح الظلام انه المشهور المعروف البطلان من غير
فرق بين الرباعية وغيرها وبين زيادة ركعة او ازيد وبين ان يكون قد جلس بقدر التشهد اولا وعن ... انه المشهور البطلان مط وعن الغنية الاجماع
على الاعادة فيما زاد ركعة وفي ... الاجماع على انه اذا صلى المغرب اربعا اعاد وفيه ايضا في اخر كلامه بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس الى بعض اصحابنا
فان المصنف عنده انه لا يبطل التشهد ولا يكفي الجلوس بقدره ... يعتبر ذلك ابو حنيفة وقال اذا صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد التشهد
وصلى على النبي والائمة ع ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان تكون
الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه يقيها بعد خروجه من صلوته والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في الاستبصار ونعم ما قال انتهى وانت خبير بان
ذلك خلاف ما نحن فيه لاشتراط التشهد لا الجلوس بمقدار التشهد الى انه بناء على الندب ومن هنا قواه بعض المتأخرين لكن مع شرائط التشهد لا الجلوس بقدره
وجعل اعتبار الجلوس اشارة الى مذهبه لندب التسليم فيكون المسئلة ح ذات اقوال ثلاثة لكن لم اجده لاحد من اصحابنا القدماء بناء على وجوب التسليم انه خرج عن الصلوة باشتراط

الاولتين والسهو في الركعتين م

الصحيح بالتشهد

الصحة بالتشهد لا بالجلوس بقدره اذ من ذكر التشهد والجلوس بقدره بنيه على ندبية التسليم مع تمكنه لمكان الاخبار نعم المخالف صريحا العلامة
في ير والمخ وفي موضع من عد وظ في هي والشهيد في الالفية بل هو المنقول عن ابن الجنيد والشيخ في يب والمحكي في المغنية بل نسب الى جملة من المتأخرين
فيفصلون بين ان يكون قد جلس بمقدار التشهد فتصح او لا فتفسد لكن صريح الاكثر منهم تخصيص ذلك في الرباعية نعم ظاهر بعض ذلك العلامة في
لف التعميم في الجميع كما بنى المسئلة على ندبية التسليم وكيف كان فكلامهم في المسئلة لا يخلو من اضطراب لاختلاف كيفية المدرك فيها وتفصيل الحال ان يقول
اما بناء على وجوب التسليم فالمتجه الفساد كما اعترف به ابن ادريس حيث جعله دليلا عليه لانه من الاخلال بالهيئة بزيادة ما تعتقد زيادته في الصلوة مع قوله ع
صلوا كما رأيتموني اصلي وشغل الذمة يقينا يحتاج الفراغ كذلك مضافا الى اجماع الغنية وما تسمعه من الاخبار بل دعوى ان مقتضى القاعدة الثانية
الصحة لانه لم يقع منه الا السهو ع امكن في الصلوة فلا تفسد به يدفعها اولا ان مقتضى ذلك عدم الفرق بين ان يكون جلس مقدار التشهد او لا
مع ان الاجماع اذا لم يجلس كما في هي وكرى وغ المعتبر وكره على الفساد بل في ير انها باطلة قولا واحدا بل قد عرفت ان النزاع خاص بالرباعية والا فقد
سمعت ان الشيخ نقل الاجماع على بطلان صلوة من صلى المغرب اربعا واحتمال ان ذلك كله خرج بالاجماع ونحوه والا كان مقتضى القاعدة الصحة لا ينبغي
ان يصدر ممن له نظر وتامل في اطراف هذه المسئلة بل الاعتماد على مثل ذلك نوع من التعويل على الهباء والاتكال على المنى وثانيا ان البطلان لم ينشأ من جهة
النسيان بل لانه لم يخرج عن الصلوة ح سيما بعد ايقاع المصلي الركعة داخلة في الصلوة مع معلومية ابطالها عمدا او سهوا كالركوع ونحوه لا يقال انه لا يتحقق صحة
نسيان التسليم ابدا بحيث تصح معه الصلوة لانا نقول قد يتحقق في حق من يحتمل المبطل الخروج عن الصلوة ويحصل الافتتاح لهذا التمام ويكون خروجه بمجرد الاعراض عن الصلوة
ويحتمل التمام واحتمال ان الخروج في المسئلة متحقق بفعل المنافي ابطل الدليل اتمام يدفعه منع خروج المنافي لمعرفته ان هذا الفعل منه الصلوة لتخيله انها ثلث
مثلا ومن هنا ترى ان الغرض الايراد في كون القائم بزعم عدم الاتمام مزيدا في الصلوة بناء على التلبس بها غير خارج عنها فاعلا للمنافي في اثنائها بخلاف ناسي
السلام سهوا مع البناء على الخروج عن الصلوة والاعراض عنها وان كان التحقيق عدم الفرق بينهما على انه قد عرفت اقتضاء القاعدة البطلان في الاخلال بكل
واجب عمدا وسهوا وما دل على اغتفار السهو ان لم يقطع بعدم شموله لمثل المقام والا فالشك لا ينبغي ان ينكر فيبقى القاعدة سالمة وانه لو كان يخرج المصلي
بالقيام يتجه الحكم منهم بالتدارك ان ذكره قبل الركوع لعدم امكان تداركه للخروج عن الصلوة مع انه عن بعضهم نفي الخلاف في وجوب التدارك وصحة الصلوة
عن الاخرى الاشكال فيه نعم ربما وقع اشكال في سجود السهو كل ذا مع انه لا مانع من التزام ان لا سهو يتحقق فيها السهو عن التسليم مع صحة الصلوة كما يظهر من المص
فيما ياتي فانه ظ في ان ناسي التسليم ان ذكر ذلك بعد فعل ما يبطل الصلوة عمدا وسهوا بطلت صلوته وان ذكره بعد فعل ما يبطلها عمدا لا سهوا فالاشبه الصحة
ويأتي بالتسليم ح فلا تنافي بينه وبين نقصان الركعة كما ستعرف بل لعل التحقيق هذا كله مضافا الى الاخبار المعتبرة المنجبرة بالشهرة المحصلة والمنقولة والاجماع
الغنية وغيره منها قول ابي جعفر ع في حسنة زرارة وبكير ابني اعين وهو شامل ومجرى الصحيح بل اقوى من بعض الصحاح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد
بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وقول الصادق ع في صحيح ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة ومضمرة الشحام سألته عن الرجل صلى
العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد بل قد يستدل عليه بالحكم بالاعادة في الوقت لو نسي المقصر واتم صلوته فانه من المسئلة عند التامل
وبالاخبار المتضمنة لاعادة الصلوة من ركعة لا من سجدة وغيرها وقد عرفت فساد القول بان مثل ذلك ليس زيادة في الصلوة بناء على وجوب التسليم ولم
يدع هذا احد قبل المص فيما نقل عنه في لف مع انه لو كان بالجلوس بمقدار التشهد يخرج من الصلوة وان لم يتشهد لما وجب عليه التدارك قبل الركوع
الا ان يكون على جهة القضاء وكذا لو كان الجلوس للتروي وبالجملة كيف يكون الجلوس الذي هو واجب عليه مخرجا له عن الفرض مع انه لو سهى عن التشهد مع الجلوس
بقدره ثم ذكر قبل ان يقوم لا اشكال في وجوب التشهد عليه على وجه التدارك ولو كان هذا الجلوس مخرجا لكان لا معنى لوجوب التدارك ويلزم اما القول
بانه لا معتمد لهذه الروايات والقول بانه ان كان قد جلس بقدر التشهد ليست زيادة وان كان لم يجلس كان زيادة في الصلوة وكل منهما فيه ما لا يخفى
ومن هنا استند المخالف الى ما تسمعه من دعوى القول بندب التسليم المعلوم ضعفها فيما تقدم او الى الاخبار التي منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع عن رجل صلى
خمسا فقال ان كان قد جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته وخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال وكيف
استيقن قلت علم قال ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فتكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه وخبر
جميل بن دراج عن الصادق ع في رجل صلى خمسا قال ان كان جلس قدر التشهد فعبادته جائزة وهي مع الطعن في سند البعض واعراض المشهور عنها وموافقتها للعامة
واشتمالها على مخالفة القواعد في المسئلة وغيرها من انعقاد الركعتين نافلة بغير نية ولا تكبيرة احرام غير ظاهرة الدلالة على ما ذكروه لاحتمال حملها على ما هو
المتعارف المعلوم من انه اذا جلس عقيب الرابعة يكون مشغولا في التشهد اذ من المستبعد جدا بقاؤه جالسا بل قد وجد مثل هذا الاطلاق وارادة التشهد
كما في بعض الاخبار سبق الامام المأموم فانه امر باللبث قدر التشهد ثم لحوق الامام والمراد بالتشهد والمراد بمقدار التشهد ما يشمل التسليم لاطلاق التشهد
على الشامل له ولا ينافيه قول السائل صلى خمسا مثلا لان المراد انه نيته واذا قد وقع منه خمس ركعات فبين الامام طريقة المعرفة حالة اشتمال الجلوس وعدمه بانه
ان كان جالسا علم ح او ظن انه قد تشهد وسلم وقام لاستيعاب غيره ولا اعادة ويؤيده قوله ع في خبر محمد بن مسلم فيكونان نافلة الا بل وقوله فيه ولا
شيء عليه ولو كان ناسيا للامر بقضائه بل جميع هذه الاخبار محمولة بعد حمل الجلوس قدر التشهد فيها على التشهد لان يكون سند القائلين بندب
التسليم بل ستظهره منها بعضهم فتخرج ح عن الاستدلال لانه يرجع البحث على اصل وجوب التسليم وقد ابطلناه بل قد يقوى ان المقصود من قوله ان جلس ع في
هذه الاخبار ارادة استبطاء حال المصلي هل فرغ من الصلوة ثم شرع في غيرها ولو باتمامها ساهيا فلا تكون زيادة في الصلوة او انها زيادة فيها فاراد ع معرفة
حاله بهذا الطريق ومن هنا يمكن ان نوع الشيء وهو لو راى المصلي نفسه انه في خامسة او سادسة ولكن وقع له الشك في انه هل كان قد فرغ من الصلوة وان

لبس م

فاعادته م

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

هذا ابتداء صلوة جديدة او انه هذه زيادة في نفس نفسه وقعت منه سهوا فانه قد يتوهم بالصحيح حمل ما وقع من المسلم عليها بل قد يكون هذا الشك منه شك الشيء
بعد تجاوزه في شيء آخر فلا يلتفت بل يحتمل القول به لو رأى نفسه قائما قبل تحقق الركوع منه فيبني على العدم لما ذكرنا ايضا ولا منافاة من كلام الاصحاب
اذ المراد منه انه بعد ان علم انه لم يقع منه التشهد ولا التسليم كما ذكرنا بل يمكن القول فيها بالصحة ايضا لم يتبينه المكلف الا وهو في خامسة مع علمه بعدم وقوع
التشهد والتسليم منه لكنه يحتمل انه نسيهما فابتدأ في صلوة جديدة وقلنا بصحة الصلوة في مثله ويحتمل ان ذلك الذي وقع منه زيادة في الصلوة فان اصالة
الصحة يقضي بكون الواقع منه على الوجه الاول لانه هو الصحيح وان كان الخبر بذلك لا يخرج من اشكال ايضا ولعل خبر محمد بن مسلم الآتي منزل على بعض ما ذكرنا
وما فيه من التشهد والتسليم في الاثناء لعله مبني على جواز قضاء المنسي ولو في اثناء النافلة لكونه غير منافي لها ايضا فانه لا يتم تنزيله على ذلك
كيف كان فقد ظهر لك ان هذه الاخبار لا تصلح لان تكون مقيدة لاطلاق تلك الاخبار الصحيحة الموافقة للقواعد الشرعية المعتبرة بالشهرة المحصلة
والمنقولة واجماع الغنية وغيره هذا كله بناء على وجوب التسليم واما بناء على ندبيته فقد عرفت ان بعضهم استوجه الصحة وقال انه ينبغي اشتراطها بالتشهد
مع نية التسليم لا بالجلوس بقدره وان لم يتشهد لانه لم يفرغ ايضا من الصلوة لعدم الاكتفاء بالجلوس والاكتفاء بذلك فيه يقضي بالاكتفاء بالجلوس
ايضا بقدر التسليم وان لم يسلم بناء على وجوبه فلا ينبغي تخصيص الصحيح بالندبية مع احتمال ان يقال وان كان بعيدا انا وان قلنا بندبية التسليم وحصول
التشهد منه لكن نقول ببطلان الصلوة ايضا لاشتراط الخروج حينئذ بنية الخروج مثلا والاعراض عن الصلوة ونحو ذلك لا بتمام الاجزاء الواجبة والا لم يكن معنى
لندبية التسليم وجزئيته بل لا بد حينئذ من القول بكونه خارجا عن الصلوة مستحبا وهو بعيد نص عليه انه زاد في صلوة ركعة وان قلنا بالاستحباب … الفساد
ومن هنا نعرف ان بناء المسئلة على الاستحباب او الوجوب غير متجه الا اذا قلنا بخروجه على تقدير الاستحباب عن الصلوة فهو يكون التسليم مستحبا خارجا وان
كان هذا غير لازم لدعوى الاستحباب وحينئذ فان ذلك فينا القول بالصحة استغنينا عن ذكر كثير من المسائل المرتبة عليه على التفصيل ولا باس بذكرها على
الاجمال منها ما عرفت الاشارة اليه من التعدية لغير الرباعية وقد عرفت ان المدارك في المسئلة مختلفة فبعضها يقتضي بالتعدي كالتمسك بان الامر يقتضي
الاجزاء وما تقدم من حكاية السهو ونحو ذلك واخر يقتضي بالاقتصار كالتمسك بالروايات الخاصة مع احتمال ان يقال بالتعدية ايضا تنقيحا للمناط وفهما
من الروايات انه لا خصوصية للرباعية ومنها الظاهر انه لا فرق بين زيادة ركعة او اكثر كما يقتضيه عموم الجواب في الاخبار والقاعدة او كانت هي المسئلة بل قد يقال ان
الركعتين اولى بالبناء على النافلة ومنها القول بالصحة لو ذكر بعد الركوع قبل السجود بل هو اولى نعم يبقى الكلام في انه حينئذ هل له ان يصيرها نافلة او ان ذلك
مخصوص بما اذا جاء بركعة وجهان واحتمال القول بانه يتشهد ويسلم للصلوة ثم يسجد منها الركعة ويضيف اليها اخرى
فتكون نافلة في غاية الضعف لكونه متشرعا … من الشارع ومنها ان القائلين بالصحة يشترطون العلم بحصول الجلوس منه ما لو وقع العلم بان فاته
ابتداء صلوة جديدة فالظاهر الفساد عندهم وما وقع في بعض الاخبار كخبر محمد بن مسلم عن الصادق ع قال سئلته عن رجل صلى الظهر خمسا قال ان كان لا يدري جلس عقيب
الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس يتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفها الى الخامسة فتكون نافلة لا
يقولون به فيكون معرضا عنه كبعض الاخبار انه لو صلى بنا رسول الله الظهر خمس ركعات ثم انفتل فقال له بعض القوم يا رسول الله هل زيد في الصلوة شيء قال
وما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة وكبر وهو جالس ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم وكان يقول هما المرغمتان او يحمل ان
على بعض الوجوه الصحيحة التي لا يخفى على المحيط بما قدمنا بل قد عرفت منه سقوط ذلك كله عندنا وان الصحة مخصوصة بالذاكر قبل الركوع دون ما عداه حتى لو
ركع لا على القول بالارشاد مع انه الاقوى خلافه كما تسمع انشاء الله واما بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجدتين ففي تعليق الارشاد ومجمع البرهان الاجماع عليه في
الثلاثة وفي ك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وبلا خلاف كما في الرياض كما عن غيرها لكن ينبغي تخصيص ذلك فيما ياتي من الخلاف بالاوليين وبما مضى من مسئلة
الركعة وبما تقدم من كلام الشيخ في مسئلة التلفيق فانه يرجع الى عدم قدح زيادة الركوع والسجدتين وكيف كان فالوجه فيه بعد القاعدة المحكمة التي
لا زال العلماء يستدلون بها من ان زيادة الركن كنقيصته مخلة بهيئة العبادة التوقيفية والاخبار المتقدمة سابقا كقوله ع اذا استيقن انه زاد في صلوة
لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وقوله ع لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة فان مقابلتها بالسجدة قاضية بارادة الركوع خصوصا
وقد اطلقت عليه في جملة من النصوص بل هذا هو الموافق للنظم ان لم يثبت مراده شرعا بالركعة فتم الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة بعضها صورة النقصان
نسيانا بل قد يستدل ايضا بما دل على ان الصلوة ثلثة اثلاث طهور وركوع وسجود وغيرها من النصوص المناقشة في بعضها بانه يلزم ان يكون الخارج اضعاف
الداخل وهو مم يدفعها اولا ما بيناه في الاصول من ان المدار على الاستكثار العرفي وثانيا ان هذا العموم ليس لغويا فلا يجري فيه ذلك هذا ولنعلم ان
هناك مواضع استثنوا فيها اغتفار زيادة بعض الاركان ليس هنا موضع ذكرها وستاتي انشاء الله في محالها وقيل لو شك في الركوع ثم ذكر انه ركع ارسل نفسه
ذكره الشيخ وعلم الهدى والحلي وبنا حمزة وزهرة على ما حكي عن بعضهم بل عن الاخير الاجماع عليه وقواه بعض المتأخرين والاشبه البطلان كما في …
وفيه وعن ظ الحسن وصريح جمع من المتأخرين بل نسب الى اكثرهم بل في التنقيح انه عليه الفتوى وهو الاقوى في النظر للاصل المتقدم سابقا انه هو خلال
بالهيئة فلم يات بالمامور به على وجهه وقول الباقر ع في الحسن كالصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوة المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا والمصدوق
في صحيح ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة كقوله في خبر ابن حازم ونحو خبر عبيد بن زرارة لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة بناء على ان المراد بها الركوع
وفي التنقيح الاستدلال عليه بانه زاد ركنا وكل من زاد ركنا تبطل صلوته اما الكبرى فاجماعية اما الصغرى فلان الركوع لغة الانحناء انتهى وكلامه يعطي ان كون
الركوع ركنا لا كلام فيه انما الكلام في كون هذا من الركوع او لا وفي … وغيره انه لا خلاف في ان زيادة الركوع مبطلة وما تقدم من القول بالتلفيق لا يقضي
بنفي الركنية مط فانهم لعلهم اغتفروه في ذلك المقام الخاص هو تدارك السجدتين المنسيتين فاذا عالت ذلك ظهر ان مستند المتقدمين لا يخرج من امر …

الوقوف

الوقوف على رواية تدل على اغتفار مثل ذلك كما يقضي به امراده في مثل النهاية التي هي متون اخبار او ان هذا ليس ركوعا لانه ماخوذ فيه رفع الراس ولهذا لو ذكر
بعد رفع راسه بطلت صلوته اجماعا والاول لا يجوز الفتوى به بمجرد الاحتمال والثاني واضح الفساد ضرورة عدم مدخلية رفع الراس في الركوع ولذا لو ذكر
عنه لم تبطل صلوته بترك الركوع قطعا وبين كون الركوع حاصلا لا يقضي بان هذا ليس ركوعا وكون الهوي الى السجود كان واجبا عليه هذا قد اشتمل عليه
لم يرد الا مجرد الطمانينة كما لا يخرجه عن هذا الاسم والثاني في صور العمد ايضا ودعوى ان نية الركوع غيره والطمانينة لا تخصه ركوعا لانها ماخوذة بالنية
الاولى المقتضية لكونه هو سجودا وهي مستدامة والمستدامة بحكم المبتداة ومن هنا اجمعنا على صحة صلوة من اوقع افعالا بنية ركعة معينة من الصلوة فبان
انه في غيرها بل قد سلف ايضا انه لو دخل في صلوة بنية الفرض ثم عزب عنه الى النفل سهوا واتمها بنية النفل كانت صحيحة واما الطمانينة فليست ركنا لا
زيادتها يدفعها ان النية الاولى لا تخرج المسمى عن المسمى اللغوي المثال الا بنية هذا القبيل مع انه عليه يتجه الصحة ولو رفع راسه اذ لا زيادة لا
هذا الوضع الذي لا يقدح زيادته لكونه ليس ركنا وليس هو اعظم من القيام في غير محله وما في ك من ان هذه الزيادة لم تقتضي تغيير هيئة الصلوة ولا خروجا عن الترتيب
الموظف فلا تكون مبطلة وان تحقق مسمى الركوع والانحناء بادلة على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص او اجماع في غاية الضعف من وجوه ما
يتوهم انه مامور بذلك ومقتضاه عدم ترتب الفساد عليه بوجه من الوجوه لا ضرر مع نقص بصحو الوضع بل وبغيره من الاركان المتداركة عند الشك مع تبين الخلاف
ان ظواهر الاوامر الامر به بل في المشكوك فيه عدم الفساد ما دام باقيا على ذلك الحال لا ما اذا انتقل منه الى اليقين مع انه يجب صرف الظ عن ظاهره لما سمعت من
الادلة نعم يمكن التمسك لهم بالاجماع المنقول عن الغنية ويؤيده فتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كالمرتضى وابن ادريس لكن ذلك بمجرده لا يجوز الجرأة به على
هذا الحكم المخالف للاصول والضوابط وما سمعته من اطلاق الاخبار مع اكثر المتأخرين وطريق الاحتياط الاتمام والاعادة ثم اعلم ان الحاكمين بالصحة اختلفوا
فبين من خص ذلك بالاخيرتين كما عن … والوسيلة وبين من عمم الحكم لهما كما عن غيرهما وكان الاول مبني على السهو في … الاوليين في الركعات والافعال فيفسد
فالمفسد نفس تعلق الشك بالركوع فيهما لا زيادته بالحصول فيهما وياتي التعرض انشاء الله لبطلانه فتم ولو ذكر قبل الوصول الى حد الراكع فالظ الصحة لعدم تحقق
زيادة الركوع منه لكن هل يجب عليه الانتصاب للسجود او يكفي ما حصل منه من الهوي وان كان لغيره والمسئلة سيالة في غير المقام مثل انه هوى لا للركوع حتى وصل الى حد
الراكع ثم ذكر ان عليه ركوعا مثله السجود ونحو ذلك فيحتمل عدم الوجوب لكون مثل هذه الاشياء مقدمات لا واجبات في الصلوة لانفسها فلا يقدح حصولها
على اي وجه يكون ويحتمل قويا الوجوب والمنع كونها مقدمات لانه بالنية وتكبيرة الاحرام في الصلوة حتى يتحلل بالتسليم الا ما خرج من قبل عقيرها مثلا ونحوه
ويتفرع على الوجهين وجوبها وعدمه على تقدير تعذر الركوع والسجود مثلا فتم جيدا وقد ياتي التعرض لذلك انشاء وان نقص ركعة فما زاد كما صرح به
في النافع بل هو الظ من كل من تعرض لهذه المسئلة فما عن المحقق الثاني من ان مراد المصنف بقوله وان نقص ما بيناه الفصل الركعة فما زاد ونقص الركوع لا اعرف له
وجها اذ نقصان الركوع ان كان مع الاتيان بالسجود مبطل للدخول في ركن فلا يجري عليه شيء من الاحكام الاتية وان كان مع نقصان السجود فهو من نقصان
الركعة على انه قد ذكرنا سابقا نقصان الركوع والسجدتين نعم يمكن اجراء الاحكام الاتية في الناسي للسجدتين من الاخيرة حتى سلم فلو الحق الركوع بالسجود لكان له وجه
كما انه يمكن ابداء وجه لنقصان الركوع بحيث يجري عليه احكام المسئلة بان يقال لو نقص ركوعا وسجد سجدة واحدة وقلنا ان مثل ذلك لا يقدح في تلافي
الركن كما اخترناه سابقا في ك فانه يتجه جميع الاحكام من الاتمام ان ذكر قبل فعل شيء مما يبطلها والاعادة ان ذكر بعد فعل المبطل عمدا وسهوا والتردد مع
ان الاشبه الصحة ان ذكر بعد فعل المبطل عمدا لا سهوا او لا مرتجلا وكيف كان فان ذكر قبل فعل ما يبطل الصلوة في العمد خاصة او في العمد والسهو ولم يحصل
منافي الصلوة اتم ولو كانت ثنائية بلا خلاف اجده فيه على الظ كما اعترف به جماعة بل الظ انه متفق عليه لا على القول ان الاوليين لا يتعلق بهما سهو ابدا فانه
يتجه التفصيل لكنه في غاية الضعف بل لا ينبغي الالتفات اليه لما ستعرفه على ان نبين يمكن ان يستفاد من كلامهم من دعوى الاجماع عليه ان كل من نقص شيئا
للسهو عنه وذكر قبل ان يدخل في ركن اخر وجب عليه الفرض انه لم يقع منه هنا الا التشهد او التسليم في غير محله سهوا وهو لا يقضي بفساد الصلوة لكونه ليس
من ذلك والاخبار الكثيرة المعتبرة الامرة بالاتمام بعد الذكر ومحل الفرض هو المتيقن من بين الافراد انما الكلام في دخول غيره معه ودعوى ان السلام مخرج عن الصلوة
فهي ممنوعة اشد المنع بل المعلوم منه ما كان في محله ولو ذكر النقص بعد فعل ما يبطلها عمدا وسهوا اعاد بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن ق في المقنع قال فان صليت
ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة فاضف الى صلوتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن
عبد الرحمن مع ان المنقول عن كشف اللثام والمجلسي انهما قالا ان الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع وان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة
ولا تبن على ركعتين ونحوه في مفتاح الكرامة فلم تكن المسئلة من المحقق فيها الخلاف فما يظهر من بعض متأخري المتأخرين من الميل اليه اخذا بظواهر بعض
الاخبار الموافقة للعامة المعارضة باقوى منها المعرض عنها بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم اعراضا يسقطها عن الحجية انما نشأ من اختلال الطريقة لعدم
المبالاة لكلام الاصحاب رحمهم الله في ارض امثال حملة الله … حب الخبر الصحيح وكيف كان ولو اراد الانسان ان يلفق له فقها من غير نظر الى كلام الاصحاب
بل من محض الاخبار لظهر له فقه خارج عن ربقة جميع المسلمين بل سائر المتدينين فالمحقق انه كلما كثرت الاخبار ازدادت صحة ومع ذلك اعرض الاصحاب عنها
ولم يلتفتوا اليها مع انها بين ايديهم بمنظر منهم ومسمع تزداد وهنا ويضعف الاعتماد عليها بحصول الظن بل القطع بعد كونها على ما هي ظاهرة فيه هذا
مع الغض عن كونها معارضة باخبار اخر مخالفة للعامة معتضدة بقواعد الباب بل معتضدة بما دل على بطلان الصلوة بالحدث مثلا والاستدبار ونحو ذلك
خالية عما اشتملت عليه جملة من تلك الاخبار من سهو النبي ص المخالف لقواعد الامامية العقلية فمن العجيب بعد ذلك كله ما يظهر من بعض المتأخرين من حملها على
الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الاعادة والاستقبال اذ هو مع انه في الحقيقة احداث قول ثالث فرع التكافؤ وقد عرفت عدمه من وجوه عديدة فالمتجه
طرحها او حملها على ما لا ينافي المقصود وان كان يبطلها عمدا لا سهوا كالكلام ولو في السؤال عن نقصان الصلوة فيه تردد ينشأ من انه كالوقوع في الاثناء سهوا بل لعله

واو ذكر بعد ان فعل ذ

ما دل على اغتفاره سهواً مضافاً الى الاخبار الحاكمة بالعصمة بل منها ما هو صريح في وقوع الكلام منه المنجبر بالشهرة او الاجماع او من ذلك من قبيل العمد لا السهو
لان الفرض انه تكلم عامداً لذلك بزعم الفراغ ولذا يصح لو كان عقداً او ايقاعاً مع ان المنقول عن الحلي ان فيه رواية بل قد عرفت ان القاعدة تقضي بالبطلان في
الجميع والمتيقن من القاعدة الثانية غير هذا الفرد فيبقى داخلاً تحت الاولى وكان الاشهر لا شبه الصحيح وفاقاً للمحكي نقله ومحصله بل لعل عليه عامة المتاخرين خلافاً
للمحكي عن الشيخ والحلي والعقود والوسيلة والاقتصاد والمهذب والغنية فيعيد الصلوة بل في الاخير الاجماع عليه وعن الحلي انه اوجب الاعادة اذا نقص ركعة ولم يذكر
حتى ينصرف واطلق وفي كشف اللثام وقيل وكذا الحسن لظاهر المحكي عنه عن بعض اصحابنا من التفصيل بين الرباعية وغيرها للمنع اذ لا خروج العمد المفسد اذ هو القصد
للفعل مع النية للصلوة كما او مضى اول الفصل ولا منافيه صحته لو كان عقداً او ايقاعاً لكونه مقصوداً ومنع جواز الاعتماد على مرسلة المبسوط التي لم
نجدها في الجوامع العظام كالوسائل خصوصاً وبعد اعراض نفسه عنها فيه واجماع الغنية الموهون بمصير اكثر الى خلافه وبالاخبار المعتبرة وغيرها كمنع اقتضاء
القاعدة ذلك بل استصحاب الصحة وصدق اسم الصلوة عندنا وما دل على اغتفار زيادة ما عدا الاركان من اجزاء الصلوة سهواً واغتفار تخلل الكلام ونحوه
اذا كان كل من اجماع ونصوص تامة فيه بالصحة واحتمال اختصاص ذلك بالانفراد دون الاجتماع ينافيه اطلاق دليل العفو عن كل منهما المؤيد بشمول
العفو في غير المقام السائر ما ورد به حالتي الاجتماع والانفراد على انه يجب الخروج عنها بعموم الادلة الدالة على العفو عن السهو فيهما ونحوهما فضلاً
عن الخصوص كصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال
يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وصحيح زرارة عنه ايضاً في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه واطلاق
غيرهما من الاخبار الكثيرة جداً المصرح في بعضها بغير الرباعية وان كان قد اشتمل جملة منها على ما هو محمول على التقية او غيرها من قصة ذي اليدين وغيرها
الا انه لا ينافي الاستدلال بها على المطلوب خبر علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت بالركعتين الاوليين
فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عليه السلام
فذكرت الذي كان من امرنا فقال لي كنت اصوب منهم فعلاً انما يعيد من لا يدري ما صلى وان كان فيه اشكال باعتبار وقوع الكلام منه عمداً بعد العلم بالحال لكن
يمكن ارادة اضمار القول منه بذلك لا انه قال ذلك صريحاً او مبني على ما حكي عن موضع من … احتمال ان يكون من سلم في الصلوة ناسياً فظن ان ذلك
سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحته بعد الامضاء كالمتكلم ناسياً فيعذر ونحو الاعادة عليه ان كان هو كما ترى … بعيد ذلك كله ما
عن الاردبيلي من نفي البعد عن التخيير بين الاعادة وعدمها بل قضية اطلاق هذه الاخبار ان لم يكن صريح بعضها بل هو قضية الفتاوى وغيرها بل في كره
نسبته الى علمائنا بل في الرياض ارسال الاجماع عليه عدم الفرق بين طول الفصل وعدمه للاصل وعدم ثبوت بطلان الماحي لصورة الصلوة بالفعل الكثير ونحوه في حال
السهو خصوصاً في مثل المقام بل الثابت فيه خلافه لظاهر جملة من اخباره في تناوله بل كاد يكون صريح الحسن قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما
سلم وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك
الاعادة وان كان لا صراحة في سؤاله بحصول الكلام الا انه قد يدعى ظهوره في الجواب دون ان الحكم على الانصراف او عدمه خلافاً للمحكي عن الشافعي ومالك واحمد من
الاعادة مع طول الفصل بل هو ظاهر التذكرة او قال في كره كما عن المحقق الثاني في حاشية النافع بل يرجع اليه ما عن لف والروض من الحكم بالاعادة لو خرج عن كونه مصلياً
فلو افتتح فريضة جديدة بعد … صحت لفساد الاولى به فلا يقع افتتاح الجديدة ح في اثنائها الملغاة فيقوى فسادهما معاً كما اذا لم يفصل لزيادة تكبيرة
الاحرام التي هي ركن في اثناء الاولى فيفسد … وان لم يكن لها الاطلاق ما دل على الاعادة بالزيادة … بعد قول احدهما في خبر زرارة لا يقرأ في المكتوبة شيئاً
من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة الظاهر في كونه زيادة في الصلوة وان كان للتلاوة والخبر زرارة المروي في المستطرفات عن كتاب حريز لا قران بين صومين ولا قران
بين صلوتين ولا قران بين فريضة ونافلة بناء على ان المراد من القران بين الصلوتين الشروع في الاخرى قبل اتمام الاولى كالقران بين الحج والعمرة لا خصوص الجمع بينهما
بنية واحدة وان المراد النهي عن القران الشامل للفريضتين وقول علي بن الحسين في المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر وضع الرجل احدى يديه
على الاخرى عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل بناء على ارادة عد شروع غيرها عمل في الصلوة غيرها وان كان يمكن دعوى ظهوره في … عمل في الصلوة على
ان يكون منها دون توقيف من الشرع والا فلا باس بنية الصوم في اثناء الصلوة ولا بايقاع الزكوة في اثنائها ولا بغير ذلك مما لا ينافيها بل لا باس بالمعاملة
ولو بالايقاع في اثنائها المنوطة الفراغ منها ناسياً اذ كانت في اثنائها وعلى كل حال العمدة وقوعها في محلها من حيث كونها في اثناء الاولى لم يحصل بها افتتاح
بعد ان لم تحصل بها الفساد ونزم عدم حصول الاتمام بها فكيف يحصل انعقاد الجديدة بها لكن في كره وعن نهاية الاحكام والروض عدم بطلان الاولى مع فرض
الشرع في الثانية قبل حصول ما يبطلها العمد لكون التكبيرة زيادة ركن في تلك الصلوة بل احتمل فيها جعل ما شرع فيها من الصلوة الثانية تتمة للاولى اذ
وجود السلم بعد ان وقع سهواً كعدمه بل لم يستبعد لا ثنا في كشفه بل عن كرى المروي العدول بل عن الروض وغيره ان الاصح عدم الاحتياج الى العدول
لعدم انعقاد الثانية نعم ينبغي ملاحظة كونه في الاوليين الذكرتين على تفسير الاسئلة الحكمية بامر وجودي وعلى الاصح في الافعال الباقية عدم
ايقاعها بنية الثانية بل في كشف اللثام احتمال العدول بالنية والقطع ثم اتمام السابقة او اتمام اللاحقة ثم اتمام السابقة وفي كرى ان الاقرب مراعى
وعليه ان قلنا ببطلان الاولى لو نوى بالنية عدا التكبيرة في جميع الثانية ولا فيما وافق المفصلة … فالمحض احتمال البطلان بهما وصحتهما معاً وبطلان الاولى و
صحة الثانية والعكس مضافاً الى احتمال العدول واحتمال اختصاص ذلك في الفريضة المفتتحة اما النافلة فلا تبادي الفرض بنية النفل لكن ذلك كله كما ترى وان
كان ربما يؤيد صحة الاولى مضافاً الى ما في المرسل عن صاحب الامر عليه السلام من الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من الاركان قال فيه انه كتب اليه الحميري يسئله عن رجل
صلى الظهر ودخل في صلوة العصر فلما صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع فاجاب ان كان احدث بين الصلوتين حادثة يقطع

والذكرى

بها الصلوة

بها الصلوة اعاد الصلوتين وان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك ولعل المراد بما في كرى من انه المروي والظاهر
الصحة لو تبين له النقصان بعد الدخول في … الاحتياط الا انه قد يفرق بينهما بظهور الادلة في الاخير دون غيره او يلتزم الاختصاص فيه فتجديداً
ومن ذلك كله يظهر لك وضوح فساد الصلوة المفتتحة قبل اتمام الاولى بمفسد قبل الشروع فلو فات من نقص فتصلو ولم يذكر الا بعد السلم قبل ان يفعل المفسد
لم يصح والاعراض من دون فعل المنافي غير كاف كما انه لا يكفي فيه حصول القيام معه للثانية لمنع حصول البطلان به وان تعمده ما لم يدخل في الفعل الكثير ولو كان في
موانع التكبير وعزم على التمام وسلم على اثنين صحت صلوته وفي جواز البناء على الامام واجراء حكم السهو او لزوم ذلك وجه قريب لو زعم الامام على كعم
فذكر قبل فعل المفسد فقام ثم زعم الامام ثم ذكر فقام والى بعد الجميع بالسلم والكلام تكرر عليه وجوب سجود السهو بحسب ما يتعدد
ثمان او ستة عشر بتكرر الكلام مثلا والسلم كما هو واضح وكذا التفصيل السابق او الى التسليم بناء على وجوبه وجزئيته ثم ذكر فبطل او ذكر بعد
فعل المنافي عمدا وسهوا الوقوع … في اثناء الصلوة اذ لا مخرج شرعاً عن حكمها غيره كما انها تصح وقبل الفاء لو ذكر قبل فعل شيء منافيها قطعاً وعلى الاول
او كان بعد ما ابطلها عمداً لا سهوا ولكن قد يشكل الاول بعموم ما دل على بطلان الصلوة بنسيانها غير الركن من اجماع ونصوص وخصوص اطلاق صحيح زرارة
عن الباقر عليه السلام سئلته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وصحيحه الاخر في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد
قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
بل وحسن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً وان كنت قد تشهدت فلا تعد وخبره الاخر عنه ايضاً
اذا نسي ان يسلم خلف الامام اجزاه تسليم الامام وخبر غالب بن عثمان عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل يصلي المكتوبة فينقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان
يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافاً فاغسله وارجع فسلم بل عنه ما عن الحسن وما بعده ما ذكرنا ذلك الى لنسي التشهد معه ايضاً كما يدل عليه مضافاً
الى ما سمعت خبر عبيد بن زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فيتوضأ
ويجلس مكانه او مكاناً نظيفاً فيتشهد كخبره الاخر وخبر ابن مسكان عن الصادق عليه السلام ايضاً بل وغيرها مما تناول كالسابقة صحة النسيان والمحمول عليها بل قضيته
عرفت ولا ذلك حتى لو نسي سجدة من السجدتين الاخيرتين معهما ولعله لذلك كله جزم في لف بعدم بطلان الصلوة بنسيان التسليم على القول بوجوبه بل هو مقتضى
بعض عبارات من عرفت ممن حكم بصحة الصلوة بزيادة الخامسة فيما اذا جلس قدر التشهد بل مال اليه او قال به هنا في لك مقتصراً على تعليله
بما سمعت اولا بل قال اللهم الا ان يقول بانحصار المخروج فيه وهو في حيز المنع لكن لا اقسم في لف بان المقتضي للبطلان على هذا التقدير ليس هو الاخلال
بالتسليم وانما هو وقوع المنافي في اثناء الصلوة فان ذلك يتحقق بفعله قبل الفراغ وان لم يعقبه ركن وفيه انه لا يتجه بعد فرض عدم انحصار المخرج به ولعل
تمام التشهد او الاعراض مع فعل المنافي كاف فيه حال السهو على انه قد يمنع شمول ما دل على بطلان الصلوة بالحدث مثلا ولو سهواً في اثناء الصلوة لنحو المقام
خصوصاً مع احتمال كون وجه بطلانه كلية عدم امكان تداركه ما بقي من اجزاء الصلوة فبعد فرض اغتفار ذلك السهو وسقوطه لم يبق وجه لذلك بل قد يتوجه
ما دل على عدم بطلان الصلوة بالسهو عن غير الركن على ما دل على بطلان الصلوة به مطلقاً ودعوى عدم التناقض بين ادلة البطلان لفعل المنافي في الاثناء الا انه
التسليم مثلا كما سمعت من لك لا يخ من تامل او منع على انه لا تنافي بينهما بالادلة الخاصة السابقة فالمتجه عدم الفساد مط ان لم يكن اجماع على خلافه بل ينبغي
القطع به بناء على استحباب التسليم ولو على الجزئية وان كان قد يحتمل تحقق الفساد به ايضاً لصدق حصول المنافي في الاثناء وان كان هو مستحبا لكنه بعيد
كبعد احتماله ايضاً على تقدير الوجوب وانه خارج عن الصلوة فتدبر جيداً فانه قد اوضحنا الحال في اول الخاتمة في قواطع الصلوة وذكرنا هناك ما يقتضي القطع
ببطلان الصلوة بذلك وان هذه النصوص وما شابهها مع تعارضها في نفسها واحتمالها احتمالات متعددة قد خرجت مخرج التقية فلاحظ كي يتضح لك الحال
في جميع اطراف المسئلة لانه كان متاخراً في التصنيف عن المقام ولو علم انه ترك سجدتين ولكن لم يدر انهما من ركعة او ركعتين ففي كرى وقن بل وحكي عن غيرهما
الاحكام والروض رجحان جانب الاحتياط الواجب مراعاته في نحو المقام مما اشتغلت الذمة فيه بيقين فيعيد كما صرح به جماعة بل في الكفاية انه المشهور على ما
في دليله وهو في محله للاكتفاء في فراغ الذمة باصالة الصحة بل هو في الحقيقة من الشك في المبطل بعد الخروج عن المحل ولعله لذا عن نهاية الاحكام والروض
احتمال الصحة وقضاء السجدتين بل قد يقوى بعد وجوب قضائهما ايضاً لعدم حصول اليقين … لتشخيصهما من ركعتين حتى وان الاكتفاء تحقق احتمال انهما
من ركعتين لكنه لا يكفي في وجوب قضائهما لعدم تحقق فوتهما الذي هو موضوع القضاء فاحتمال انهما من ركعة واحدة كاف في سقوطه ومن هنا احتمل الصحة في ك
والذخيرة وعن المبينة وغاية المرام ومجمع البرهان من غير ذكره لقضاء السجدتين لكن قد استغرب ذلك من حيث علمه بشغل ذمته باعادة الصلوة او
قضاء السجدتين مع فرض عدم الاتيان باحدهما بقطع بعد خروجه عن عهدة ما علم التكليف به الا انه قد يقوى امكان دعوى انه لا باس به في الاحكام الظاهرية بل قد
يدعى وقوع نظائر له فيها والا فلا ريب في ضعف احتمال وجوب قضاء السجدتين عليه ثم الاعادة وان لم يجد لاحد اصلاً جيداً ولو علم ان السجدتين كانتا من ركعة ولكن
لم يدر انهما هي قبل كما عن الشيخ وجماعة نعيد لانه لم يسلم له الاوليان يقيناً والاظهر انه لا اعادة لاصالة عدم التقدم اولاً وعدم الفرق عندنا بين الاوليين وغيرهما
في جميع احكام السهو على الاقوى كما تسمعه في ذلك ثم محرراً فيقضيهما بعد الصلوة وعليه سجدتا السهو لنسيان السجدة اجماعاً كما عن كري لعموم … سجدتي السهو لكل
زيادة تدخل عليك او نقصان بل المتجه تكرر سجدتي السهو لكون الفرض نسيان السجدتين كما هو واضح وان اخل بواجب غير ركن لم تبطل صلوته اجماعاً محصلاً ومنقولاً بل هو
المستفاد من النظر في مجموع الاخبار منه ما تتم معه الصلوة من غير تدارك ولا سجود السهو ومنه ما يتدارك من غير سجود ومنه ما يتدارك مع سجدتي السهو
فالاول من نسي القراءة في … وعدد الارشاد وغيرها بل لا اجد خلافاً فيه كما اعترف به في الذخيرة بل نفاه بعض فيها الا … كما
عن صريح جامع المقاصد كالرياض الا من ابن حمزة القائل بركنيتها وهو شاذ بل في … الاجماع عليه الاخبار المستفيضة وفيها الصحيح وغيره كقول احدهما في

كتاب الصلوة جواهر الكلام

صحيح زرارة من ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي فلا شيء عليه وصحيح منصور بن حازم بعد ان قال له اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى فقال قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا الى غير ذلك مما تسمع بعضه فيما يأتي وهي الحجة على انما بركنية الا ان الاصل فيه وقوله لا شيء عليه فيها حجة على القائل بوجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة الشامل للمقام وان كان شعر فيه فيما يأتي الا ان المعارض بها هنا وبين ما دل عليه من مرسل ابن ابي عمير وغيره فرجح لكن لعل الترجيح لما هنا بالفتاوى وقلة الافراد المراد من قوله لا شيء عليه بعدم الحكم بتحقق الصلوة الى افراد الترتيب والنقصان وغير ذلك والجهر والاخفات في موضعهما وفي ذلك نفي الخلاف عنه في الجهر والاخفات بل الاجماع عليه نص بل قد يقوى بعد وجوب تداركه وان ذكره قبل الركوع كما نقل عن كثير التصريح به فما لعله يظهر من المتن وبعض العبارات كما عن صريح جامع المقاصد من منافية هذا الحكم للقراءة لا يخ من تامل لا طلاق وما دل على انه لا شيء عليه انه خلا بذلك ساهيا بل قد ينافي ما ستعرفه انه لا يرجع اليه في الاثناء لو تجاوز الكلمة الى كلمة اخرى والظ انه كنسيان القراءة نسيان الاعراب والترتيب بين الايات ويسمع في اخر المبحث ان عليه الاجماع في عبارة الدرة وهو الحجة مضافا الى ان في النافي زيادة ركن لان الفرض انه لم يذكره الا بعد ان ركع وكذا لا فرق بين نسيان القراءة جميعها او بعضها كالقراءة الحمد خاصة او قراءة السورة وعلى كل حال فلم يذكر شيئا من ذلك حتى ركع اي وصل الى حد الراكع وان لم يذكر وفي خبر ابي بصير سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ونحوه غيره ومثل القراءة التسبيح في الركعتين الاخيرتين او الذكر في الركوع كما في فع وعد ومحكي غيرها وفي لك وض وغ النجيبة انه لا خلاف فيه لما في التدارك من زيادة ركن في الخبر عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته او الطمأنينة فيه بل الخلاف الا عن الشيخ فقال بركنيتها وهو ضعيف كما بين في محله ولعله لذا نقل غير واحد نفي الخلاف فيه هنا من غير استثناء ويحتمل رجوع الضمير في التمثيل الى الركوع او الذكر وفي الخبر الاول الدال على عدم بطلان الصلوة بنسيان التسبيح دلالة على عدم البطلان بالطمأنينة فيه وبعد القول بالفصل بين الطمأنينتين تتم المطلوب ويظهر فيما كلام الشيخ حتى رفع رأسه بحيث خرج عن مسمى الراكع واليه يرجع تعبير بعضهم بالانتصاب او رفع رأسه والطمأنينة فيه اي في الرفع بل الخلاف اجده فيهما حتى سجد مطمئنا ومقتضى والا فقبله يتداركهما كما هو ظ العبارة ولعله لانه ممكن فيجب للاستصحاب لكن قد ينافي قش باستلزام زيادة قيام لو كان المنسي الطمأنينة خاصة اللهم الا ان يقوى انها شرط فيه فلا يكون الاول صحيحا ولكن لا يخ من نظر لاحتمال كونها واجبا حالة والفرض انه قد فات كالذكر حال السجود او رفع الرأس فالظ ان وجوبه لان يسجد عن قيام فلا يتداركه لو نسي لانه من حيث كونه رفع رأس من الركوع فلا يتدارك الا باعادة الركوع وهو ركن وهو مما لا يقوى

وعن هامش: او الذكر في السجود كما في فع وعد ومحكي وغ وط والجمل والعقود وللخبر عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال لا بأس او السجود على الاعضاء السبعة كما في فع ومحكي بل قيل لا خلاف فيه نعم قيل عدا الجبهة فان نسيانها في السجدة منها يوجب فوات الركن وفي الواحدة يقتضي فوات واحدة فيتدارك في القسم الثالث وهو مبني على ان السجود لا يتحقق بدون وضع الجبهة ولعله لا يخ من تامل وغيره ممن لم يمكن جبهته في حال السجود من الارض متعمدا فلا صلوة له وان كان ناسيا فلا شيء عليه فتم على ان دخول مثل ذلك في تارك السجدة او السجدتين محل نظر وان نص العلماء ونحوها كالصريح في عدم الاستثناء بل هو لا يخ من قوة لامكان منع عدم تحقق السجود الا بوضع الجبهة فلو سجد على مقصص رأسه ونحو ذلك يعد عرفا انه ساجد كما انه لا يسقط السجود بتعذر وضع الجبهة فليتنح لا كغير هام المساجد وان تعذر السجود بتعذر وضعها بخلاف غيرها لكن ذلك لا يقتضي توقف السجود عليها فتم او الطمأنينة فيه كما صرح به جماعة بل في الرياض لا خلاف فيه بل قد يشهد عليه بالخبر المتقدم في ذكر السجود بالتقريب المتقدم في ذكر الركوع حتى رفع رأسه بحيث يستلزم عوده زيادة سجدة وهو ضد الجميع بل قد يقوى وان لم يستلزم زيادة سجدة كما اذا كان الرفع يسيرا جدا عملا باطلاق الخبر المتقدم في الذكر ولكن فيه ان الظ تحقق الزيادة بمطلق الرفع كما يومي اليه الامر بجر الجبهة حال الرفع بعد على ما يصح السجود عليه او رفع رأسه من السجود اي كماله والا فلا يتحقق نسيان الرفع مع تحقق السجدة ودعوى تحقق النسيان بالنية ضعيف مخالفة للعرف كما في كل اسمه فان النية لا تعدد معها على وجه تحقق انه فعل من تعدد نعم قد يقوى نسيانه على اغتنام وضع الجبهة في السجود وانه يتحقق بمطلق وضع الرأس بالحال المخصوص انه يمكن نسيان رفع الرأس مع تعدد السجود بان يتعدد هنا وضع الجبهة بعد ان تم من دون رفع رأسه لو سلمت دلالة تمر ذلك اللهم الا ان يمنع ان ذلك تعدد سجود بل تعدد امر له في السجدة الواحدة ولكن لا شكال فح تعين الامر بالجر مخافة تعدد السجود بدونه ضرورة امكان وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بتغيير احوال في السجدة من دون رفع رأسه ومن دون جر فمن هنا يمكن القول بعدد

بتقليب: وحجر الجر عيانا انما هو حذرا عما تعارف من تعدد رفع الرأس ووضعه لا لنفي الاحتمال المزبور فيه جيدا فانه دقيق جدا او الطمأنينة فيه اي في رفع الرأس من السجدة الاولى بعينه قوله حتى سجد ثانيا بل الخلاف فيه كما في الرياض والذكر في السجود الثاني او السجود على الاعضاء السبعة والطمأنينة فيه اي في السجود حتى رفع رأسه على نحو ما مر في السجود الاول في جميع ذلك وبالجملة العمدة في الحجة على جميع ما تقدم اما استلزام زيادة ركن في الصلوة مع التدارك واما الدليل الخاص من الاجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف وغيره قال في الدرة السنية في شرح الالفية بعد ذكر جملة ما ذكر المص كنسيان القراءة او ابعاضها او صفاتها او الذكر في الركوع

والرفع والطمأنينة وعربيته وموالاته والطمأنينة فيه والذكر في السجود وعربيته وموالاته والطمأنينة فيه والطمأنينة في الرفع من الاول الا ان دخل في ركن فلا يعذر

فيه زيادته والا فقد اجمعوا على عدم التدارك انتهى وقد عرفت نفي الخلاف في بعض الروايات في البعض ولو عاد للتدارك بحيث لم يستلزم زيادة ذكر فيه مع العمد مع السهو والشك ان يتداركه من غير سجود للسهو لنسيان قراءة الحمد حتى قرأ السورة استأنف الحمد كما في ظ ونر وفع وعد ودوس وغيرها بل عن ظ الغنية الاجماع عليه بل في بل الخلاف يظهر بل بالاجماع صرح بعض من تأخر مضافا الى القاعدة اذ هو واجب يمكن تداركه والاخبار منها خبر ابي بصير سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن ومنها موثقة سماعة سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب فقال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا صلوة له حتى يقرأها في جهر او اخفات وانا خبر علي بن جعفر عن اخيه المنقول عن قرب

الاسناد سألته عن الرجل افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعدما فرغ من السورة قال يمضي في صلوته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل فلا اعثر على عامل به فالمتجه حمله على ارادة انه ذكر بعدما فرغ من السورة وركع او نحو ذلك نعم مقتضى ما ذكرناه من الاولوية وجوب التدارك في نسيان الجلى الركوع الحمد فيما عدا المص ونحوهما اذ صح من زاده تخصيص حكم التدارك في ما اذا ذكر بعد قراءة السورة كما هو واضح وعلى كل حال اذا استأنف الحمد وجب عليه اعادة سورة لما يجب عليه قراءة تلك السورة كما صرح به غير واحد لعدم الدليل عليه فيبقى استصحاب التخيير سليما عن المعارض لكن يظهر من ظ ود وبحر اعادتها بعينها ولعله للنص وان اخذ حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرأ الحمد واعد السورة فان ركعت فامض على حالك وفيه بعد تسليم حجيته انه لا صراحة فيه بذلك اذ قد يكون المراد منه بعيد اعادة قراءة النوع بل قد تمنع لبعض العبارات ايضا على ذلك نعم لو اراد مخالفا في وجوب اعادة السورة وعدم الاكتفاء بالقراءة الاولى لوجوب الترتيب الممكن تلك والاخبار المتقدمة لا اشارة فيها مع التصريح به في الرضوي كما عرفت لكن لعل المتجه السجود للسهو لزيادة قراءة السورة كما سمعت من المص به لكل زيادة ونقيصة بل مقتضى ذلك ايضا في المسئلة الاتية لو زاد القيام فيها اذ المفروض فيها انه مر بيزع في الركعة الواحدة المعتبر فيهما قيام واحد مثل نسيان قراءة الحمد او نسيان السورة او ابعاضها او الصفات من الاعراب او الترتيب بين الايات او الجهر او الاخفات كما عرفت وكان ما في الكلم للقاعدة المشار اليها سابقا وصحيح معوية بن وهب قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ سورة فاسهو وانا في اخرها فارجع الى اول السورة او امضي فقال امض محمول على ارادة وقوع السهو في الاثناء على وجه لم يعلم الابتداء بتمام السورة او بحسب قرينة المورد او انه كما في الذخيرة من جملة ما يدل على استحباب السورة الذي قد عرفت فيه تحقيق الحال فيه والله اعلم وكذا لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد اي قبل ان يتحقق منه مسمى السجود قام وركع ثم وفي المدارك وعن المعتبر والمفاتيح والمصابيح الاجماع عليه لا على الامر مع بقاء المحل لعدم استلزام التلافي زيادة مفسدة بل قد يدل عليه ايضا صحيح عبد الله بن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وقيل لعدم الاجماع على عدم مشروعيته قضاء الركوع التكبير بعد الصلوة فيحمل لفظ القضاء فيه على التدارك في المحل على ان المحكي في الوسائل عندك فاصنع الذي فاتك والاولى حمل القضاء على الاعم من التدارك في المحل وغيره لما تسمع من الاستدلال به على القضاء خارج الصلوة وبذلك كله يقيد ما دل على وجوب استقبال الصلوة بنسيان الركوع بل قد يستند عليه ايضا بما دل على تدارك مع الشك فالنسيان اولى لكن الذي عثرت عليه من الاخبار الدالة على ذلك في الشك انما هو في الركوع وهو قائم نعم في خبر ابي بصير في الرجل لا يدري ركع ام لم يركع قال يركع فتسدح باطلاقه على الشك وباقي في المقام بطريق الاولى فتم جيدا فرعون نسي لو نسي عن الركوع وهو قائم غاد الى الركوع تم قد يستظهر من تقييدهما بذلك الخلاف في المسئلة مع امكان المناقشة في كون مثله سهوا عن الركوع واحتمال عدم ارادتهما التقييد مجموع بالتصف والمراد بالقيام في المتن وغيره الانتصاب لكن قيد بعضهم بما اذا حصل النسيان حالة فهوى الى السجود فانه يجب ان يقوم ويركع محافظة على الهوي للركوع اذ ذلك كان للسجود فلا يكفي بدلا اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع فلا يقوم منتصبا بل يقوم منحنيا الى حد الراكع والمراد على الظ انه وصل حد بحيث لو تجاوزه صدق عليه اسم الراكع لا انه وصل الى حد الراكع حقيقة اذ لا يصح نسيان الركوع بل هو نسيان الرفع والطمأنينة مثلا ولعل ما ذكره المص وغيره من وجوب القيام للركوع مطلقا لا محافظة على القيام الذي يكون عن الركوع واما الانحناء الاول فهو وان كان للركوع الا انه لم يتحقق معه مسمى الركوع فلا يكتفي به اللهم الا ان يقوى ان القيام الاول كان واجبا فتدارك في الاثناء انما وقع سهوا فلا يكون قادحا بل هو بمنزلة ما لم يقع فيحصل القيام المتصل بالركوع وان كان سنخا وهو لا يخ من نظر وتامل وكيف كان فبناء على التقييد المذكور يجب القيام منحنيا الى حد الذي حصل النسيان عنده كما انه يجب القيام ثم الركوع لا لاجل الطمأنينة في القيام الحصول لما في لك وغيرها وجوب الركوع عرفا فيه طمأنينة نعم يجب حصول تمام القيام فتم هذا كله اذا لم يتحقق صدق الركوع منه والا اشكل كما في الدرة العوالم باستلزامه زيادة ركن فان حقيقة الركوع هو الانحناء المخصوص واما الذكر والطمأنينة والرفع منه فواجبات خارجة عن حقيقته لكن قد يقوى ان المدار على القصد على عدم قصد لعدم بل لعل العرف يتوقف على ذلك الافعال المشتركة فتم وكذا من ترك السجدتين اي تداركهما اذا ذكرهما قبل ان يصل الى حد الراكع كما هو خيرة النافع ومحكي وعد ودوس وظ الالفية والدرة السنية بل نسبه في مفتاح الكرامة الى الشرائع وما تأخر عنها وعن الذخيرة نسبته الى المتأخرين وفي آل الى الاكثر وهو منقول عن ابن حمزة واما الشيخ في ط فقد عدهما مما يوجب الاعادة لسهو عن سجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع في الثانية وهو مشعر بعدم الاعادة عند تذكره قبل الركوع ولكن قال فيما يوجب التلافي ان نسي سجدة واحدة من السجدتين وذكرها في حال القيام وجب عليه ان يرسل نفسه ويسجدها ثم يعود الى القيام وهو مشعر بعدم العود مع نسيان السجدتين ومثله عن الجمل واستكون كلامهم مضطربا فانهم عن ابي الصلاح وغيره من الفقهاء وان اختلف تعبيرهم عن ذلك ففي عبارة ان ترك سجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال فان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام ومثله عن ابي الصلاح وفي بحر السهو والذي لا يتدارك نسيان السجدتين ولم يذكرهما الا في حال لو نسي لا يرجع اليهما ثم قال بعد ذلك من النسيان الذي لا يتدارك لو نسي السجدتين وذكرهما قبل الركوع لكن عن غرية المفيد مطلقا ان المشروط كل حال فالاول هو الاقوى لكونه سهوا عن ذكر ولم يتجاوز محله فيمكن تلافيه فلا يفسد اجماعا اما انه لم يتجاوز محله فلان الظ من تتبع كلمات الاصحاب في غير المقام ان المراد بالمحل النسبة للسهو عدم الدخول في ركن اخر بل يمكن تحصيل الاجماع عليه وفي مفتاح الكرامة في شرح قوله ولو ذكر في محله الى ان قال اي لو ذكر قبل الانتقال الى ركن اتى به وصحت الصلوة لانه لا يؤثر خللا ولا اخلالا الا بماهية الصلوة كما عن وقد قطع بذلك الاصحاب بل يدل عليه ايضا الاجماع على تدارك السجدة الواحدة كما تسمع اذ احتمال كون المحل للسجدة الواحدة غيره للسجدتين تعسف بارد واما انه مع المحل يتدارك نفي ما لا خلاف فيه بين اهل العلم بل حكي غير واحد الاجماع على ذلك فح لا يتوقف المخالف عن مخالفة الاجماع لانه ان قال بخروج المحل فقد عرفت انه لا ضعف اليه هو مخالف لما يظهر من كلامهم بل اجماعاتهم وان قال لا يتداركه وان بقي المحل فقد عرفت ما فيه وفي ووعى الاجماع من غيره كل ذلك مع قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وقد عرفت سابقا ان المراد بالقضاء انما هو ما يشمل التدارك فيشمل الاجماع على عدم تمشيه غير قضاء الاركان مع ذلك الذي سمعته فيما حضرني من الوسائل فاصنع بل في خبر ابي بصير وابن محمد ومسلم المتقدم لتدارك الركوع بعد السجدة فانه دال على تدارك مع تحلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة فحينئذ تدارك السجود مع تحلل القيام بطريق اولى انتهى لكن ان الاصل يثبت فالمتعين الاول ولانه لا يمكن صنع كونهما الحجة شرعا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

كل ذا مع انا لم نعثر على دليل للخلاف كما اعترف بذلك بعضهم سوى الاصل وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفيه ان الاصل لا تفتقر على
تسليمه والظاهر ان الاصل الصحيح يخرج عنه بما سمعت من الادلة والقاعدة المستفادة من الشرع واما قوله لا تعاد فالظاهر ان المراد منه من ترك واحدا من هذه الخمسة مطلقا
لا في مثل المقام الذي لا يعاقبه الى السجود بل قد يكون للتمم لا علمهم او احداهما بل الخلاف كما في [illegible] والرياض وهو موضع وفاق بين العلماء كما في [illegible] وبالاجماع صرح
جماعة كما في الرياض وعن المصابيح الاجماع عليه وعن كثرة نسبته الى العلماء ويدل عليه مضافا الى ذلك القاعدة المشار اليها سابقا والاخبار المستفيضة منها صحيح اسماعيل بن جابر
عن الصادق عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم
ثم يسجدها فانها قضاء وبمعناه غيره ثم انه لا اشكال في عدم وجوب الجلوس قبل السجود المتدارك حيث يكون المنسي السجدتين بل وكذا اذا كان المنسي سجدة واحدة
وكان قد جلس بعد رفع راسه من السجود الجلسة الواجبة اما اذا جلس بنية انه للاستراحة لزعمه الفراغ من السجدتين فالاقوى في النظر الاكتفاء به بل عن [illegible] نسبته
الى كثير منهم لحصول الواجب ونية انه للاستراحة لا تخرجه عن ذلك كما في سائر افعال الصلوة والا لوجب على من سجد مثلا بنية انه في الركعة الثالثة والفرض انه في الثانية
الاعادة ولوجب على القائم بنية انه للرابعة مع انه في الثالثة القيام ثم القعود الى غير ذلك مما لا يلتزمه عاقل على ان ما نواه لم يقع لاستحالته لكونه في غير محله فتكون نية لغوا
فهو منزلة من لم ينو ويكفي النية الاولى لاجمالها الموقعة في ابتداء الصلوة وربما يؤيده الاخبار الدالة على انه لو دخل في الصلوة بنية الفرض ثم سها ونوى الندب بافعالها
لجعله ايضا فانها على الايصر ذلك وكذا العكس لا يقوى انه قد سلف في ناسي الركوع حتى هوى للسجود ولما يسجد انه يقوم فيركع محافظا على الهوى للركوع ومقتضى ما ذكر عدم
الوجوب لوقوع الهوى منه وبنيته للسجود لعوديه انا اوجبناه هناك محافظة على القيام المتصل بالركوع كما عرفت هذا وربما ظهر من [illegible] عدم الاجتزاء لتضاد النية
الاول مع النية الثانية بالوجوب والندب والنية الاولى انما تؤثر حيث لا يحصل نية ثانية مضادة لها وهو حسن لكن الاقوى الاول واما اذا لم يكن جلس فالذي صرح
بعضهم به وجوب الجلوس لكونه فعلا من افعال الصلوة يجب تداركه والمنقول عن الشيخ وظاهر غيره بل هو الذي صرح به في [illegible] عدم الوجوب للاخبار المتقدمة
الامرة بالسجود من غير استفصال وبما استدل به بان الواجب الفصل بين السجدتين وقد تحقق بالقيام ومقتضى النزاع نحو هذا الجلوس كالريب ان الاقوى الاول اذ ابتنا
على وجوبه على وجه يكون كغيره من افعال الصلوة وترك الاستفصال انما هو لان السؤال عن السجدة دون غيرها نعم لو قلنا بوجوبه مقيدا بحال رفع الراس من السجدة اتجه
عدم تداركه لفوات محله وينبغي ذلك من الادلة لا يخ من نظر وان كان الاصل الوجوب مقرونا وفاقا ومن ذلك يعلم ما في تفريع وجوب قضاء السجدة لو فرض نسيانها مع
الجلوس مع انه قد تبقى بعد وجوب قضائه وان كان واجبا مطلقا لعدم الدليل واما لو شك في الجلوس فقد صرح بعضهم بالبناء على الاصل في احتمال انه شك فيه
بعد الانتقال عنه فلا يلتفت اليه انه بعد الرجوع الى المحل الذي في السجدة رجع شكه الى الشك فيه وهو في محله لكن ومع ذا قد يقوى بعد الالتفات للشك فيه لتنا
ما دل على تدارك المشكوك فيه في المحل مثل ذلك مضافا الى ما في بعضها من ان عد الشك فيه حيث يتنقل لكونه في ذلك الحال ذكر الصادق في مثل المقام فتم فان المسئلة
في غير المقام كما لو رجع مثلا من القيام الى السجدة المنسية فشك في حصول السجدة الثانية فانه بنى على الاول يجب الاتيان بها وعلى ما قلنا العدم ولعله هو الاقوى ولو
نسي الطمأنينة فيه خاصة ففي تداركها باعادته مطمئنا فيه وعدمه نظر كما تقدم الكلام في نظائره فلاحظ وتامل او التشهد وذكر قبل ان يركع رجع فتلافاه
ثم قام واتى بما يلزم من قراءة او تسبيح ثم ركع وان كان قد قرأ سابقا محافظة على الترتيب بلا خلاف كما في الرياض بل في [illegible] وعن الغنية الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى
ذلك القاعدة المتقدمة والاخبار المستفيضة منها صحيح سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع
فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة وبمعناه غيره نعم ان عبارة المتن لم تشمل نسيان السجدة الاخيرة والتشهد الاخير مع انه لا ينبغي الشك في تداركه
السجدة بل السجدتين اذا ذكر في اثناء التشهد او بعده قبل التسليم بناء على وجوبه وانه من الصلوة لامكان التدارك لبقاء المحل واما اذا ذكر بعد التسليم فان كان
المنسي السجدتين بطلت الصلوة لفوات الركن وان كان واحدة قضاها منفردة كما عن كري وهو المصرح به في [illegible] والرياض بل في الاخير انه لم اجد الحكم خلافا وفي الحدائق ان الظاهر
الاتفاق عدم الخلاف فيه واستدل له باطلاق الصحيح كما مثل في رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا
ونحوه خبر كاهل مضافا الى صحيح ابن [illegible] اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا وشموله الكثير مما لا يقول به الاصحاب لا يخرجها
عن الحجية فيما بقي بل قيل انه لا يقدح وان كان الخارج الاكثر من الداخل لان منع ذلك مختص بالعموم اللغوي دون الاطلاقي بل الاتفاق واقع على جواز التقييد
الواحد قلت انما يصح الصلوة حيث يكون المنسي واحدة فهو مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يقوى هنا ان لم يكن اجماع بوجوب التلافي لا القضاء لبقاء المحل ووقوع
التسليم منه لا يخرجه عن الصلوة بل هو من قبيل من سلم ساهيا في غير محله بل قد يقوى بوجوب التلافي ما دام باقيا على هيئة المصلي ولم يبطل الفصل ولم يحصل بعد
وان كان الفائت السجدتين للتوقف الخروج عن المحل على الشروع في ركن اخر ولم يحصل يرشد الى ذلك كله حكم ناسي الركعة وما يقوى من انه يلزم من القول بفساد الصلوة
لو تخلل حدث قهرا ونحوه لو وقع في الاثناء من جهة عدم خروجه بالتسليم بدعوى بعد التسليم امكان عدم الالتزام بذلك انه اذا وقع مثل ذلك كان خروجا عن الصلوة
قهرا او المراد انه لا يخرج عن الصلوة بالمخرج الاختياري اي التسليم لا القهري ويحكم ح بصحة الصلوة اذا كان الفائت ليس ركنا او بالفساد حيث يكون الفائت
ركنا كما يرشد اليه صحيح عبيد بن زرارة المشتمل على التعليل بان التشهد سنة بل وصحيح زرارة وان ذكر التسليم فيه لاحتمال ارادة قضائه تبعا للتشهد او للتسليم او غير ذلك
مما تقدم في محله فلاحظ وتامل ومما يؤيد ما ذكرنا ما يظهر من بعضهم من ان الخروج عن المحل انما يكون بالدخول في ركن وبدونه لا يخرج والا فلو نسي الركوع او السجود حتى سلم
ثم ذكره نقضت صلوته فنسيان السجود وحده بطريق اولى ولعل ما نقل عن كري من احتمال اعادة السجدة مع التشهد مرتبا بينهما يؤيده ما ذكرنا بناء على اشعيا[illegible]
التسليم فقد ذكر بعضهم ان [illegible] كحال القول بالوجوب فمتى ذكر بعد التشهد قبل التسليم السجدة والسجدتين تداركهما فان [illegible] والعلم ان الخروج قد تحقق بتمام التشهد
فان كان الفائت ركنا بطلت الصلوة وان كان السجدة قضى ومن ان القائل باستحباب التسليم لم يقل بكونه مستحبا خارجا عن الصلوة بل هو جزء مستحب منها فبتمام التشهد
يحصل الفراغ من الواجب بالتسليم يحصل الفراغ من تمام الواجب والمستحب فيتجه التدارك لبقاء المحل بعد الخروج عن تمام الصلوة وان حصل الواجب منها نعم لو اقتصر على التشهد

تشهد ثم
واما

في النظر
ولو بان بالتسليم بتمه اذا ذكر فتم واما التشهد فكذلك لا كلام في تداركه اذا ذكره قبل اتمام التسليم ما لو ذكره بعد ذلك فلا اشكال في عدم القضاء حيث يذكره
بفعل قبل حصول ما ينافي الصلوة من الحدث او غيره واما اذا ذكره بعد ذلك فالمعروف ان الصلوة صحيحة ويأتي بالتشهد قضاء خلافا لابن ادريس فانه اوجب اعادة الصلوة
قيل وهو متجه اذا تخلل الحدث على مذهبه من كون التسليم مستحبا فيكون الحدث واقعا في الاثناء لعدم المخرج وبذلك يفرق بينه وبين التشهد الاول فيقضي
الاول وان حصل الحدث بخلاف التشهد الثاني بل عن ابن ادريس التصريح بذلك ولولاه امكن دعوى انه لا تلازم بين القول باستحباب التسليم وعدم الخروج
بتحققه اما بالتسليم وان قلنا باستحبابه او بالحدث نفسه او بغير ذلك فيكون قد ترك ما لا يفسد تركه اذا كان نسيانا لعدم كونه ركنا كما ان القائل بوجوب التسليم
وانه به يتحقق الخروج من الصلوة لو تركه نسيانا فاحدث مثلا فلا يلزم بفساد الصلوة فتم واما القضاء لو ذكره بعد التسليم فلاطلاق الصحيح بل ظاهره في الرجل يفرغ
من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه المعتضد باطلاق الخبر المتقدم
ومن بالجملة فما حجة على ابن ادريس نعم ما ذكرناه من المناقشة في السجدة يأتي في المقام ايضا بل لعل عبارة التشهد في الباب في المقام اشير الى ذلك قال ومن نسي
التشهد الاول والصلوة على النبي وآله ما لم يركع والتشهد الاخير ما لم يحدث فان احدث اتى به بنية مشابهة انتهى هو ظاهر في ان المراد بالتدارك في التدارك في
المحل لا القضاء فتم جيدا فان جميع ما سمعت مقتضى هذه المناقشة ولعله لا يخ من قوة لو كان المنسي السجدتين للتمكن من الحاقهما بنيان الركعة ومن وجه
لو كان سجدة اما التشهد فالظ ان نسيانه في الاخير مقتض لقضائه لا التدارك باعتبار كون التسليم محله بعد تمام الركعة الرابعة فهو في حال النسيان في محله فيقتضي
الخروج فيتعين القضاء بل لعل مقتضى اطلاق الادلة كونه كذلك مع نسيان السجدتين اما قضائه او البطلان مع نسيان السجدتين محل للنظر والمنع فالاحتياط لا ينبغي
تركه والله العالم ولا يجب في هذين الموضعين سجدتا السهو وقيل يجب وهو الاظهر بل الاصل خبر الحلبي سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد قال
يرجع فيتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو قال ليس في هذا سجدتا السهو وخبر ابي بصير سألته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها
ما لم يركع فان كان ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو بناء على كون نفيه مع التدارك لكن في خبر المعلى بن خنيس سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام
عن الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة
في الاوليين والاخيرتين سواء ويمكن كون المراد سجود السهو لما وقع من زيادة القيام ونحوه لما تسمعه انشاء الله في الخاتمة من وجوبه لكل زيادة ونقيصة لا انه للسهو المتدارك
بل يمكن كون مراد المص نفي الوجوب من هذه الحيثية لانه حفظ سهوه فاتمه ولا سهو على من حفظ سهوه وانه كما تسمع التصريح بذلك في النص لا انه نفي لما يحتمله مثلا وان كان
قد يشمله قوله عليه السلام في الموثق ولتسن في شيء مما تتم به الصلوة سهو في احد الوجهين والله العالم ولو ترك الصلوة على النبي واله حتى سلم ولم يذكر الا من بعد الركوع قضاها
بعد التسليم كما صرح به جماعة بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا بل في الخلاف من ترك التشهد والصلوة على النبي قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو وقال
الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة دليلنا اجماع الفرقة والقضاء فرض ثان انتهى خلافا لابن ادريس ومن تبعه فلم يوجبوا قضاءها للاصل المقطوع بخبر حكم بن حكيم المتقدم
سابقا بل وبما قيل من ان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه لتسوية بين الكل والجزء وانه مأمور به ولم يأت به فيبقى في العهدة وبان التشهد اسم للمجموع فيجب
لم يأت ببعضه لم يأت به وان كان قد يتوجه على الاول بعد تسليم الحجية منه على وجه يقتضي لو فات معه انا نمنع لتسوية البعض الكل وقضاء البعض ولحتم الكل بعد
فرض تسليم الحصر له لا يقتضي بقضاء مستقل كما في الصلوة وابعاضها وعلى الثاني ان البقاء في العهدة اما بان يكون منشأه الاستصحاب او اطلاق ما دل
على وجوبه وكلاهما منتفيان على ضرورة ظهور الوجوب في المكان المخصوص في الصلوة والفرض انه قد خرج منها وما في الرياض من ان الاصل يقتضي القضاء وانما خرج
عنه في مثل المقام بالاجماع وهو هنا مع الاتيان به بعد الصلوة فيتعين ح الاتيان به بعد منع الملازمة هذا الاجماع بل هو عموم ما دل على ان نسيان غير الركن
غير مفسد للصلوة كقوله لا تعاد الصلوة ونحوه من اطلاق الاجماعات وغيرها على انه لم يعلم من القائل بوجوب القضاء ان الصحة متوقفة عليه بل قد يقول انه واجب
لنفسه كما هو الظاهر من عدم البطلان تخلل الحدث ونحوه وعلى الثالث انا نمنع دخوله تحت اسم التشهد ولئن سلمنا فهو مع الاتيان بالبعض لم يصدق عليه انه نسي
التشهد كما لا يصدق عليه انه جاء بالتشهد بل هو واسطة بين الامرين كما هو مقتضى كونه اسما للمجموع فتم جيدا فالمحصل الدليل لخبر حكم بن حكيم مع انجباره بما عرفت
من الشهرة ولعله يمكن تحصيله من الاجماع من عبارة الخلاف المتقدمة سيما على ما في مفتاح الكرامة من نقل عبارة الخلاف بلفظ او ولعله عثر على نسخة اخرى فتم
ومن هنا تعرف ان الظاهر عدم وجوب سجود السهو له من حيث وجوبه للتشهد لعدم دخوله تحت اسمه كما هو ظاهر المص وغيره وان ابعاض التشهد تقضى كالصلوة على النبي
كما نص عليه بعضهم بل حكي عن ظاهر الباب والموجز الحاوي وكشف الالتباس والصيمرية وصريح الجعفرية وشرحها وتعليق الارشاد لعموم خبر حكم السابق ولو نسي الصلوة
على الال فقط فهل يجب على تقدير القضاء اعادة ما يتم به مما قبله وان لم يكن نسيه كما في الذخيرة او لا يجب كما هو الاقوى كما هو مقتضى خبر حكم ولان قضاءها
من حيث كونه جزء صلوة لا انه خطاب برأسه ولعله اشار الى ذلك في كري وجوب قضاء الصلوة وحدها مشعر بعدم اشتراط الموالاة في هذه الاذكار عند
النسيان الثالث اي ما يتدارك مع سجدتي السهو وهو من ترك سجدة او التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاهما او احداهما اما السجدة فقد صرح بقضائها
في ما وقف وقع وعد الارشاد وغيرهما والانتصار والدروس والبيان والروض والرياض بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل عن الغنية
والمقاصد العلية الاجماع عليه كما ان عن التذكرة وكري الاجماع على عدم بطلان الصلوة بالاخلال بواحدة سهوا وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من خبر
حكم بن حكيم وما في معناه وخبر ابن سنان المتقدم ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا والاخبار الخاصة
منها صحيح اسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية ثم قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد
ركوعه انه لم يسجد فليمض حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وخبر ابي بصير سألته عن رجل نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها
اذا ذكرها ما لم يركع فان كان ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو الى ما في الدروس عن المطلوب من خبر عمار الساباطي وغيره من الاخبار فما نقل

المحقق

في بيان التسليم
على محمد وآله

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

عن العماني وبفتوى الاصحاب من القول بنسيان الصلوة ضعيف محجوج بما عرفت ولعل دليله خبر المعلى بن خنيس سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلوته
قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والآخرتين
سواء مع انه لا جابر لسنده معارض بما سمعته من الادلة المستغنية عن ذكر الترجيح عليه فلا مانع من حمله على الاستحباب او غيره وكذا ما عن المفيد والشيخ في ب
من استقبال الصلوة اذا كانت من الركعتين الاولتين لصحيح البزنطي المروي في قرب الاسناد عن ابي الحسن عليه السلام سئل عن رجل صلى ركعة ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه
ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة ام اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما اثنتان وزاد في ب
مع اسقاط لفظ الصلوة وابدال الواو بالفاء واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود بل يؤيده ما دل على اشتراط
سلامة الصلوة بل الاولتين وقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة اذ هذه الرواية وان كانت معتبرة السند الا انها لا تقاوم تلك المطلقات المنجبرة بشهرة العمل والاجماع
المنقول واطلاق الفتوى بعدم بطلان الصلوة بنسيان غير الركن على انها معارضة برواية محمد بن منصور سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك
فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة وليس عليك سهو وبما في رواية المعلى بن خنيس المتقدمة
من ان نسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء وعدم العمل بما يتصل لا يقدح في العمل بذيلها فان الظاهر ارادة الاستحباب بل وخبر جعفر بن بشير المروي عن الحماسي
قال سئل احدهم عليهم السلام عن رجل ذكر انه لم يسجد في الركعتين الاولتين الا سجدة وهو في التشهد الاول قال فليسجدها ثم ينهض واذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل
قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو وهذا مع انها غير واضحة المتن على اختلاف نسخه واجماله فان قوله عليه السلام ام ثنتين واحدة الى آخره في الشك او السؤال
وقوله اذا تركت كقوله في آخره اعدت السجود في النسيان اللهم الا ان يراد من الواو معنى او مع انه قد لا يتم من جهة اخرى ايضا او يقال ان معنى الخبر على ما فهمه الشيخ ان
السائل سأل عن رجل تيقن وهو راكع في الثانية انه ترك سجدة من الاولى فقال عليه السلام ان الشك يوجب استقبال الصلوة فالتيقن اولى بخلاف الركعتين الاخيرتين
فانما عليه اذا ترك سجدة منهما ان يقضيها بعد وهو كما ترى او يقال ان المراد من بطلان الصلوة بالشك في كون الفائت سجدة او سجدتين كما ذكره في الشك في كون
الفائت من السجدة من ركعة او ركعتين وفيه انه يمنع ذلك كما عرفت سابقا لاصالة الصحة على انه لا وجه للتفصيل بين الاولتين والاخيرتين بل ولا لقوله حتى
تصح لك انهما اثنتان واجاب عنها في الذكرى بانها لا تنافي الاخبار الاول لان هذا الحكم مختص بمن لم يشك فلم يدر فيلزمه الاعادة وانما يجوز له المضي في الصلوة
واعادة السجدة بعد التسليم اذا كان ذلك مع العلم فلا تنافي بين هذه الاخبار وفيه انه لا مطابقة بين السؤال والجواب مع انه اذا كان ذلك صحيحا في الشك
ففي النسيان بطريق اولى وقد اشار عليه السلام الى العلة بقوله حتى يصح له انهما اثنتان مع ان ذيله وقوله اذا تركت ظاهر في النسيان وعن الجواب عنها بان المراد بالاستقبال
الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا استقبال الصلوة قال ويكون قوله عليه السلام واذا كان في الثالثة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاولتين فان عليه اعادة السجود
لفوات محلها ولا شيء لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه ولا يخفى ما فيه من التعسف لو كان على ان قول
السائل وهو راكع ينافيه اللهم الا ان يعتبر في منافاته المدارك رفع الراس منه فيكون المراد ان السائل انما سأل عن ذلك فاجاب عليه السلام ان على الشاك ان يأتي بالسجدة
في محلها حتى يكون اتيانا بالسجدتين فالمتيقن اولى والراكع في الثانية لم يتجاوز محل الاتيان بالسجود فهو في السجود الثاني بخلاف ما اذا اتم الركعتين فتيقن في الثالثة
او الرابعة انه ترك سجدة في الاولى فانما عليه قضاء السجدة بعد ولا ينافيه ما عن قرب الاسناد من لفظ استقبل الصلوة فان الرجوع استقبال للصلوة اي رجوع
الى الجزء المتقدم منها هذا والانصاف انه لولا ما قدمناه من شهرة العمل بين الاصحاب والاجماع المحكي ونحوهما لكان العمل بهما متجها ضرورة عدم معارض لهما يدانيهما
سندا ودلالة ويجوز حمل المطلق على المقيد لكن قد يقال اختلاف متنه واجماله يمنع من ذلك ايضا وكيف كان فالاقوى ما ذكرناه وطريق الاحتياط غير خفي بل لعل الشهيد
انه لم يستبعد حمله على الاستحباب كما ان الاقوى المشهور بينهم ايضا من قضاء السجدة بعد التسليم بل لم ينقل الخلاف فيه الا عن المفيد في الرسالة الغرية وعلي
ابن بابويه في رسالته الى ولده فيما استمعه عن الاسكافي اما الاول فقال اذا ذكر بعد الركوع فليسجد للثانية ثلث سجدات واحدة منها قضاء واما الثاني فقال ان
السجدة المنسية من الركعة الاولى تقضى في الركعة الثانية وسجود الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة تقضى في الركعة الرابعة وسجود الثالثة تقضى بعد التسليم
وهما مع منافاتهما لهيئة الصلوة ومخالفتهما للمعتبرة المستفيضة وعمل الاصحاب لم نعثر لهما على مستند في ذلك سوى الرضوي الذي يجب طرحه كما عن
من الاذن لهم واما صحيح ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فحمله في المدارك على ما ذهب اليه من استحباب
التسليم ويمكن حمله بناء على الوجوب على التسليم المستحب بعد الواجب واطلاقه عليه شائع في الاخبار والامر سهل لعدم العامل به اذ هو لا يوافق احد المذهبين المتقدمين
نعم في دلالته على بعض ما ذهب اليه في الذكرى وهو قضاء السجدة من الركعة الثانية وعلى المحكي عن الاسكافي قال والمتيقن بترك احدى السجدتين اهون من المتيقن بترك
الركوع فان ايقن بتركها بعد ركوعه في الثالثة سجدها قبل سلامه والاحتياط ان كانت في الاولتين الاعادة ان كان في وقت واما التشهد فالظاهر من عبارة
المصنف وغيره انه التشهد الاول بل هو صريح بعضهم لكن اطلق آخر بل في الرياض لم يظهر قائل بالفرق بينهما كما عن الذكرى لا فرق بين التشهد الاول والاخير في
التدارك بعد الصلوة عند الجماعة في ذلك الا انهم سوى تخلل الحدث ام لا انتهى وعلى كل حال فقال الشيخ في الخلاف من ترك التشهد والصلوة على النبي ناسيا قضى ذلك
بعد التسليم وسجد سجدتي السهو وقال الشافعي يجب عليه ثم اعاد الصلوة دليلنا اجماع الفرقة والقضاء فرض ثان يحتاج الى دليل انتهى وقال فيه في موضع آخر
اذا نسي التشهد الاول من صلوته رباعية او ثلاثية الى ان قال واذا ذكر بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم قضى التشهد ثم يسجد سجدتي السهو حتى قال دليلنا
اجماع الفرقة وعن الغنية والمقاصد العلية الاجماع على قضائه وفي الذكرى وعن غيرها انه المشهور وفي ك انه مذهب الاكثر ويدل عليه مضافا الى ما سمعته من الاجماع
المنجبر بالشهرة المتقدمة والاخبار المطلقة كخبر حكم بن حكيم وما في معناه الصحيح في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى يسجد فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه
رجع فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وخبر علي بن ابي حمزة قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت في الركعتين الاولتين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد

وان لم تذكر

وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك وما في سنده من الضعف قد عرفت الجابر له
كالضعف في دلالته من حيث احتمال ان يراد به التشهد في السجدتين الذي يقوله الخصم كما يشعر عليه انه في خلاف ذلك كما يقتضيه لفظه ثم وكذا المناقشة في الاول بانه
في التشهد الاخير والكلام في التشهد الاول بعد ان عرفت انه لا قائل بالفصل مع المنع ظهوره فيه فما عن المقنع والفقيه اذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما
التشهد الذي فاتك انما هو ظاهر في الاجتزاء بذلك عن قضاء التشهد كما عن المفيد في الرسالة للاصل والموثق سألته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين يتشهد
فيهما وخبر الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال
قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة بل يؤيده خلو الاخبار الصحيحة وغيرها
المستفيضة الواردة في مقام البيان عن الامر بقضائه فانها اقتصرت على الامر بالسجدتين فقط منها قول ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة ثم ينسى
فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى ركع فليمض في صلوته واذا سلم سجد سجدتين وهو جالس ونحوه غيره ضعيف جدا اذ
ذلك كله غير صالح له اما الاصل فلظهور انه غير منطوق الى ما يدعونه من التداخل بين التشهدين بل الاصل عدمه على انك ستسمع فيما يأتي ان ثم اختلافهما بالكيفية على
ان ظاهر عبارتهم المتقدمة خلو تشهد السجدتين وستعرف فيما يأتي وجوبه انشاء الله واما الموثق فلا دلالة له فيه ايضا فان قوله يتشهد فيهما لا ظهور فيه انه التشهد
الفائت فان كان الاستناد اليه من جهة الاقتصار على ذلك الظاهر في نفي غيره فهو راجع الى التأييد الاخير بالصحاح كما عرفت مثله في ذلك الخبر الذي بعده واما
خلو الصحاح ففيه انه ان سلمنا ظهوره في ذلك فهو لا يعارض النص المنجبر بما عرفت من الشهرة والاجماع وكلامهم بمنزلة كلام متكلم واحد يبين بعضه بعضا فما
يظهر من بعض المتأخرين من الميل اليه لذلك فيه ما لا يخفى فلم يبق لهم مستند سوى ما نقل عن الفقه الرضوي قال ان نسيت التشهد في الركعة الثانية فذكرت في الثالثة
فارسل نفسك وتشهد ما لم تركع فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما ما قد فاتك وهو بعد تسليم
حجيته لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة على انه محتمل لان يراد بقوله فيهما بعدهما اذ من المعلوم انه لا يراد به حال السجود بل المراد التشهد ولا دليل على ارادة البعدية
من غير فاصل بل قد يراد بعد تمامها فتأمل بل يحتمله عبارة الفقيه والمقنع المتقدمة كما انه يحتمل ان يراد به بيان التشهد في سجدتين وقوله ما قد فاتك اي
نظيره اذ قد يكون الفائت التشهد الخفيف وايضا القائل بذلك يقتضي انه يجتزئ بتشهد السجدتين فليس خلافا في المسألة بل هو خلاف آخر يأتي وقد عرفت
احتمال عدم الخلاف اصلا من المقنع والفقيه لاحتمالهما بعض الوجوه فينحصر في المفيد مع ان المحكي عنه في المقنعة موافقة الاصحاب وتعرف فساده ثم جميع
ما ذكرنا من الادلة والاخبار التي كادت تكون متواترة حجة على ما نقل عن الكاتب من القول باعادة الصلوة لقول الصادق عليه السلام في الموثق في رجل نسي التشهد في
الصلوة قال ان ذكر انه قال بسم الله وبالله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة وهو لا يقاوم ما ذكرنا من وجوه عديدة فيحمل
على الاستحباب كما قاله في الوافي وغيره او التقية او يطرح وكانه لا اشكال عندهم في ان محل قضائه بعد التسليم الا ان المقتضي لذلك من الاخبار وغيره
فتأمل وليجد لكل من نسيان السجدة والتشهد سجدتا السهو اما الاول فهو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل عليه الاجماع في ... وعن الخلاف والغنية وكره واراء
التلخيص للعلامة ويدل عليه مضافا الى ذلك مرسلة ابن ابي عمير عن سفيان بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان
لو في زاد فيها او من ترك سجدة فقد نقص لكن لم نعرفه والمنقول في كتب الاستدلال وغيرها كالوسائل عدمها والظاهر انها من عبارة الشيخ في تهذيبه وحينئذ فالاسد
بالخبر مؤيد على وجوب سجدتي السهو على من ترك السجدة وان قضاها فلاحظ وما في سنده من الوهن منجبر بما عرفت وخبر جعفر بن بشير السابق وخبر منهال
القصاب سألت ابا عبد الله عليه السلام اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب فان تعليقه الحكم على مطلق السهو يشمل ما نحن فيه ولا يقدح
خروج كثير من الافراد لما عرفت ان ذلك لا يقدح في العموم اللغوي وربما استدل عليه بخبر الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سهو انما السهو على
من لم يدر زاد في صلوته ام نقص ونحوه غيره اما لان المراد منه الشك في الحضور بعد العلم بما حذفها كالعلة المعنى الحقيقي لهذه العبارة فيخرج هنا العمل
بمدخلية هذا الشك ولانه اذا وجب للشك في الزيادة والنقيصة فمع المتيقن بطريق اولى وبانه قد يمنع بانه لا اولوية عقلية ولا لفظية بل هذا الخبر بالدلالة
على خلاف المطلوب اوضح لدخول فائت السجدة تحت من حفظ سهوه واتمه وقد يندفع بانها عن ذلك وعدم وضع لفعل بعد الصلوة اسم النقصان بل ولا هو معناه عن
المنقول عن المفيد في العزية وابي جعفر بن بابويه ووالده عدم الوجوب بل عن الحلي الاول منهما انه من دين الامامية للعمل مضافا الى المصيرة الى بصيرة المشتملة بعد من نفى
بعد نصه على قوله وليس عليه سهو كصحيح محمد بن منصور سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت
جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع جبهتك مرة وليس عليك سهو ويؤيده مع ذلك خلو الاخبار الصحيحة الكثيرة الواردة
في مقام البيان عن الامر بهما والموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سهو ما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت
ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلوة سهو الى ان قال وسئل عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه
السهو قال لا قد اتم الصلوة وفي الكل نظر اما الاول فهو مع كونه مضمرا ضعيفا لا جابر له موهونا باعراض المشهور عنه معارض بالاجماعات السابقة محتمل
لان يراد بالسهو المنفي الموجب للاعادة وغيرها لا سجدتا السهو والتدارك بل ورواية الفقيه له مسندا صحيحا بحذف ايضا بعد الاعراض نحو ما سمعته من محكي
الاجماع المسطور واما الثاني ففيه مع ذلك ايضا انه صريح كالصريح في صورة الشك والكلام في النسيان وانا نستفيد حكمه منها اما التأييد بالخلو المتقدم فهو غير صالح
لان يعارض ما سمعته من الادلة المتقدمة وكذا الموثق مع قصور دلالته واشتماله على ما لا يقول به الخصم ومحصر في السؤال ومحتمل ارادة حال التدارك منه بقرينة ذكر
الركوع وغيره وكان ان الاول هو الاقوى فما وقع من بعض المتأخرين كالفاضل المعاصر في الرياض وغيره من الميل اليه ضعيف واما وجوبهما لنسيان التشهد ففي الذكرى انه لا خلاف
فيه بل في الخلاف الاجماع عليه في موضعين وعن الغنية الاجماع عليه ايضا مضافا الى المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة التي قد تقدم ذكر بعضها في البحث عن قضائه كما

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بعضهم من العدالة في مواضع السجود مع تركه له ضعيف جدا والظاهر انه لا فرق بين الاول والثاني كما تقدم سابقا في باب الكلام انشاء الله في باب سجدتي
السهو في الخاتمة واما الخلل الحاصل في الصلوة بسبب طرو الشك فيها وهو اذا بين التردد مع تساوي الطرفين ففيه مسائل الاولى من شك في عدد الواجبة
الثنائية اعاد كالصبح وصلوة السفر وصلوة العيدين اذا كانت فريضة والكسوف عند علمائنا كما في كرة والمعتبر مع زيادة الجمعة فيهما وترك التمثيل
بالكسوف وصلوة العيد في ثانيهما بل في ... مذهب علمائنا اجمع الا ابن بابويه وان ترك التمثيل فيه بالعيد ... على ان المقضيات والزيادة في التمثيل
غير قادحين ولذا حكى الاجماع ثم الطباطبائي في المصابيح على البطلان في كل شك تعلق بغير الرباعية وصلوة الاحتياط من الفرايض وغير الاسقاط والقضاء
الاجماع في الفجر والسفر في الخلاف من شك في صلوة الغداة او المغرب ... كم صلى اعاد الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة ثم قال من شك في صلوة السفر و
صلوة الجمعة وجب عليه الاعادة الى ان قال دليلنا ما قلناه في المسائل الاول من اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والظاهر ان لا يريد بقوله في العبارة الاولى
فلا يدري تخصيص نوع الشك بل هو ليشمل ما نحن فيه بقرينة استدلاله ... وكيف كان فلم اعثر على مخالف في هذا الحكم بل ولا من حكي
عنه ذلك سوى ما نقله بعضهم عن ابن بابويه من تجويز البناء على الاقل وستعرف ضعفه على انه غير ثابت بل لعل الحاصل المتاخرين في ... فاهذا النقل
عنه والذي يدل على الحكم المذكور مضافا الى ما سمعت من الاجماعات ... والظاهر الاخبار المستفيضة منها قول احدهما في خبر زرارة قال قلت
له رجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يعيد ومنها رواية اسماعيل الجعفي وابن ابي يعفور عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين
فاستقبل ومنها مضمر سماعة قال سألته عن السهو في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سها فيها الامام فعليه
ان يعيد الصلوة لانها ركعتان ومنها خبر محمد قال سألت ابا عبد الله عن رجل لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة و
في المغرب وفي الصلوة في السفر ومنها خبر عنبسة بن مصعب اذا شككت في الفجر فاعد ومنها مرسلة يونس ليس في الفجر سهو والمغرب ذلك من الاخبار ولكنها لم تعثر
بخصوص العيد والكسوف الا ان الاطلاق والتعليل بالنسبة الى الجمعة بكونها ركعتين مع الاعتضاد بما سمعت كاف في الدلالة على ذلك وما في بعض الاخبار
كخبر عمار الساباطي سألت ابا عبد الله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان قد صلى ركعتين كانت هذه
تطوعا وان كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلوة لا ينبغي ان يلتفت اليه بل قال الشيخ في الاستبصار انه خبر شاذ مخالف للاخبار كلها واجتمعت الطائفة
على ترك العمل به انتهى كبعض الاخبار المتضمنة للبناء على الركعة للشاك في الواحدة والثنتين فانها مع عدم الجابر لها سندا واعراض الاصحاب عنها محمولة
للحمل على النافلة او استقبال الصلوة فوايته ومنها انه يظهر من بعض الاصحاب هنا ان البطلان على مقتضى القاعدة لعدم العلم ببراءة الذمة لاحتمال الزيادة والنقيصة
وفيه اشكال اذ لا مانع من الاعتماد على استصحاب الصحة وعلى اصل عدم الفعل فينفى به الزائد حيث يتعلق به الشك ويتم الناقص ويبقى انه مكلف بمصداق
الصلوة في الخارج واصالة العدم لا يقتضي بتحقق الصدق يدفعه بعد تسليمه مناف لكلامهم في كثير من المقامات بالنسبة الى الشك في الاركان وغيرها
زيادة ونقيصة كاحتمال ان ذلك كله للدليل اذ هو منشأ ما يظهر من تمسكهم بالاصل وكذا القول ان اصالة العدم تقتضي ايضا بعد تحقق هيئة المأمور به
فهي معارضة لذلك لا نا نظن ان الهيئة من جملة التوابع فبعد الحكم الشرعي بوجود الابعاض مثلا تتبع الهيئة هذا والمسئلة لا تخ من اشكال وستسمع لها
تتمة انشاء الله بعد الفراغ من البحث عن صور الشك الاربعة ومنها ان الذي يظهر من قولهم اذا شككت في الفجر فاعد ونحوه البطلان بمجرد وقوع الشك فيكون حاله
كحال الحدث كما عن الفاضل السبزواري ولكن الذي صرح به بعض الاصحاب كالفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما العدم فلو زال الشك قبل فعل المنافي صح وهو
بل قد يدعى ان ... العبارة المتقدمة ظاهرة في استمرار الشك اذ لو لم يذكره احد في المبطلات للصلوة على كل حال انما الذي يظهر من ملاحظة الاخبار ارادة تحصيل
اليقين بها الذي لا ينافيه مجرد وقوع الشك الى ان قال على ان ما فيه من العسر والحرج ما لا يخفى اذ اشتراط حصول اليقين او الظن من اول الصلوة الى اخرها
التفات الذهن لا يتيسر في اغلب الاوقات ثم على تقدير ذلك فهل يجب عليه التروي او يجوز له القطع قبله وجهان لا يخ اولهما مع كونه احوط من قوة بل صرح به ما
الشهيد في ... ظاهر ... ان الاقوى خلافه للاصل واطلاق الادلة سيما في المقام من افراد الشك في الركعات لا الافعال الذي لم يذكر احد فيه وجوب
التروي ودعوى عدم صدق انه شاك قبل التروي واضحة الفساد والاقوى جواز الافعال حال التروي لعدم حصول الشك كما انه لا دلالة في نصوص ... على
على ذلك ضرورة امكان ارادة اتفاق ذلك الوهم او انه لو تروى او نحو ذلك مما لا دلالة فيه على الوجوب الغريب ما في ... من الاستدلال بنحو ذلك ولذا انكر عليه
في ك ومنه يعلم ما في كلام الفاضل البهبهاني في شرح المفاتيح فالتحقيق جواز التسامع المذكور قبل صدق التسامح كالسكوت الطويل وفوات الموالاة وافعال
الصلوة ونحو ذلك ولا ... الصلوة مع صدق الشك لاطلاق الامر بالاعادة عند حصول المفيد بما اذا لم يستقر الذكر له قبل ... الذي له فعله
حال الشك بل له استيناف الصلوة والاكتفاء بالشك مبطلا من غير حاجة الى فعل مبطل اخر غير هذا وعلى تقدير حق التروي فهل يتعلق بجزء جزء من الصلوة مثلا
ويحوزه ... لا يبعد الثاني فيتروى معه او يكتفي به ... في مثل ذلك فتم ولو وقع بعض الافعال حال الشك ثم زال الشك عنه يحتمل قويا البطلان
وان كان ما فعله موافقا لانه فعل غير مأمور به الصلوة وكونه كذلك في الواقع مع عدم العلم به غير نافع لفوات النية والاستدامة واحتمال الاكتفاء بالنية الاولى
بعيد نعم ربما توهم الصحة اذا وقع الفعل بنية القربة المطلقة اذ لا مانع من صحة في ذلك مثل قراءة القرآن الا ان المتجه القول ببطلان ذلك الواقع ثم اعادته لعدم
الاكتفاء بالواقع اولا حيث لم يقصد به الجزء من الصلوة الذي هو عبارة عن الاستدامة وعدم افساد الصلوة لكونه لم ينو انه لها والفرض انه مما لا يبطلها ومنها ان
من بعض الاخبار المتقدمة وكلام الاصحاب عدم الفرق بين تعلق الشك بالنسبة للزيادة والنقيصة وما في بعضها من وقوع السؤال عمن لا يدري واحدة ام ثنتين لا يقتضي تقييد
نحو مثل اذا شككت في الفجر فاعد دعوى ان مثل هذه العبارة لم تقع في كل ... حتى يتمسك بها مدفوعة بعدم القول بالفصل بين الاصحاب وظاهر اجماعاتهم كما في ذلك
ومنها انه قد نقل عن جماعة التصريح بانه لا فرق في هذا الحكم بين الواجبة بالاصل والعارض كالمنذورة ونحوها ولعله لاطلاق النصوص والفتاوى مضافا الى

التعليل

التعليل بانها ركعتان ولا يعارض ما دل على حكم النافلة لخروجها بالنذر عنها وان كان لا يخ من تأمل للشك في شمول الاطلاق وفي ان لحوق الحكم في النافلة لوصف
النفل او انه لذاتها فاذا لزمها النذر لكن لا يبعد البطلان ان قلنا انه مقتضى القاعدة نعم او قلنا مقتضاها الصحة اتجه ذلك هذا وقد يستفاد من اجرائهم
حكم الواجب على النافلة التي تجدد لها الوجوب بنذر ونحوه جريان حكم النفل على الواجب الذي عرض له وصف الندب كصلوة العيد والمعادة احتياطا او بقصد الجماعة
والتبرع عن الغير ونحو ذلك فلا ابطال بالشك لكنه لا يخ من اشكال بل منع خصوصا فيما كان الحكم فيه معلقا على الاسم كالمغرب ونحوه وستسمع تمام الكلام
في البحث عن حكم الشك في النافلة ولو شك المسافر في مواضع التخيير بعد اكمال الركعتين احتمل البطلان مط والصحة كذلك والصحة اذا كان الشك مسبوقا لقصد
الاتمام تناول الاقل لا ذلك له وليس العدول الى القصر لارادة الابطال وان جوزناه لم يقبل هذا العارض لحرمة الابطال وقصرا على المتيقن من محل العدول
اما لو كان من اول الامر قصد القصر فالمتجه البطلان لكونه شكا في ثنائية خلافا للعلامة الطباطبائي فاستقرب الصحة معينا عليه التمام للمنع من بطلان العمل
وامتناع التخيير بين الصحيح والفاسد وفيه انه بطلان لا ابطال ولا تخيير بين الصحيح والفاسد بل هو فاسد بحت ولذا لم يكن له العدول نعم لو فرض انه شك ولم يكن قصد القصر
او التمام من اول الامر بناء على انه لا حاجة الى ذلك الى محل الافتراق امكن القول بذلك وانه يتعين عليه اختيار التمام لما سمعت مع انه لا يخ من نظر للشك في جواز
اختيار التمام لو ح اذ المتيقن من جوازه حال قابليته لكل منهما لكن قد يقوى ان القصر والتمامية ليسا من المقومات للماهية لذا لم يجب التعرض لهما في النية فتخيره
ح بينهما يرجع الى ارادة الاجتزاء بما يقع منه من الاربع والاثنين فلا حد لغيره يحتاج الى الدليل كالظهرية والعصرية بل ولا تخييره يحتاج الى النية كما
سمعت منه ... وجه الصحة في السابق ... والله العالم ومنها ما صرح به جمع من الاصحاب في صلوة الكسوف انه متى تعلق الشك بعددها بطلت ومتى
تعلق بركوعاتها فان كان في المحل جاء بالمشكوك فيه والا لم يلتفت الا اذا تعلق شكه بالركوع بما يرجع الى الشك في الركعات كما اذا شك انه هل هو في الخامس او
السادس فان كان في الخامس كان في الاولى وان كان في السادس كان في الثانية لكن هناك قولا ناخرا نقلهما الشهيد في ذكرى بالنسبة للشك في الركوع
احدهما عن قطب الدين الراوندي وهو انه اذا لم يتعلق شكه بما يزيد على الاحتياط المعهود فانه يحتاط لدوران الشك في اليومية مع الركوع ولا تضر زيادة
السجود في الاحتياط لانه تابع اما اذا كان كما لو شك بين الاثنين والخمس فان الاحتياط يكون بثلاث ركعات وهو زائد على الاحتياط المعهود فلا تعرض في كلامه له
ولو كان بين الاربع والخمس تدارك بركعة لانه غير زائد على الاحتياط المعهود وهو الجبر بركعة او ركعتين وان لم يكن ذلك في اليومية للعلم باحراز الاربع
منها واصالة عدم الزيادة ولو كان شكه بين الواحدة والاثنين احتاط ايضا بركعة لعدم زيادته على الاحتياط المعهود وان كان هو مبطلا في اليومية وقد يحتمل ذلك
في كلامه فيكون كصاحب البشرى بالنسبة الى ذلك والله العالم وثانيهما عن صاحب البشرى وهو معاملة ركوعاتها الاولى معاملة اليومية فمتى وقع بين الاول والثاني
بطل وفي غيره يصح الى ان قال اما اذا وقع بين الرابع والخامس فانه يبني على الاقل ثم يلزمه سجدتا السهو وهل يحتمل بعد ذلك بناء على انه صلى خمسا ام لا وجوه ثلاثة الاول
البناء اخذا برواية عمار انه يبني على الاكثر ثم يتدارك ما نقص بعد الصلوة الثاني التخيير بين الركوع وعدمه جمعا بين الروايتين السابقة وبين قاعدة من شك في الركوع
وهو قائم اتى به فان اختار الاول تلافى بعد الصلوة ما نقص والا فلا الثالث البناء على الاقل ويركع ثم يهوي الى السجود ثم قال وحكم ما بعد الخمسة حكم
الخامسة وان قلنا ان الحكم في الخمس الثانية مثل الخمس الاولى كان له وجه ثم اطال في ذلك بعبارات تقضي بان المسئلة لديه في كمال التردد وعدم التنقيح ولا يخفى
عليك ضعفهما اما الاول فلعدم المطابقة بين الفائت والاحتياط لمكان زيادة السجدتين وقوله انه تابع اول البحث اذ لا دليل عليه اما الثاني فهو مبني على
تسمية الركوعات ركعات وهو وهم وعلى تسليمه فالاخبار الواردة في الشك كادت تكون صريحة في عدم شمولها لمثل ما ذكر كما لا يخفى على المتأمل فيها على ان في
كلامه مواضع اخر للنظر تركناها خوفا من الاطالة وكذا المغرب تفسد بالشك فيها على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل حكاه عليه جماعة نصا وظاهرا
بل عن الامالي انه من دين الامامية وبذلك يظهر ما نسبه في الخلاف الى ابن بابويه والد مع ان المنقول عنه في المقنع انه قال اذا شككت في المغرب فاعد وروي اذا شككت
في المغرب فلم تدر واحدة صليت ام ثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت في المغرب فلم تدر في ثلث انت ام في اربع وقد احرزت الاثنين في نفسك وانت في
شك من الثلث والاربع فاضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس وهي كما ترى
غير ظاهرة فيما نقل عنه بل الظ منها موافقة الاصحاب ونسبة ذلك الى الرواية ويؤيده ايضا ما نقل عنه قبل من التصريح بانه اذا شك في المغرب اعاد واذا شك
في الفجر اعاد واما عبارة الفقيه المنقولة عنه فهي وان كانت غير نقية من الاضطراب لكنها غير صريحة فيما نقله عنه الاصحاب من جواز البناء على الاقل كما نقل ذلك عن
والده ايضا وكيف كان فلا ريب في ضعفه على تقدير تحققه غير قادح لما سمعته من الاجماع المنقول على لسان جملة من الفحول وبعض الاخبار المتقدمة في المسئلة السابقة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة الامرة بالاعادة عند الشك في المغرب وهي كثيرة فما في خبر عمار قلت لابي عبد الله ع رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال
يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال هذا والله مما لا يقضى ابدا وخبره الاخر قلت يصلي المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا قال يتشهد وينصرف ثم
يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وهذا والله مما لا يقضى ابدا بعد الاعراض عنهما
من اكثر الاصحاب بل في الاستبصار قد اجتمعت الطائفة على ترك العمل بهما لا مناص من حملهما على التقية او طرحهما او غير ذلك وهو واضح كوضوح جريان العويد
المتقدمة هنا بل صرحت بعض الاخبار هنا بالفساد ان تعلق الشك بالزيادة كخبر موسى بن بكر عن الفضيل عن السهو فقال اذا شككت في الاولتين فاعد قال
صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وفي الاستبصار اذا جاز الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وهو مع ظاهر كلام الاصحاب واجماعاتهم مضافا الى
قوله القول اذا شككت في المغرب فاعد يقضي بعدم الفرق بين تعلق الشك بالزيادة والنقيصة فما عن المقنع من انه اذا تعلق بالزيادة اضاف ركعة ضعيف مع عدم ثبوت هذا
النقل عنه ولعل العبارة المتقدمة لكن قد عرفت نسبته للرواية فيها خاصة اللهم الا ان يكون ذلك من كلامه منها وعلى تقديره فمن المحتمل كون المراد حال الشك
بين الاثنين والثلث لا الاربع بعد احراز الاثنين بانه شك بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة فيكون اضافة الركعة لاحتمال النقيصة وعدم الاعتداد بغيره من الاحتمال والله العالم

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

المسئلة الثانية اذا شك في فعل شيء من افعال الصلوة واجبا كان او مستحبا فان كان ذلك الشك وهو في موضعه اي قبل ان يدخل في فعل اخر واقع بعده كالشك في التكبير قبل ان يدخل في القراءة وكالشك في القراءة قبل الركوع والركوع قبل السجود الى غير ذلك من الافعال المذكورة في كتب الفقهاء المختص كل واحد باسم كالنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد والقيام اتى به واتم وان كان قد انتقل عنه وكان داخلا في غيره مضى في صلوته سواء كان ذلك الفعل ركنا او غيره اجماعا محكيا على لسان جماعة ان لم يكن محصلا ومنصوصا بل وسواء كان في الاولتين من الرباعية او الاخيرتين على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعا اذ لم يعرف الخلاف في ذلك الا عن الشيخين وابن حمزة في الوسيلة و ... كره فانه في مفتاح الكرامة المفيد فقد قال كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاولتين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة واما الشيخ فلعل الناقل اراد قوله في النهاية من انها تبطل بالشك بالركوع والسجود من الاولتين او مع ما يستفاد من انه لو لم يسجد من الاولتين بطل الصلوة ولعله لم يقف على ذلك في كتب الشيخ علي(?) ان ما ذكره غيره في مذهبه مبني على ان القول بالبطلان فيهما يستلزم البطلان هنا وقد منع وعن ابن حمزة في الوسيلة انه قال تبطل بالشك في الركوع من الاولتين بعد الفراغ من السجود او في السجود في واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع وحكي عنه بعيد من الصواب الفرق بين الركن وغيره فتبطل ان شك في الاولتين في ركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان المشكوك فيه غير ركن لكن لا يخفى عليك انهم لم يتفقوا على معنى واحد بل عبارة المفيد محتملة لارادة البطلان بالسهو دون الشك وعبارة النهاية ليست عامة كما ان عبارة الوسيلة ظاهرة في ... لا يمكن السداد لعبارة ذكره خاصة في الركن وكيف كان فيدل على المطلوب ... الاخبار الكثيرة بل في بعضها ظهور في خصوص الركعتين الاولتين فضلا عن العموم وترك الاستفصال في اخرى منها قول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير في الرجل يشك وهو قائم لا يدري ركع ام لم يركع قال يركع ويسجد ونحو خبر عمران الحلبي ومثلها خبر ابي بصير والحلبي وفي خبر الاخر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد حتى يستيقن انهما سجدتان وقد مثله خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام ايضا ومنها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وهو كالصريح في شموله للاولتين وعدم فرقه بين الاركان وغيرها وفي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وفي خبر ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه كصحيح اسمعيل بن جابر الى غير ذلك مضافا الى ما تقدم مما دل على خصوص السجدة والقراءة ونحوها بل وما دل على ان نسيان غير الركن لا يبطل الصلوة والمنفي الخلاف واطلاق الاجماع على ان السهو عن شيء وفوت ان يتجاوز محله الى غير ذلك من الادلة التي يقصر القلم عن احصائها على التفصيل فان لعطاء هذه القواعد الشرعية وحملها على كونها في غير الاولتين واختصاصها بالعشر الثلث في خصوص المغرب مما لا يقبله طبع فقيه حجة المفيد الاصل وقول الصادق عليه السلام في خبر عنبسة بن مصعب قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في الركعتين فاعد ونحوه غيره وفي حسن الوشا قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام الاعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين وخبر عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السلام قال اذا سلمت الركعتان سلمت الصلوة وخبر البقباق قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك الى غير ذلك مما دل على الامر بالاعادة بمجرد الشك في الفجر والجمعة والسفر والاولتين وفيه ما لا يخفى ان الاصل مع امكان منعه بان يقال ان الشك قبل تجاوز المحل فالاصل يقتضي بعدم الفعل فيأتي به واستصحاب الصحة محكم واما الشك فيه بعد تجاوز محله فلان استصحاب الصحة يقتضي بعدم الالتفات مقطوع بما سمعته من الادلة واما الاخبار فلا يخفى على من لاحظها انها ظاهرة في الشك بالنسبة للعدد كما يقضي به اشتمال بعضها على المغرب ايضا وقوله في اخر قاعدة حتى تثبتهما بل لو لم تكن ظاهرة في ذلك لوجب تنزيلها عليه لما سمعته من الادلة المتقدمة لرجحانها عليها من وجوه متعددة فالقول بانه يمكن تقييد تلك بالركعتين الاولتين مع انه لا يلتفت في بعضها كما ترى تقديم للمرجوح من وجوه منها اعراض المشهور شهرة كادت تكون اجماعا فلا محيص للركون الى اطلاق تلك القاعدة المدلول عليها بمحكي الاجماع او محصله وبما سمعته من الاخبار المعتضدة والمنجبرة بما عرفت بل المطابقة لما يقتضيه السدد والاعتبار بل وما هو دأب بني ادم في جميع افعالهم المدار انما هو في تعيين الموضع المعتبر عنه في كلام بعض بالمحل والغير في الرواية الدائر والمثل الذي وعد به بالاجماع بقسميه والنصوص والذي يقوى في النظر وان قال المفيد بان لم ينعقد اجماع على خلافه ان المراد به كلما صدق عليه الغيرية عرفا واجبا او مستحبا لكن اذا كان مرتبا شرعا لظهور ما سمعته من المعتبرة المؤيدة بظهور حال المسلم من عدم الدخول في المرتب على شيء قبل فعل ذلك الشيء بل هو الموافق للسهولة والسماحة بل قد يدعى ان في غيره حرجا وضيقا وترك صفو التكليف بتذكر قراءة اول السورة مثلا في اخرها خصوصا السور الطوال بل الانسان في اغلب احواله يعتريه السهو وشغل الذهن بحيث لا يعلم الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة جميع ما تقدم لا يعلم انه وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع احوالهم وامورهم على ذلك حتى الحداد في حدادته والنجار في نجارته وجميع ارباب الصنائع في صنائعهم لا يلتفتون الى شيء بعد الانتقال عنه والدخول في غيره لكن في ذلك ان المفهوم من الموضع محل يصلح لايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة او ابعاضها او صفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد ثم قال وهو في هذه الموارد جيد لكنه يقتضي ان الشك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفائه لا يعود اليه لصدق الانتقال عن موضعه وكذا الشك في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل حد الراكع وفي الركوع بعد ارادة الهوي عند قدره ولما لم يصر ساجدا والرجوع في هذه المواضع كلها اقوى بل استقرب ... ونحو العود الى السجود عند الشك ما لم يركع وهو قريب بل هو مع كونه تقييد لاطلاق النصوص غير مقيد ... في التكبير بعد الشروع في القراءة بل وبعد تمامها قبل الركوع مع انه هو ونظيره من القاعدة في صحيح زرارة السابق ولعل الذي الجاه الى ذلك التعبير بالمحل في كلام بعضهم فالاولى ح التعبير كما في الرواية ونظيره ... في الروضة وتبعه عليه بعض المتاخرين ان المراد به الافعال المعهودة شرعا المفردة بالتبويب كالنية والتكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فكل شيء شك فيه منها قبل ان يدخل في الفعل الاخر وجب تلافيه وكل شيء شك فيه بعد دخوله في اخر منها لا يلتفت وهو مع انه تخصيص

انتهى هذه

انتهى لهذه القاعدة الجارية في اكثر ابواب الفقه يقتضي وجوب التلافي في كل ما شك فيه اذا كان في مقدمات الافعال انفسها كما اذا شك في الركوع وهو هاو الى السجود ولما يسجد وكالشك في القراءة وهو هاو الى الركوع قبل ان يصل حد الركوع وكذا لو شك في التكبير والقراءة والركوع وهو هاو الى السجود ولما يسجد الموجود في الرواية الصحيحة عدم الالتفات الى الركوع المشكوك فيه في اثناء الهوي الى السجود وكان ذلك اخذه من سؤال السائل عن هذه الافعال المفردة في التبويب لكن ذلك لا يقتضي التخصيص في جواب الامام بل الظاهر عدم ارادة التقييد في خبر ابي بصير واسمعيل بن جابر الظاهرين في ان مساقهما مساق غيرهما من النصوص سيما بعد التصريح بعدم الالتفات الى الركوع المشكوك فيه في اثناء الهوي الى السجود ودعوى ان العطف بثم المقتضي للترتيب والتراخي يقتضي بوجوب التوسط بين الخروج من المشكوك والدخول في اخر وليست الا هذه المقدمات ممنوعة سيما بعد ان كان من موردها المصرح به فيها نحو الشك في التكبير وقد دخل في القراءة ولا مقدمات بينهما فليس المراد الا عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير المترتب عليه اي غير كان لا غيرا مخصوصا وكان الاولى والاقوى هو ذلك ولذا خالف المشهور في بعض المسائل التي ستسمعها المتفرعة على ما ذكرنا منها لو شك في قراءة الحمد او بعضها وهو في السورة او شك في السورة او بعضها وهو في القنوت وفي الجميع وهو في الهوي الى الركوع ونحو ذلك فانه لا يلتفت على الاقوى بل لا يلتفت عليه لو شك في بعض الايات بعد الدخول في الاية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى بخلاف الاخرين فيلتفت في الحمد عليهما اذا شك فيه في السورة كما هو المحكي عن المشهور والشيخ لكن عن ظ معتبر المصنف وعن سرائر الحلي حاكيا له عن شيخنا المفيد ... ومائلا اليه هو عدم الالتفات كما قلناه بل مال اليه وقال به بعض متاخري المتاخرين ويؤيده انه من المستبعد جدا بل من الممتنع تذكر المصلي ولو على جهة الظن وهو في اخر سورة طويلة جميع ما تقدم وانه وقع صحيحا من غير تغيير باعراب او تشديد او نحوهما بحيث متى شك وهو في اخر السورة في حرف من حروف الفاتحة وجب عليه تلافي الحمد ثم السورة او غيرها وكيف والمصلي غالبا يسهو حال الصلوة ويشتغل ذهنه بالامور الدنيوية على ان ذلك بعيد من سهولة المسألة وسماحتها بل وعمل العلماء في كل عصر بل ربما اومئ عليه زيادة على ما عرفت انه اذا شك في قراءة الحمد بعد تمام السورة قلنا بوجوب التلافي وجب عليه اعادة السورة ايضا مراعاة للترتيب وعن احتمال القران ان قرء سورة اخرى غير السابقة وان قرء تلك السورة ايضا على وجه وقراءة ازيد من سورة المنهي عنه بناء على لكن قد يدفع بان المشهور في ... لا يجب تعيين تلك السورة عليه لما هو الا ان نقلها لا يعد من القران كاندفاع ما يستدل به للمشهور من مفهوم تقييد المضي بالركوع في صحيح زرارة المتقدم بان ذلك انما وقع في كلام السائل الذي لا يحكم على الجواب من جهة الكلية ظهور ذلك الوجه عدم الرجوع لو شك في القراءة كلا او بعضا وهو في الهوي الى الركوع كما هو مقتضى الاولين بخلاف الاخير ومنها لو شك في القراءة او بعضها وهو في القنوت فلا يرجع على الاول كما في الروض وعن مجمع البرهان والذخيرة والكفاية بخلاف الثاني بل والثالث ان لم يكن القنوت من الافعال المفردة بالتبويب فيرجع كما عن التمهيد ومنها لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود ففي ... وعن كري الرجوع والاقوى عدم الرجوع لما عرفت من خبر البصري قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل هوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع ومنها لو شك في السجود وقد قام وعلى الاول بل والاخيرين ينبغي عدم الرجوع كما هو خيرة الاكثر بل عن ... دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله عليه السلام وان شك في السجود بعد ما قام فليمض فما عن الشيخ والفاضل في نهايتهما من القول بالرجوع ما لم يركع ضعيف جدا ومنها الشك في التشهد في حال القيام وهو كسابقه في دعوى الاجماع عليه ايضا فما عن بعضهم من وجوب الرجوع لا يلتفت اليه لعله اشتباه فيه وفي السابق بين صور الشك والنسيان ومنها لو شك في السجود وهو في التشهد وعلى الاول والاخير ينبغي عدم الرجوع ايضا بخلاف الثاني فالرجوع كما عن بعضهم ولعله لقوله عليه السلام في خبر البصري قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانه شامل لما كان القيام عن تشهد او غيره لكن فيه ان الظاهر من قوله نهض من سجوده القيام بعد السجود لا بعد التشهد ومنها لو شك في السجود وهو اخذ بالقيام ولم يستتم قائما او على الاول والثاني ينبغي عدم الرجوع الا اني لم اعثر على مخالف هنا في وجوب الرجوع نعم عن ظ الاشارة عدم الرجوع وكان الاول اقوى وان كان مقتضى ما سمعته عدم الالتفات لانه قد دخل في غيره لكن مع احتمال ان يقال ان هذا الغير غير الكون ليس من افعال الصلوة بل هو مقدمة للقيام قد دل عليه الدليل بخصوصه وهو الرواية المتقدمة فلا مانع من تخصيص القاعدة بها لا يقال ان العمل بها ينافي ما تقدم في الشك في الركوع وقد هوى للسجود ضرورة ان المقدمات ان كانت تسمى غيرا اتجه عدم الالتفات في المقامين والا اتجه الرجوع فيهما لانه لا مانع من احتمال الاستدلال بخبرينا الاولى على القاعدة المتقدمة وكون الثانية مخصصة لها والمناقشة في الاولى بانها غير ظاهرة في حصول الشك في الركوع بعد الدخول في السجود فان قوله هوى للسجود فلم يدر اركع ام لم يركع قاض بان ذلك الشك واقع بعد الهوي ضعيفة لظهور لفظ ... في الرواية في المتعقب حصول الشك حينئذ هذا مع انه يمكن الفرق بين المقامين بان الهوي للسجود ... ولذلك يجب ... بخلاف الاخذ في القيام فانه لغيره بل مقدمة للقيام ومنها الشك في التشهد كذلك فيه وجهان ولعل التدارك هنا فالحاقه بالسجود لا يخلو من قوة وان كان هو كما ترى نعم قد يفرق بان الهوي للسجود يستلزم الانتصاب الذي هو منه الهوي له والانتصاب فعل اخر غير الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه بذلك لم يدخل في فعل اخر ولكن فيه ايضا منع ومنها لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس وقضية ما تقدم عدم الالتفات كما انه لا يخفى عليك مقتضى تطبيق الوجهين للمسائل فيه وفيما لو شك وهو هاو للسجود ولما يسجد ومنها لو شك في النية وقد كبر فلا يلتفت بناء على ما قلنا وكذا على الثالث واما على الثاني فينبغي التدارك لكونه في محل ... ان الشك في النية خارج عن المسئلة لان ... بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره لا يلتفت لا مع عدم ... الانعقاد بدونها ان المفهوم من الاخبار عدم الفرق ... اشتمالها على التكبير المتوقف انعقادها عليه ايضا ولذا قال الشيخ في ط من شك في النية فانه يجب ان كان في محلها وان انتقل الى حالة اخرى مضى في صلوته على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلتفت قطعا وينبغي التنبيه هنا لامور منها قد مر سابقا انه لا فرق عندنا في الامور المترتبة بين المستحب والواجب فمن شك في واجب بعد الدخول في مستحب لا يلتفت كمن شك في القراءة وهو في القنوت بل وكذا من شك في التكبير وهو في الاذكار المتقدمة على القراءة اخذا بظاهر الاخبار لتحقق الغيرية في الجميع واطلاق كثير من الاصحاب وعدم ... للتكبير ان لم يكن ... على

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

عدم الاشتغال بشيء قبل القراءة او بين ابعاض القراءة ما يشمل ذلك او يكون مبنيا على احد الوجهين السابقين في تفسير الغير ولو كان المكلف على هيئة المصلي
لو كان متصفا او مشغولا بتسبيح حال قراءة الامام وشك في التكبير مثلا فيمكن القول بعدم الالتفات لان هذه الاحوال غير التي للتكبير وكذا في المنفرد
نعم لو كان في حال لبس ثوب مثلا بعد التكبير لم يلتفت ومنها ان الظاهر ان الشك في المحل وعدمه في خارج الغيرية لا الرخصة كما هو ظاهر الاخبار فترك الشك في
محله او تركه في غير المحل يبطل الصلوة وما عن بعضهم من احتمال كون عدم الالتفات رخصة كما في كرى فلا يقدح تلافي المشكوك فيه بعد خروجه من المحل ضعيف
لظهور قوله يمضي المقتضي للوجوب وما يتوهم على تقدير تسليم الوجوب فهو لا يقتضي الا حرمة التلافي وهو لا يفسد الصلوة ضعيف لما برهن في الاصول من اقتضاء النهي
فيها الفساد نعم بناء على ما ذكرناه من الوجوه في المراد بالمحل هل يمكن الاحتياط فعلى المختار مع تمكن التدارك في الاثناء احتاط على الوجهين الاخيرين الظاهر العدم
في اغلب الاحوال ضرورة انه من تعارض الواجب والمحرم نعم قد يتاتى فيما لو شك في الحمد مثلا وهو في السورة بان يعود الى الحمد بنية القربة المطلقة على وجه الاحتياط
بناء على مضيا شرعية مثل ذلك نحو دفع المال على وجه الصدقة زكوة والا فصدقة وليس هذا نوع تبدل النية كما اوضحناه في محله لكن لا يقرأ سورة غيرها الا اولى تخلصا من القران
لا فيما لم يكن من هذا القبيل كمن شك في السجدة وهو في التشهد مثلا لاستلزام زيادة سجدة شرعا فاحتاطها فيه في امثاله مختص بتكرير الصلوة من راس اما على نقد

وقد شك

الرخصة فوجه الاحتياط فيه واضح فتامل جيدا ومنها ان الظاهر جريان حكم الشك في غير صلوة المختار على نحو صلوته فلو كان فرضه الصلوة جالسا فحال الجلوس له عوض عليه
بدل القيام في انه هل سجد ام لا او تشهد ام لا يلتفت لخروجه عن المحل بالنسبة اليه لعل المسئلة مبنية على ان عمل هذه الاشياء في صلوة المضطر ابدال وعوض
عنها في صلوة المختار على وجه يجري عليها الحكم المزبور كما يجري عليها حكم الكيفية كالطمانينة في التكبير والقراءة وكيفية الانتصاب للركوع على نحو القيام المتصل
ونحو ذلك وانما الشك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار واسقطها الشارع عند الاضطرار من غير بدلها الظاهر الاول فتجري عليه جميع الاحكام وكذا
الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر جريان احكام الاركان على الايماءات التي جعلها الشارع عوضا عن الركوع والسجود والانصاف ان المسئلة لا تخلو
من اشكال بل التامل فيها مجال اذا لم يعثر على من بحث فيها نعم نقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انهما قالا لو كان يصلي جالسا لعجزه عن القيام فشك في سجود
الركعة الثانية او في التشهد سجد او تشهد ثم استانف القراءة وفي مفتاح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام المضي قلت قد عرفت انه الاقرب في النظر سيما في الفرض الذي
قد تحقق فيه القراءة التي لا ريب في انها غيرها وانما الاشكال في الغيرية الاعتبارية كالجلوس المنوي به قيام ما مضى ومنه عدم تحقق كونه غير محل وانه لا دليل واضح على جريان
الحكم عليه مع هذه النية اذ ليس الا قوله من لم يستطع القيام فليصل من جلوس وهو لا يقتضي ازيد من الاتحاد في الكيفية التي اشرنا اليها الا انا نتمسك في ذلك
ونحوه مما هو حكم خارجي والله العالم ومنها الظاهر ان المراد بالمحل في المشكوك ما دام في المحل هو قبل الخروج عنه الى غيره ولو سها فركان في حال القيام وقد شك
في السجود ثم ذكر انه كان نسي التشهد فرجع اليه فيتجه التدارك للشك في شمول ادلة الشك قبل الدخول في الغير لمثل هذا الفرع مع ظهور ما دل على عدم الالتفات
فتامل جيدا وكذا لو طرأ له الشك بعد الجلوس للتشهد وربما ظهر من بعضهم القول بالوجوب ولعله لصدق الشك فيه في المحل لكن الاقوى خلافه وقد تقدم
الاشارة اليه سابقا ومنها ان الشك في الصحة والبطلان هل هو كالشك في اصل الوقوع وعدمه فيلتفت في المحل ولا يلتفت اذا خرج عنه مثل لو شك قبل
القراءة مثلا انه هل جاء بتكبيرة الاحرام على وجه الصحيح او لا فاعاد وان كان بعد القراءة مضى وانه ليس كذلك ربما ظهر من بعضهم الاول لانه ينحل الى الشك في فوت
شيء فيجري عليه الحكم ويحتمل العدم لظهور الاخبار في الشك في اصل الوقوع فيقتصر عليه فيحكم بالصحة في محل المسئلة لاصالة الصحة في كل فعل يقع من المسلم
ولعله الاقوى ومنها لو شك في النية بعد تمام التكبير لم يلتفت وقبل الشروع فيه اتى بها وفي اثنائه لم يلتفت على المختار لكن في كرى الاقرب الاعادة
وخصوصا اذا اوجبنا استحضارها الى آخر التكبير قلت اما على هذا القول فظ واما على غيره فلعله لعدم انعقاد الصلوة قبل تمامه وانما تنعقد بتكبيرة مقرونة
بالنية والاصل العدم واما بعد انعقادها فالاصل الصحة لكنه كما ترى خصوصا بعد ما ذكرناه سابقا ومنها الشك في ذكر الركوع والسجود او الطمانينة فيهما
والسجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس عنهما ففي بعض الروض انه قد وقع الاتفاق على عدم العود في هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر
واجاب بان رفع الراس من الركوع والسجود واجب مستقل لا صفة وبان العود يستلزم زيادة ركن والنهي ان السجدة الواحدة وعدم الابطال ان بها استثناء
من القاعدة والجميع كما ترى ضرورة ان المفروض من فوات المحل في القيام ضد اغراء الشك لان هذه الامور واجبات فيهما لا انها واجبات مستقلة كما هو واضح
وقد يهتم نظيره في الطمانينة في القراءة مثلا والله العالم بقي بحث اذا تحقق نية الصلوة واشتغل عنها او شك في انه هل نوى ظهرا او عصرا مثلا او
فرضا او نفلا او اشتغل الصلوة احتياطا كما عن علم ما قاله في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها القاعدة الشغل اذ لا مفرغ شرعي حتى الاصول الحقيقية
لكن في البيان والذكرى ومع صد وكشف اللثام وكذا بل في جمع وعن كرى حتى تقييده بما اذا لم يعلم ما قام اليه والا بنى عليه بل اليه يرجع ما في عدد كرة
حيث قال في اولهما بنى على ما هو فيها وفي ثانيهما على ما علم عليه فعله وان كان لا يخلو من نوع اجمال للاصل بمعنى الظ بل وبمعنى العدم بالنسبة للسهو
او العمد بل وبمعنى الصحة في بعض الوجوه التي تستعرفها وقول الصادق لابن ابي يعفور على ما في كرة وحي وكشف اللثام اذا قمت في فريضة فدخلك الشك
بعد فانت في الفريضة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته بل هو فيما حضرني من نسخة الوسائل ادل في ذلك على المط قال سئلته عن رجل قام في
صلوة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت وانت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة على الذي
قمت له وان كنت دخلت فيها وانت تنوي نافلة ثم انك تنويها بعد فريضة فانت في النافلة وانما يحسب للعبد من صلوته التي ابتدأ في اول صلوته بل قد يتجه

دام ظله

الصحة حتى اذا لم يعلم ما قام لها اذا كان الشك بين فعلين احدهما صحيح والآخر فاسد كما لو شك مثلا في انه نوى الظهر او العصر وكان في وقت الاختصاص
بالظهر كما في الصحة في مثل المسئلة المشتمل على انه الظهر ح مضافا الى وضوح بطلان الاطلاق وجوب الاستيناف في خصوص ما في المتن من المثال الاول ضرورة
توجه الصحة مع فرض الوقوع في الوقت المشترك اذ لا بد من العصر الى الظهر ودعوى اختصاص ذلك في المعلوم العصر لا المشكوك فيه يدفعها وضوح اولوية

المقام منه كوضوح الصحة ايضا لو كان شكه بعد الفراغ في الفرض اذ لو وقع اما ظهرا او عصرا كل منهما صحيح فيبرأ ح قطعا من رباعية مرددة بين الظهر والعصر كما حمله
في كرة وحكاه قولا في البيان وجعله طريقا البراءة في ذلك بل احتمل تعيين جامع المقاصد لذلك لو لم يستبعد قبل ذلك في الفرض المذكور البناء على الظهر كما احتمله في
كرة ايضا بل اختاره في البيان وذلك وعن كرى عملا بالظ اذ الفرض انه لم يعلم ما قام اليه كما في بعض البيان الا انه قد بينا تتبع في جميع ذلك تبع ثبوت حجية الاول
بالمعنى الاول وعدم صلاحية للتشخيص بالمعنى الثاني بل والثالث ايضا وعدم صراحة السند في الخبر المذكور بل والدلالة لاحتمال الارادة ما علم افتتاح الصلوة عليه وان
سهى في الاثناء وظن غيره كما يومي اليه قوله في اول الصلوة بل وقوله قمت في فريضة اذ القيام للشيء عين المقام فيه بل لعله المراد من قوله له فيما نقلناه عن الوسائل
بقرينة ما قبله وما بعده بل هي المعاني السؤال عنه وربما حكمه في غيره من الاخبار بنحو هذه العبارات ففي خبر عبد الله بن المغيرة عن كتاب حريز انه قال اني نسيت اني في صلوة
فريضة حتى ركعت انا انويها تطوعا فقال هي التي قمت فيها اذا كنت قمت وانت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فانت في الفريضة وان كنت دخلت في نافلة
فنويتها فريضة فانت في النافلة وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة وخبر يونس بن معوية سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام
في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه فيمنع صحة العكس هنا اقتصارا فيما خالف الاصل
المتيقن بل لعله لا يتصور وقوعه الا على جهة الترديد لعدم الجزم بالمعدل عنه كمنع الاجتزاء برباعية مرددة في الصورة السابقة لعدم حصول الجزم بالنية وان كان لا
يخ اعتبار مثل ذلك في مثل ما نحن فيه من بحث ومنع لكن على كل حال المتجه في اكثر ما تقدم مراعاة الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة بالاستيناف بل وبالاتمام
ثم الاستيناف فيما سمعته كما ان المتجه الاستيناف او لم يعلم شيئا ولا على الاجمال فلم يدر مثلا فرضا او نفلا او قضاء او اداء او ظهرا او عصرا او غيرها بلا خلاف اجده
فيه في اثناء الصلوة او بعد الفراغ لعدم الترجيح بل لعله لا يجوز له الاتمام في الاول اعتمادا على النية الاولى لعدم حصول الاستدامة التي هي النية لما هو فيه
بخصوص بعد الالتفات والتنبه ولا يكفي اجمالها ولا الاكتفاء بنية كالاولى ضرورة عدم تفاوت كيفيات العبادة بين الاول وغيره كما هو مقتضى انما الاعمال بالنيات
ونحوه ودعوى لزوم اولى بالصحة من نوى الفريضة ثم اتمها بنية النفل سهوا او ما العكس ممنوع بل هو كالقياس المحرم نعم قد يظهر بالتامل فيما قدمنا وجه الصحة لبعض الصور
اذا كان بعد الفراغ تركنا التعرض لتفصيلها لخوف الاطالة واتكالا على ما تقدم فتدبر جيدا المسئلة الثالثة اذا شك في اعداد الرباعية فان كان في الاولتين بان لم يدر
ما صلى ركعة او ركعتين اعاد على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل حكاه عليه في الانتصار والغنية ومجمع البرهان وارشاد الجعفرية
ومن نواقض العشيري بل حكي ايضا عن ظاهر كرة والمعتبر بل لم اعرف احدا نسب الخلاف فيه الى احد منا قبل من حكى الاجماع عليهم على جعفر محمد بن بابويه في اعادة والبا
على الاقل نعم يتوهم في نقل ذلك بعض من تاخر عنه بل ربما مال اليه في الكفاية بل احتمله في المفاتيح وان كان في ذلك منه غريبا لكنه ليس بغريب قبل انه حكى عن علي بن
بابويه انه قال ما شك في الركعة الاولى والثانية اعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها
تشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا
بل حكي عنه ايضا انه قال ان شككت فلم تدر واحدة صليت او اثنتين ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس هما مع علي بن بابويه ما في الفقيه
المحكي من الاجماع مستفيضا ان لم يكن متواترا كالمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة الدالة بانواع الدلالة ومحمد الخلاف الثاني فيما نحن فيه خصوص عبارته التي
وان كانت تؤل اليه بالاخرة لا دليل للمحكي اولا غرابته بل وثانيا وان استدل له بمرسلة ولده في فقيهه وصحيح ابن يقطين سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري
كم صلى واحدة ام ثنتين او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا على معنى ارادة البناء على الاكثر ثم التدارك بصلوة الاحتياط
من الخبر ما فيه لكن هما مع ارسال اولهما ومعارضتهما بصحيح ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام اذا شككت فلم تدر في ثلث انت ام في اثنتين ام في واحد ام في اربع فاعد ولا
تمض على الشك وغيره وتخلف ما ذكره الخصم من الاحتياط الخاص عن افادة الجزم على المعنى المذكور بخصوص الصلوة على بعض الفروض كما انه اذا فرض كون الواقع انه
ركعة قد اجيب عن الثاني منهما بان المراد الاعادة من الامر فيه بالبناء على الجزم كارادة الاستيناف من الامر بسجدتي السهو وان كان قد اشكل بانه لا يجمع بين سجدتي
السهو واعادة الصلوة وجوبا ولا استحبابا الا انه قد يدفع بانه لا مانع من الاكتفاء به دليلا لذلك بل والمحكي عن اولهما ايضا عدا الخبر فاصر عن المعارضة سندا
وعددا وعملا بل ودلالة حتى منه نفسه من حيث ما توهمه في لزوم البناء على الاقل المنافي لما تقدم من التخيير فيه وبين الاعادة ودعوى ان ذلك مقتضى الجمع بين
الجميع يدفعها انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه بل هما موقعة هذه الاخبار والعلماء بعد اعراض الاصحاب عنه عداه بل هو على ما اعترف بعض
الاساطين عن شيخنا الحاجي انه نسب الناقل عنه ما عرفت الى التوهم والغفلة وقال ان محل التوهم لذلك بعض عباراته في فقيهه خاصة والا فهو في الامالي
موافق للاصحاب في الاعادة بل نسبه فيها الى دين الامامية ولم يتعرض لذلك اصلا في المقنع كما انه ليس في المقنع الاركان ابن ولي كلمه ثم انه اطنب في بيان فساد محل الوهم
من الكتاب المزبور ولعل التدبر والتامل في اطراف كلامه فيه يشهد له فلاحظ ولولا خلوه لاطالة في تحقيق ذلك عن الفائدة ضرورة قطعية الحكم عندنا في حاله
ووفاقه وخلافه لذكرنا ذلك كله مفصلا ثم انه هل يندرج في الرباعية بالنسبة الى هذا الحكم وغيره من الاحكام التي ستسمعها الرباعية التي نقل بها الاصل
كصلوة الاعرابي كما لعله يظهر من اطلاق بعضهم بل جزم به العلامة الطباطبائي في مصابيحه حاكيا عن الروض انه استظهره او يقتصر على خصوص الفريضة الرباعية
والا فهي يجري عليها احكام النافلة وجهان الاقرب الثاني منهما مع احتمال مراعاة ما تقتضيه الاصول والقواعد من هذه الاحكام بالنسبة الى غيرهما من الصلوة
كل من الفريضة والنافلة بالنسبة الى ذلك فتامل وكذا الحال في تحقق الاستيناف اذا لم يدر كم صلى لما عرفته مما تقدم حتى الادلة السابقة على البطلان في الصورة
الاولى اذ هي من بعض افرادها عند التحقيق لانه لم يدر ايضا واحدة صلى ام ثنتين ومن هنا كان نص الاجماعات السابقة وغيرها الحجة هنا مضافا الى ما مر وما
عن ظاهر ارشاد الجعفرية او صريحه من الاجماع عليه والى الصحيح السابق وغيره من المعتبرة كخبر صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على
شيء فاعد الصلوة وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فلا يدري صلى شيئا ام لا قال يستقبل ومنه بل ومن غيره يعلم ارادة ما يشمل

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الواحد ايضا على معنى عدم احرازها فالمسلم من الواضحات وضوحا يقدح فيه ما سمعته سابقا من علي بن بابويه بعد عن ... صنعفه في الغاية كالايقدح فيه ما
يظهر من بعض الاخبار القاصرة عن المقاومة من وجوه من خلاف ذلك ... مع امكان تنزيله على ما لا ينافي ان لم يكن ظاهرا في ذلك وان سبق الاولتين
او ظن بناء على مساواته لهما فيهما كما ستعرف ... وشك في الزائد وجب عليه الاحتياط للادلة الاتية ومسائله ... البكوبل ... مع ... بناء على ...
المكلفين دون غيرها من مسائل الشك والسهو فيجب كفاية بل ... باشتراط صحة الصلوة بمعرفتها وان كان في الاخير منع واضح ... في ...
وتامل اربع الاولى اذا شك بين الاثنتين والثلث بعد احراز الاثنتين ... ستعرف تحقيقه ... في اخر البحث كانت صلوته صحيحة ولا اعادة عليه اجماعا كما في الغنية
وعن ... والعزية بل هو ... ما سمعته من الاجماعات وغيرها على البناء على الثلث ... في بعض الاخبار ... بالاعادة المخالف لما عليه ... مطرح ...
على حصول ... قبل اكمال السجدتين ... وغير ذلك وان كان ... المقنع الفتوى ... مع ... عن ... موافقة الاصحاب ... على الثلث

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

شخصا الفرد المسمى حيث التسمية فالركعة للفرد الذي يتحقق باكمال الذكر ومن فرد منها ما يتحقق معه الرفع لان الصدق موقوف عليه من هنا
كان هذا الاخير لا يخ من قوة بل وبما ذكرنا يتضح لك النظر في اكثر ادلة الاول نعم لو قلنا ان المعتبر الشك حال الدخول في الثالثة لا حال الاكمال خاصة امكن
عدم اعتبار الشك بعد الذكر قبل الرفع لعدم تحقق الدخول في الثالثة لكن قد يناقش اولا بانه يشترط الالزام بناء على ان تمام الرفع من الركعة الاولى اذ لا ريب في
اعتبار الشك بعد الرفع كما حكي الاجماع عليه في المصابيح والمقاصد مع عدم تحقق الدخول في الثالثة اللهم الا ان يفرق بين ابتدائه وبينها فالاول من شأنه
الاولى والثاني مبدأ الثالثة وهو كما ترى وثانيا بانه يمكن اندراجه في النص بالعلاج اذ هو وان طرأ له الشك بعد الذكر مثلا لكن لم يرفع رأسه فظهر لعدم
كونه من المبطلات فاذا رفع اندرج فيها اللهم الا ان يقال ظاهر الادلة في البطلان حينئذ فلا يكون للعلاج محل وبهذا يفرق بين المقام وبين الشك العارض بالمحل
ونحوه مما سمعته فيما يأتي مما لا يعارض العلاج فيه ظاهر نص لكن قد يمنع ذلك فيما نحن فيه ايضا فتأمل جيدا فان الذي استقر عليه رأينا القول الاول وهو
رفع الرأس في اعتبار الشك وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه سيما بالنسبة الى القول الاخير والله العالم وكيف كان فالمسئلة الثانية من شك بين الثلاث والاربع في
حال كان قبل اكمال السجدتين او بعدهما اذ هو لا يكون الا بعد احراز الركعتين كان ما صلى صحيحة بلا خلاف اجده بل نقل عليه الاجماع جماعة كما انه حكي عن آخرين بل هو
قضية ما استمعته من ادلة البناء على الاربع من الاخبار وغيرها بل في بعضها بعينه الصلوة فيمن هذا الشك ونبي على الاربع وتشهد وسلم على المشهور كاد
تكون اجماعا بل هي كذلك اذ لا يقدح فيه ما حكي عن الخلاف فيه على تقدير تحققه ولذا حكي عليه في ف والانتصار والغنية وعن ظ الامالي ومجمع البرهان والمعتبر والروض وهو
وما تقدم من النصوص عموما مع ما بالاكثر المجبر مضافا الى الاخبار الخاصة المعتبرة سندا ودلالة ولو من جهة الانجبار بما عرفت منها خبر عبد الرحمن بن سيابة والبقباق عن الصادق
اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعا الى ان قال وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس ومنها مرسل جميل عن بعض اصحابه فيمن لا يدري ثلاثا صلى ام اربعا ووهمه في
ذلك سواء فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس ومنها خبر الحلبي
وان كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب عن ابي علي وابن بابويه من التخيير بين
الاقل والاكثر مع عدم ثبوته عن الثاني ضعيف جدا بل لا مستند له سوى ما تقدم سابقا من الجمع بين روايات الاقل والاكثر بما قد عرفت ما فيه من انه بعد تسليم
عدم الحاجة الى الشاهد فرع التكافؤ المفقود لوجوه متعددة توجب طرح المقابل او حمله على التقية او غير ذلك كما سمعت تمامه نعم ظ النص وبعض الفتاوى
وقوع الشك بعد كمال مسمى الركعة اذ هو الظ من قوله لم تدر ثلاثا صليت ام اربعا ضرورة ارادة انه لم يدر كون الذي وقع منه ثلاثا ام اربعا فلا يشمل ان لو وقع
الشك في ذلك حال القيام مثلا كما في المقام اذ مرجعه الى انه لم يدر كون الذي في يده ثالثة او رابعة لا ان ما فعله ثلاثا او اربع وكشف الحال ان نوع
الشك بين الاقل والاكثر له صورتان الاولى ان يشك في انه اتى بالاقل تماما او بالاكثر كذلك كما لو شك في انه صلى ركعتين او ثلاثا فهو حينئذ جازم بالركعتين
التامتين شاك في الثالثة وهكذا في غيره وكون ذات الاقل مقطوعا به لا ينافي الشك فيه باعتبار وصف القلة بمعنى الاثنينية حدة وهذه الصورة
هي مورد غالب النصوص والفتاوى في صور الشك المعروفة الثانية ان يشك انه في الاقل والاكثر كان يشك انه في الثانية او الثالثة او في الثالثة او في الرابعة والخامسة
والشك في هذه الصورة لا يقتضي القطع بالاقل بمعنى كونه فيه لاحتمال كونه في الاكثر ولا بوقوع الاقل منه تاما لاحتمال كونه فيه لكنه يقتضي القطع بحلول الاقل فهو
العدد المتصل به من جهة النزول فلو قال لا ادري في ثانية انا او في ثالثة كان قاطعا بالركعة الواحدة شاكا بينها وبين الثنتين ولو قال لا ادري في ثالثة او رابعة فهو
محرز للثنتين شاك بينها وبين الثلاث ولو قال في رابعة او خامسة فهو قاطع بالثلاث شاك بينها وبين الاربع وهذه الصورة ترجع الى الاولى بعد كل منها الى الامر
النازل لكن نظيرها على السابقة ويستفاد حكمها منها اذ المخصص الدليل بها فيبطل الصلوة في الاولى لكونه شكا بين الواحدة والثنتين وتصح الثانية ضرورة انه يرجع
الى الشك فيما وقع منه قبل هذا القيام الذي هو فيه المتردد بين كونه ثالثة او رابعة بين الاثنين والثلاث وفرضه البناء على الثلاث فيتم الذي بيده على انه رابعة و
كذا الحال في الصورة الثالثة التي ترجع بنحو هذا التقرير الى الشك فيما قبل هذا القيام بين الثلاث والاربع فيهدم اذا كان قبل الركوع ويتشهد ويسلم اما اذا كان
بعد الركوع قبل الاكمال فهو وان كان شكا بين الثلاث والاربع الا ان البناء على الاربع فيه يقتضي الفساد والنص فيه مسوق للصحة فلا يثبت ولم ينتقل الى دليل آخر على الصحة او
بقي بالبطلان فعلم من ذلك كله ان حكم الشك في الصورة الثانية يستفاد من حكمه في الصورة الاولى لان النصوص الواردة فيه اذ هي ظاهرة في وقوع الشك بعد الكمال
للركعة لا حال الانتصاب والقيام ونحوه كما انه يمكن استفادة حكم الصورة الاولى من الثانية لو فرض اختصاصها بالدليل دونها لكن بالصعود لا بالنزول عكس الاولى
فلو شك في الثنتين والثلاث كان شاكا في الثالثة والرابعة ولو شك في الثلاث والاربع كان شاكا في الرابعة والخامسة بناء على ان اكمال الاقل يستلزم الدخول في الاكثر الا
انك قد عرفت ورود النصوص غالبا في الصورة الاولى دون الثانية فالحاجة اليه نادرة ولو كان شاكا بين الثلاث والاربع وهو قائم ثم ذكر انه نسي سجدة من الركعة السابقة
على القيام المذكور فالظ بطلان صلوته لصيرورتها شاكا بين الاثنين والثلاث قبل اكمال السجدتين والبناء على الاربع في حال الشك السابق لا يجعل السابقة بالثالثة
على وجه يكون المنسي فيها ثالثة ضرورة ترددها واقعا بين الثانية والثالثة نعم لو فرض الحال المزبور بعد الركوع في الرابعة التي بنى عليها انها رابعة لم يبعد الحكم
بصحة صلوته وعدم الالتفات الى الشك المزبور الظ في عدد الركعة في ادلته والله العالم هذا ولكن قد يطلق الشك في الركعات في عبارات الاصحاب ويراد به المعنى
الاعم من الصورتين كما يومي اليه تقسيمهم الشكوك الى الاقسام المتعددة بحيث وقوعها في الاحوال المختلفة من كونها قبل الركوع او بعده قبل اكمال السجدتين او بعد الاكمال
وقولهم ان الشك بين الثلاث والاربع تصح معه الصلوة مط بخلاف الشك بين الثنتين والثلاث مثلا فانه تصح الصلوة فيه بعد اكمال الركعتين لا قبله اذ الانقسام الى
ذلك يمنع ان يراد به احد المعنيين بعينه بل يتعين فيه الحمل على الاعم المتناول للركعة التامة والناقصة على سبيل المجاز كما هو واضح وكيف كان يبني على الاربع
في مفروض المتن واحتاط كالاولى بركعة من قيام او ركعتين من جلوس مخيرا بينهما على المشهور كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في الخلاف والانتصار والغنية و
غيرها مضافا الى مرسل جميل المتقدم المنجبر بالعمل بين الاصحاب بل هو والاجماع قرينة على ان المراد بالامر بالجلوس في غيره احد فردي المخير كما انه ما هذان

الجمع

الجمع بين اخبار تتميم الناقص والاخبار الامرة بالجلوس لو كان مثل محتاجا الى شاهد فما عن بعض القدماء من تعيين القيام لا يلتفت اليه خصوصا بعد تصريح
الروايات بالامر بالجلوس هنا كما انه لا يلتفت الى ما عن العماني والجعفي من تعيين الجلوس لما عرفت من الاجماعات والمرسل وغيره مع ان خلافهما في ذلك غير
متحقق لان المنقول عنهما انهما لم يذكرا الركعة من قيام وهو اعم من اختيار العدم فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من الميل اليه كما ترى المسئلة الثالثة من شك
بين الاثنين والاربع بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة او بعد تمام الذكر وان لم يرفع رأسه وقبله او بعد الركوع على الخلاف او الوجوه بل الاقوال في تحقق مسمى
الركعة بنى وجوبا على الاكثر اي الاربع وتشهد وسلم بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في ف وعن الانتصار ونهج الحق الاجماع عليه بل في الرياض عن الامالي انه
من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر عند الشك خصوص المعتبرة المستفيضة المعمول بها بين الاصحاب
قديما وحديثا منها صحيح محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد
وينصرف ومثله غيره كخبر ابن ابي يعفور الاتي ونحوه بل وخبر زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال ركعتين واربع سجدات
وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد لا شيء عليه واذا لم يدر في ثلاث هو او في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك
ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات فانه تعرض غير من
النصوص لا ينافيه ركعتا الاحتياط ولذا امر فيهما بفاتحة الكتاب والقيام ونحو ذلك مما يعلم عدم ارادة تتمة الصلوة فيه كقوله انصرف ولا يخلط ونحوه مما فيه تعريض
القائلين بالبناء على الاقل مدعين انه اليقين مع انه في الحقيقة نقض اليقين الصلوة المشغول بها الذمة يقينا بالشك ضرورة احتمال الزائد على الاقل المنافي للزيادة
كما انه خلط لليقين بالشك ناظر الى الاحتياط فانه نقض للشك باليقين باعتبار تردده بين الاتمام والنفل بل من ذلك يعلم المراد باليقين في النصوص كما اشرنا اليه سابقا
وعلى كل حال فلا اشكال في الحكم المزبور خلافا للمنقول عن المقنع من الاعادة لكن قال وروي انه يسلم فيقوم فيصلي ركعتين وكان مراده التخيير بين الاعادة والمختار لعله
للجمع بين ما تقدم والصحيح الاخر المنسوب الى التهذيب في المعتبر في مسئلة عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا فقال يعيد الصلوة وهو بعد تسليم عدم اشتباه مسئلة شك عدد
فرع التكافؤ المفقود من وجوه خصوصا بعد دعوى الفاضلين في كره وئي والمعتبر الاجماع على بطلان القول بالاعادة عند التعرض للبناء على الاكثر او الاقل لكن لعل المراد تعينها
بل ينافيه ما تقدم من عبارة المقنع على احد الاحتمالين وكيف كان فالمتجه طرح الصحيح المزبور او حمله على غير الرباعية او وقوع الشك قبل احراز الركعتين او غير ذلك وقد ضعف
منه احتمال التخيير بين المختار والبناء على الاقل جمعا بين ما تقدم وبين اخبار الاقل مطرحين الاصحاب موافقة للعامة معارضة باقوى منها بل اضعف منها احتمال التخيير
بين المختار والاعادة والبناء على الاقل الذي منشأه وسابقه اختلال الطريقة بالاعراض عن كلام الاصحاب والنظر الى مجرد ما يقتضيه الاخبار مع ان فيه من المنافاة
لمقتضى قواعد الجمع ما لا يخفى على ان ظ الامر بالاعادة يقتضي البطلان ولا وجه للتخيير بينه وبين غيره اللهم الا ان يراد الابطال والتخيير في الاحتياط بين صلوته والاعادة
ونحو ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه من التكلف المستبشع ومن هنا كان المتجه عدا ذلك التخيير من المرسل في المقنع وعلى كل حال فالمتجه ما عليه الاصحاب من انه اذا شك
بنى على الاكثر واتى بركعتين من قيام بلا خلاف اجده للمعتبرة المتقدم بعضها والاجماع المنقول فلا يجوز الجلوس لعدم الدليل بل ظاهر الدليل في العكس ولا سجود
للسهو لعدم سببه ومافي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما
لم اعثر على عامل به للاصل وقوله في المعتبرة السابقة لا شيء عليه بعد الاحتياط ومفهوم خبر ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري ركعتين
صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان
كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو ومافي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام مع انه من اخبار البناء على الاقل التي قد عرفت حالها لم نعثر
على عامل به نعم عن جملة من المتأخرين حمله على الاستحباب ولولا التسامح لامكن المناقشة فيه ايضا ولعله لذا قيد بعضهم بالمفهوم لا بتوهم لم يذكر الاستحباب كاهم
سهل المسئلة الرابعة من شك بين الاثنين بعد احرازهما على حسب ما تقدم والثلاث والاربع بنى وجوبا على الاكثر وهو الاربع وتشهد وسلم ثم اتى بركعتين من قيام
وركعتين من جلوس على المشهور نقلا ومحصلا بل في الانتصار والغنية الاجماع على ذلك وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من الادلة على البناء على الاكثر وخصوص مرسل
ابن عمير عن الصادق عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات
كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع فما عن ابن الجنيد من جواز البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت في غاية الضعف لا دليل له سوى ما سمعته من الجمع بين هذه الادلة
وبين اخبار الاقل الذي قد عرفت الحال فيه انما الكلام في مسائل ثلاث الاولى ان ظ عبارة المصنف بل صريحها كغيرها من عبارات الاصحاب بل قد سمعت من الانتصار
والغنية دعوى الاجماع عليها عدم الاكتفاء بركعة من قيام وركعتين من جلوس كما عن الصدوقين وابي علي بل عن كري وغيرها انه قوي من حيث الاعتبار مدفوع من حيث
النقل والاشتهار وفي اللمعة انه قريب ولعل المراد بالاعتبار المشار اليه انه ان كانت الصلوة اثنتين كانت الركعة من قيام مع الركعتين من جلوس بدلا لهما وان
كانت ثلاثا كانت الركعة والثانية نافلة والا كانتا معا كذلك لكن فيه انه فاقد لهيئة الفعل الناقص على تقدير كون الفائت اثنتين والتلفيق مع الفصل
بالتسليم وتكبيرة الاحرام وكون احدهما من قيام والاخرى من جلوس غير موافق للاعتبار على انه لو كان الفائت اثنتين كانت تكبيرة الاحرام زائدة وهي مما
تقدح زيادتها عمدا وسهوا واحتمال الركعتين من جلوس موصولة بالركعة من قيام لمنافيه مفصولة فلا يلزم ذلك يدفعه ظ المنقول عنهم على ان الاخير لك
بالركعتين فانما هو اولى نعم قد يشهد لهم بالصحيح عن ابن ابي عمير قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم
ثم يصلي ركعتين وهو جالس هو مع ان سؤال الكاظم عليه السلام للصادق على هذا الوجه غير معهود وعن بعض النسخ عن ابن ابي عمير عن رجل ذكر لابي عبد الله عليه السلام معنا
بما عن بعض النسخ ركعتين من قيام بل لعلها الاصح لتأيدها بالرواية السابقة الموافقة لفتوى المشهور بين الاصحاب المحكي عليه الاجماع بل قد يؤيدها ايضا ما عن
ان الشهيد فيمن حيث الاعتبار ولو كان الخبر كذلك لكان اولى بالذكر مما عن الصدوق بعد ذكره هذه الرواية من غير فصل بعيد بان قال وقد روي انه يصلي

ركعة من قيام وركعتين وهو جالس لو كانت الرواية كذلك لم يكن لما ذكر وجه يعتد به وناسبه النسخة الاولى بكونها هي المشهورة ضبطا كما قيل وبموافقتها
للمنقول عن الفقه الرضوي لا بقيام وما سمعته في الاحتجاج ما عرفت الثانية هل يتحتم الجلوس في الركعتين او يجب الاتيان بركعة من قيام او يتخير احتمالات بل اقوال
اقواها الاول للاخبار الامرة بذلك المعتضدة بظاهر فتوى الاصحاب والاجماع المنقول عن الماغرية للمفيد في الغرية والديلمي في المراسم وابي العباس في الموجز ظاهرا
وهو عجيب لما فيه من المخالفة لما سمعته من غير دليل معتد به فلعل مرادهم التخيير وهو الثالث كما لعله في كره ولقد واستحسنه في ضة للجمع بين اوامر الجلوس
وظ قوله ايم ما ظننت انك نقصت لكن هذا الشك مركب من البسيطة فاذا بنى على ما وجب لكل واحد لو كان مستقلا وهو لا يخ من وجه وان كان الاوجه خلافه
ولتتمة الشم في اخر مسئلة الشك الثالثة التي عبارة المص كغير واحد من عبارة الاصحاب عدم وجوب الترتيب فيجوز تقديم الركعتين من جلوس على ركعتي القيام
للعطف بالواو التي هي لمطلق الجمع وعطف المص ثم مع ان المنقول عن غيره تركها انما يقتضي ترتيب الاحتياط على التسليم لا الترتيب بينه نعم في ع والمقنعة والبيان
وجوب الترتيب بعطف الركعتين من جلوس على ركعتي القيام بثم المقتضية لذلك وربما نقل عن المفيد والمرتضى وابن ادريس بل في بعض كتب بل هو الذي يقتضيه
الخبر المتقدم الذي هو المستند لهم في الحكم مع انه لم نعلم من عطف بالواو والخلاف لعدم العلم بمذهبهم فيها وبهذا يقدح ما لعله يستند اليه من نقل الاجماع
على عبارة العطف بالواو ولكن قد يتوهم ان ترك الاصحاب العطف بثم مع وجوده في الرواية كذلك يكون صريحا في عدم ايجابه فيتسمح بالاجماع المنقول عليها المعتضد
بالشهرة في التعبير بذلك فيكون قرينة على ان المراد هنا بثم الترتيب الذكري بل ربما احتمله بعضهم ثم شاع عطف الجمل وطريق الاحتياط غير خفي والله اعلم وكذا
ظ عبارة المص في جميع صور الاحتياط وجوب الاتيان بالاحتياط بعد التسليم كما هو ظ من الاصحاب من غير خلاف اجده فيه للاخبار الامرة به قبله وبه بعده
وفي بعضها الامر من غير ذكر للتسليم محمول عليها لكن في الوافي بعد ذكر خبر زرارة الذي لم يتعرض فيه لوقوع الاحتياط بعد التسليم قال ولم يتعرض في
هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط ووصلهما كما تعرض في الخبر السابق والاخبار في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال وطريق التوفيق
بينها التخيير كما ذكره في الفقيه ويأتي كلام ضر وربما يسمى الفصل البناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل والفصل اولى واحوط لانه مع الفصل اذا ذكر
بعد ذلك ما فعل كانت صلوته مع الاحتياط مشتملة على زيادة فلا يحتاج الى اعادة بخلاف ما اذا وصل وما سمعنا احدا تعرض لهذه الدقيقة فلا يكون
من الغافلين انتهى وهو كما ترى وكان على المص التعرض لباقي صور الشك خصوصا الشك بين الاربع والخمس لورود النص فيه كما ستعرف فنقول
بالله التوفيق ينبغي ان يعلم اولا ان الظ من بعض الاصحاب في المقام عدم جريان اصالة العدم والعمل على مقتضاها بل يتعين الرجوع في المنصوص الى النص وفي غيره
الى الفساد اخذا بيقين البرائة نعم ربما عالجوا بعض الاشياء بما يرجع الى المنصوص وهل هو لعدم جريانه في نفسه او لسقوطها من الادلة يحتمل الاول لان شغل الذمة
اليقيني محتاج الى الفراغ اليقيني ومع الشك لا يعلم المكلف الفراغ واصالة العدم وان كانت حجة شرعية وليس هو في اثبات معنى اللفظ بل الفرض انه بعد ثبوت
معنى اللفظ لكنها معارضة بمثلها اذ لو شك بين الثالثة والرابعة وبينها وبين الخامسة وتمسك باصالة العدم في نفي الزائد واتم الصلوة على مقتضاها عورض
بان الاصل عدم حصول معنى الصلوة المبرئة للذمة فان الفرض فالمهية الحاصلة من العدد المخصوص وغيرها معتبرة فيها والاصل عدم حصولها نعم تجري
اصالة العدم في ذي الجزء شرعا دون ذي الاجزاء لانحلال الاول الى تكاليف مستقلة بعضها عن بعض دون الثاني هذا لكن قد يظهر من بعضهم صحة البناء
عليها هنا ولانها بعد فرض حجيتها من الشارع من قبيل العلم فينقطع اصالة عدم الاتيان بالمبرء بها لانه باصالة العدم مع العلم بمقتضاها يدخل تحت مسمى الصلوة
شرعا فيكون مبرءا بل قد يؤيده تمسك مثل ثق في وغيره في مقام الشك في الاركان مع كونه في المحل باصالة عدم الفعل ولاحتمال ان ذلك منه في مقام الشك
والا فانعدم الدليل بعيد على انه قد يفقد الدليل كما لو شك بعد ان ركع هل كان قد ركع سابقا او لا فان الظ هنا عندهم الصحة تمسكا باصالة عدمه فوجب بقاء
والانصاف انه مع ذلك كله لا يخ الاول من قوة بل قد يتوهم ان اثبات اصالة العدم فيما نحن فيه محتاج الى واسطة بخلاف اصالة عدم المبرء فتقدم عليه بل قد يظهر من ملاحظة
كلمات الاصحاب في الصلوة العلمية وفي حصرهم صور الشك الصحيحة الى الخامسة والسادسة ونحو ذلك ان عدم جريان الاصل من المسلمات ولعله من هذا وشبهه بالغ
الاستاذ الاكبر في شرح المفاتيح في بطلان دعوى جريان الاصل حتى ادعى وضوح فسادها وربما يشهد له في الجملة ما سمعته من خبر زرارة المشتمل على عدم
نقض اليقين بالشك في حال من الحالات بناء على ما سمعته منا غيره فلاحظ وتامل جيدا فان كلامهم لا يخ من اضطراب في المقام الا انه لا يخفى عليك ابتناء
الفروع الكثيرة على تقدير تمشي هذا الاصل وثبوت احكام لم يذكرها الاصحاب ولعلنا نشير الى بعضها فيما يأتي انشاء الله وان لم نقل بجريان الاصل لكن قد ورد
روايات على مقتضاه فلم يؤخذ بها نحو روايات الامر بالاخذ بالاقل ولا يقدح عدم الاستناد اليها في الشكوك المتقدمة وذلك للتعارض هناك وربما يقدح عدم اخذ
لا يخفى على من لاحظها انها ظاهرة في البناء على الاقل بالنسبة الى الشكوك فيه من عدد الفريضة لا فيما اذا تجاوز الشك عددها والا لو كانت ظاهرة في ذلك
لجرى مثلها في روايات الاكثر فتكون ح معارضة لها واحتمال الفرق بان روايات الاكثر ظاهرة في غير المتجاوز بقرينة قوله واتم ما ظننت انك نقصت ونحوه
دون اخبار الاقل ضعيف كما لا يخفى على من لاحظهما على ان اخبار الاقل قد عرفت موافقتها للتقية واعراض الاصحاب عنها في الشكوك المتداولة المتعارفة الذي
تضمن بعض اسولتها فضلا عن غيرها كل ذلك ان ذلك مخالف لطبع الفقاهة اذا ثبت ذلك فاعلم ان الذي يظهر من الاصحاب قصر الشك الناشئ لصحيح عن
صورها والا فمتى ترقى الى الاعلى بطل نعم عن ظ ابن ابي عقيل اجرائه في الزائد في بعض الصور كما ستسمعه انشاء الله تعالى ولا ريب ان الصور المتصورة فيها كثيرة اذا لاحظت الصور
بالنسبة الى الاربعة المتقدمة مع الركعة الخامسة ومع السادسة ولا خطت محالها تقع فيه بل انهاها بعضهم الى مائة وخمس وعشرين واخر الى مائتين واربع وثلثين
واخر الى ثلثمائة وثمان وثلثين لكن ليس فيه كثير فائدة لاشتماله على الصحيح والفاسد وما لا يدور وسعة الحكم بل قد يترقى الى ازيد من ذلك اذا لوحظ محال وقوع
الشك في القراءة وانشائها بالنسبة للفاتحة والسورة والقنوت ونحو ذلك وهذا مما لا يليق بالفقيه انما المهم معرفة الصحيح عن الفاسد بعد معرفة
في السابق الصور الاربعة بسيطها ومركبها بل عرفت ابن الخلاف في الصحة بناء على الخلاف في الركعة ما لو وقع الشك بالنسبة الى الخامسة فهي اما ان يكون مع الاربعة

او غيرها فان كان الاول فلا يخ اما ان يقع بعد اكمال السجدتين ورفع الراس منهما او لا اما الاول فالظ فيه الصحة خلافا للمحكي عن خال الشيخ من الطالب ولد بن
صعفر بل عن المقاصد العلية الاجماع على خلافه ولعله كذلك ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الص فيما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح اذا كنت لا تدري اربعا صليت او
خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ومثله خبر ابي بصير وقوله ايضا في الصحيح اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم و
اسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وهي كما ترى صريحة او كالصريحة في عدم وجوب شيء غير ذلك خصوصا بعد اعتضادها بفتوى
الاصحاب بالنسبة الى ذلك نعم في المحكي عن ق من ايجاب الركعتين جالسا احتياطا ضعيف جدا وربما حمل كلامه على الشك في ذلك قبل الركوع ولا باس به نعم لا ما مر هنا الشك بعد
الاكمال الا لكلية الا بعضه عليه انه لم يدر صلى اربعا او خمسا لمكان المضي في قوله صليت نعم يمكن الحاق الشك قبل رفع راسه من السجدة الاخيرة به بل وقبل الذكر فيهما
لشمول اللفظ لها الا على احتمال انه لا يتحقق تمام الركعة الا بعد رفع الراس وفيه اشكال يعرف مما مر مع انه يمكن ادراجه بالعلاج ح اذ له الرفع والذكر ونحو ذلك
فمتى وقع الشك بعد الركوع او في اثنائه او بعد رفع الراس منه او في اثناء الهوي للسجود او في السجدة الاولى او بين السجدتين او قبل وضع الجبهة في السجدة الثانية
ونحو ذلك بطلت الصلوة بناء على القاعدة السابقة لعدم دخولها تحت المنصوص ولا علاج بحيث يرجع الى احتمال الصحة اذا وقع بعد الركوع لحصول معظم معنى
الركعة او لتحقق مسمى الركعة بمجرد الركوع بل قيل انه المشهور ضعيف لما علمته من عدم تناول النص له بحسب الظاهر وعدم العلاج ودعوى حصوله بالهدم فيرجع الى الشك
بين الثلث والاربع ويعمل عمله اذ ليس فيه الا احتمال زيادة الركوع وهو غير مفسد او بالاتمام والاندراج تحت الشك بين الاربع والخمس واحتمال الزيادة مدفوعة قادح كما
عرفت يدفعها ان اصالة العلاج كما ستعرف نعم عدم بطلان الصلوة معه على تقدير السهو كالقيام ونحوه على انه لا نسلم ان تلك المشك قطع كان انه لا معنى
لايقاع بعض افعال الصلوة كالسجود ونحوه مع عدم معرفة انه من الصلوة حال التذكر والنية اذ هو ح خال من النية واستدامتها وهل يلحق بغير الخامسة
ونحوها في هذا الحكم الظ العدم خلافا للمنقول عن ظ ابن ابي عقيل وهو ضعيف اذ لا مستند له بعد بطلان القياس وقوله ع في الخبر المتقدم زدت او نقصت
يراد منه الزيادة والنقيصة المعلومتان اللتان يسجد للسهو لهما نحو قوله في الحسن سمعنا ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد
ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس سماهما رسول الله ص المرغمتين الظ في ارادة معلوم حصول احدهما لكن لم يعلمه الزيادة والنقيصة لا ان المراد الزيادة
او لا والنقيصة او لا كما تقدم الكلام فيه وياتي انشاء الله واما اذا وقع الشك بين الخامسة والرابعة قبل الوصول الى حد الراكع قبل القراءة او بعدها قبل
الهوي الى الركوع او بعده ولما يصل فلا ريب في عدم دخوله تحت الصور الخمسة المنصوصة نعم يظهر من جملة من الاصحاب امكان علاجه بان يهدم هذا القيام فيرجع
شكه الى ما بين الثلث والاربع ويعمل عمله وتكون صلوته صحيحة لكن قد يناقش فيه وفي سائر انواع العلاج الاتية بان الاتمام من تلك الصور وقوع الشك ابتداء لا بحيل
وعمل على ان الذي يسوغ الهدم له ان كان عدم معلومية كونه للرابعة فلم يمنع من الهدم عدم معلومية كونه للخامسة والجلوس من القيام وان كان لتعين الاكثر احتيف الصلوة
بر فاذا جلس دخل تحت الصور المنصوصة لكنه مغير للهيئة والفرض انه لم يات بما له كيف يعمل فقد تبطل الصلوة بمجرد هذا الشك بحيث لا ينفعه العلاج بل قد
عرفت ان الاصل الفساد وقول الص ع في خبر حمزة بن حمران ما اعاد الصلوة فقيه يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها وان كان مشعرا بصحة هذا العلاج
لكنه وردت في بعض الاخبار الامرة بالاعادة فقال له الراوي او ما قلت لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك بين الثلث والاربع وبالجملة لا اطمينان النفس بكون
الحكم الشرعي على مثله ذلك ويدفعها ما قدمناه سابقا في المسئلة الثانية من حكمه كونه شاكا بين الثلث والاربع بالنسبة الى ما مضى من غير حاجة الى الهدم محقق
المرتبط بالمقام الا ان يتوهم ان المتيقن من المنصوص حال عدم التلبس بحال غير رفع الراس من السجود والاصل الفساد ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه ونبا على التمسك
باصالة العدم يتجه ح اتمام الركعة وصحة الصلوة لكني لم اعرف به قائلا من الاصحاب واما اذا وقع الشك بين الخمس والثلاث فليس من صور ما نص عليه الادلة نعم يصحح
بعض الصور منه بالعلاج المتقدم كما اذا وقع الشك قبل الركوع فانه ح يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاثنين والاربع فيعمل على مقتضاه اما لو وقع بعد الركوع
بطلت الصلوة في سائر صوره ولا علاج واما بين الاثنين والخمس فلا علاج له في صوره واما بين الثلث والاربع والخمس فله صور يمكن علاجها وهو ما اذا وقع
في حال القيام فانه يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاثنين والثلث والاربع فيعمل على مقتضاه واما السادسة ففي مضمر ابي بصير سئلته عن رجل صلى العصر ركعات او
خمس ركعات قال اذا استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد ان كان لا يدري زاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم يركع ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب في اخر
صلوته ثم يتشهد لكنه ضعيف لم اجد عاملا به مع منافاته لغيره من النصوص فالظ البطلان فيها متى دخلت مع ركعة من ركعات الفريضة الاعلى ما نقل
عن ابن ابي عقيل من جريانها مجرى الخامسة فانه ح تكون لها بعض الصور صحيحة كما اذا شك بعد اكمال السجدتين بين الرابعة والسادسة وعن الكركي ان مقتضى
الالحاق بالخامسة الصحة في كل موضع امكن فيه البناء على احد طرفي الشك اذا كان للشك طرفان احدهما الاكثر كالشك بين الاربع والست او على احد اطرافه
اذا كان له اطراف ثلث كما لو شك بين الثالثة والاربع والست ليبطل صلوته وما سوى موضع يمكن فيه البناء يبطل صلوته وهو مذهب ابن عقيل انتهى قلت المنقول
عن ابن ابي عقيل الحاق السادسة بالخامسة في صورة يقع الشك بعد اكمال السجدتين بينها وبين الرابعة واما في مثل المثال الذي ذكره وهو الشك بين الثلث والاربع
والست فان كان في حال القيام وهدم فانه يرجع شكه الى ما بين الاثنين والثلث والخمس وهو باطل واما اذا كان حال الجلوس بعد الاكمال فلا يصح في الشك
في الخامسة على الاقوى فضلا عن السادسة وكانه توهم من الشك بين الاربعة والخمس طرح الخامسة والبناء على الطرف الصحيح بحيث يكون له طرف واحد يمكن صحة
الصلوة فيه بني عليه وحيث يكون له طرفان اخذ بالاكثر بعد طرح الطرف الزائد من السادسة ونحوها وينبغي ان يلتزم ح بالبناء على الاربع حيث يقع الشك
بين الثلث والاربع والخمس بعد الاكمال وفيه منع واما اذا وقع بين الخامسة والسادسة فلا علاج لصورة من صوره الا صورة واحدة وهي ما اذا كان القيام فانه يهدم حال
ويرجع شكه الى ما بين الاربع والخمس هذا لكن قال الشهيد في الالفية بعد ذكره للصور الاربعة المنصوصة الخامس الشك بين الاثنين والخمس السادس الشك بين
الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود السابع الشك بين الاثنين والاربع والخمس الثامن الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس ففي هذه الاربعة وجه بالبناء على

الاقل وجه بالبطلان في الثلثة الاول والاحتياط والبناء في الثامن على الاربع ويحتاط بركعتين قائماً ويسجد للسهو التاسع الشك بين الاثنين والثلث و
الاربع والخمس بعد السجود وحكمه حكم الثامن ويزيد في الاحتياط العاشر الشك بين الاربع والخمس بعد السجود موجب للمرغمتين كما مر وقبل الركوع يكون شكا
بين الثلث والاربع وبعد الركوع فيه قول بالبطلان والاصح العاشر بالاول فيجب الاتمام والمرغمتان الحادي عشر الشك بين الثلث والاربع والخمس فيه وجه بالبناء
على الاقل واخر بالبناء على الاربع والاحتياط بركعة قائماً والمرغمتين الثاني عشر ان يتعلق الشك بالسادسة وفيه وجه بالبطلان واخر بالبناء على الاقل او يجعل
حكمه كالخمس انتهى فيه فروع من الناشية لبعض ما ذكرناه سابقاً وموضع للنظر اذ قد عرفت ان البناء على الاقل في الصور الاربعة الاول مناف للاصل انما الاقل
وفي كل منها ما سمعته على ان ظاهره عدم جريان البطلان في الصور الاربعة التي جعلها ثامنا لاختصاصه بالصور الثلاثة مع ان الظاهر جريانه فيها ايضاً لمكان الاحتياط
الذي ذكره لعدم رجوعها الى الصور المنصوصة لا ابتداء ولا بعلاج وما يقال انها مشتملة على شكين كل منهما صحيح يدفعه ان الاجماع عن الانفراد ودعوى تناول ما دل
على حكم الشك مثلاً بين الاربع والخمس مطلوقيتها ولحيثيتها لو دخل معه غيره من الشكوك الصحيحة وكذا بين الاثنين والاربع في المقام ينبغي ان يبني على
الاربع اذ الفرض انه بين الاثنين والاربع والخمس مما شكان صحيحان في كل منهما يبني على الاربع نعم يأتي بركعتي الاحتياط بدونها اولاً ان ظاهر اخبار الشكوك
المنصوصة الانفراد لا مع اجتماع غيرها معها كما لا يخفى على من لاحظها وثانياً انا نمنع رجوعها الى الشكين صحيحين فقط بل معهما شك اخر مفسد هو
بين الاثنين والخمس وثالثاً انه لو كان المدرك في الصحة في نحو الصور اطلاق ادلة الشكوك المنفردة لكان ينبغي القول بها ايضاً في الشك بين الاثنين والثلث
والخمس لاطلاق ما دل على حكم الشك بين الاثنين والثلث لكن قد يدفع هذا الاخير بالشامل ومثله يجري في التاسع الذي جعل حكمه حكم الثامن مع الزيادة
في الاحتياط لمكان دخول الثالثة لكن جزم صاحب المصابيح الطباطبائي الاجماع على عدم تأثير الهيئة الاجتماعية في الشكوك بالنسبة للصحة والبطلان فالشك
المركب تابع لبسائطه فيهما وفي البناء على الاقل والاكثر وكيفية الاحتياط فلو بطلت البسائط كلا او بعضاً بطل المركب ولو صح الجميع صح المجموع فالشك
بين الثنتين والثلاث والثنتين والاربع والثلاث والاربع لو خلا عن النص لكان الحكم فيه الصحة لثبوتها في كل من الشكوك مع البناء على الاكثر الثابت في كل
منها بالنص والاحتياط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس او ركعة من قيام من غير ترتيب وبه تتم الصلوة على اي تقدير ولا تعيين للركعتين من جلوس
لان الموجب له احتمال الثلث وهو موجب لاحد الامرين لكن النص ورد بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس بها في الاكثر ومقتضاه تعين الركعتين
من قيام وتعيين الركعتين من جلوس مخالفاً للقاعدة فيحتمل بناء عليها وان نص فيه على احد الفردين كما ذهب اليه بعض الاصحاب ويحتمل تخصيصها به
كالعلة الاقوى فيكون للهيئة الاجتماعية تأثير الا انه لا ينافي الاجماع السابق الذي هو مخصص بما لا نص فيه وهو جيد جداً ان ثبت الاجماع المزبور
على وجه يفيد ما سمعته من الشكوك المركبة في الالفية وغيرها التي منها بعلم عدم اجماع على الحكم فيها لما سمعته من الوجوه والاحتمالات والا فيشكل استفادة
حكم المركب من البسيط كالعكس لو فرض وجود النص فيه دونه وان كان ربما يقال ان صحة المركب تستلزم صحة اجزائه والبناء فيه على الاكثر يقتضي البناء فيها على
ذلك اذ لو وجب فيها البناء على الاقل لوجب في المركب فان الظاهر جريانه على الاصل الا ان ابتناء الاحكام الشرعية التوقيفية على مثل ذلك مما لا يرجع الى حاصل
يعتبر فيه ولا له لفظية او لوية او مساواة قطعية تسقط معه احتمال المصالح الخفية لا يخفى من نظر ومنع فيه على ان الظاهر عدم تمامية الاجماع المزبور في غير المركب
المذكور المستغني بخصوص النصوص عن القاعدة المزبورة مضافاً الى نصوص العمل بالاكثر بل الظاهر عدم ارادة السيد العلامة غيره لانه ليس مركباً من بسائط
صحيحة غيره لخلو الاثنين والاربع والخمس والثلث والاربع والخمس فان الاثنين والخمس والثلث والخمس ليسا من البسائط الصحيحة ثم انه قد عرفت
مما تقدم سابقاً في الحاق صور الشك بين الاربع والخمس بعد الركوع بما كان بعد السجود وقوله اي الشهيد الاصح فيه ما فيه واما الشك الحادي عشر فقد
ذكر فيه الوجهين الذين في الثامن البناء على الاقل او الصحة والبناء على الاربع وفيهما ما عرفت مع انه ليس على اطلاقه لكونه ان كان قبل الركوع يهدم ويرجع
الى ما بين الاثنين والاربع وان كان بعد الركوع فعندنا البطلان واما الثاني عشر وهو الشك في السادسة فقد اجمله لانه لم يذكر انه هل وقع الشك بينه وبين
ما عدا الخمس او مع الخمس فان لكل حكماً قد تبين سابقاً مفصلاً بحيث يظهر فساد ما في الحاق البيان بانه اذا تعلق الشك بالسادسة او بها وبالخامسة معاً كان مبطلاً
اذ قد عرفت انه ليس مطلق تعلق الشك بالسادسة مبطلاً هذا ومن اراد الاطلاع على الاضطراب في هذا الباب فليراجع الالفية والجعفرية وشروحهما بل وكذا
الذخيرة والتحقيق الذي لا ينبغي الريب فيه ما ذكرناه والله اعلم فتأمل جيداً وهنا مسائل الاولى لو غلب على ظنه اي ظن احد طرفي ما شك فيه في الاربع بل و
غيرهما مما تقدم حتى الشك في الاولتين والثنائية والثلاثية بنى على الظن وكان كالعلم في عدم الاحتياط وسجود السهو ونحو ذلك على المشهور نقلاً وتحصيلاً
بل في ظاهر الخلاف او صريحه الاجماع عليه بل في المصابيح وعن الغنية وكري وغيرهما الاجماع عليه بل في الرياض صرح بعض الاجماع جماعة بل لا خلاف معتد به
فيه فيما عدا الاولتين والثنائية والثلاثية فرشك مثلاً بين الاثنين والاربع وظن الاثنين والاربع بنى عليه ان يحتمل الواقع ما ظنه اقل او اكثر حتى لو كان زائداً على
الاربع بان غلب على ظنه الخمس فانه يجري عليه حكم من زاد خامسة ويدل عليه مضافاً الى ذلك وما يأتي المعتبرة المستفيضة منها قول الصادق في خبر عبد الرحمن وابي
العباس اذا لم تدر ثلثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين
وانت جالس ومنها اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام الكتاب ومنها الصحيح ان كنت
لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة الى غير ذلك من اخبار المتمم بعد القول بالفصل فيها اعلم ومن المعلوم ان المراد بالوهم فيها الظن لا
المعروف ولا العلم قطعاً ومن ذلك يظهر لك ان المعتبر مطلق حصول الظن قوياً كان او ضعيفاً حاصلاً من اول الامر او بعد التروي صحيحاً وصلاً فيه لاطلاق الاصل
وغيره بالغلبة ذلك وكأنهم عبروا بها لانه لما كان الشك سابقاً والظن طارئاً يهتوا غالباً على احد طرفي الشك وان كان الحكم غير مخصوص بالظن بعد سبق
الشك بل لا فرق بينه وبين الظن ابتداء من غير سبق شك اجماعاً كما يظهر من بعض العبارات كبعض الروايات مع عدم ملتفت اليه ثم ان في المصابيح وغيره عدم الاحتياط

بعد البناء على ذلك والسجود للسهو ولكن عن علي بن بابويه انه قال في الشك بين الاثنين والثلاث ان ذهب وهمك الى الثالثة اتمها رابعة ثم احتاط بركعة ان
ذهب وهمه الى الاثنين بنى عليه وتشهد في كل ركعة وسجد للسهو بل عنه وعن ولده ايضاً ايجاب سجدتي السهو على من شك بين الثلث والاربع وظن الاربع ولعله في
الاول لمستند بل والثاني عدا بعض الاخبار العامية التي سمعتها خصوص خبر الحلبي عن الصادق قال اذا كنت لا تدري ثلاثاً صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم
ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم
ثم اسجد سجدتي السهو ولكن حمله على الاستحباب بعد اعراض الاصحاب عن ظاهره من الايجاب هو المتجه واما خبر محمد بن مسلم قال انما السهو بين الثلث والاربع وفي الاثنين
والاربع بتلك المنزلة ومن سها فلم يدر ثلثا صلى ام اربعاً واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان كان اكثر
وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ وسجد سجدتين وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه اثنتين نهض فصلى ركعتين فتشهد
سلم ففيه ما فيه من الاضطراب المنافي للقواعد لا يحتمل الحمل على الاستحباب الاصحاب يصلون ركعة عند الظن بالاربع بل لا يبعد الحكم في جميع صور الحجة مع نحو
الاكثر كما لعله يستفاد من بعض الاخبار في بعض الصور فلاحظ وتأمل واما الظن بالنسبة الى خصوص عدد الاولتين بل في كل فريضة ثنائية او ثلاثية فالمشهور
بين المتأخرين اعتباره ايضاً كالعلم بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه الا من ابن ادريس واخر نسبه الى الاصحاب عدا ابن في الدرة السنية ان شيخنا قال العمل على مقتضى
اي الظن في الرباعية وغيرها من الافعال والركعات مما لا خلاف فيه الا من ابن ادريس لان النصوص المصرح به بل في بعض حواشي الالفية ان اصحابنا مجمعون
على اعتباره في عدد الصلوة وافعالها كما عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً الى اطلاق بعض الاخبار المتقدمة وخبر اسحق بن عمار قال ابو عبد الله
اذا ذهب وهمك الى التمام ابداً في كل صلوتنا فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم المؤيد بالنبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك للصواب
المسائل لعلي بن جعفر الاكتفاء بالظن في عدد الركعات واخذ البناء عليه من المسامع تقرير الحجة عليه بل يمكن الاستدلال له بالاخبار الدالة على رجوع
الامام للمأموم وبالعكس بناء على ان ذلك لحصول الظن وضبطها بالحصى او الخاتم وحفظ الغير كحفظ الطواف الذي هو صلوة برأسه ونحو ذلك فان جميعها مرجعها
الى الظن مضافاً الى المعروف على السنة الاعوام والعلماء من تعبد بظنه والى قيام الظن في الشرعيات مقام العلم عند تعذره حتى حكي عن ابن ادريس الاعتراف به في
المصابيح نقل غيره الاجماع عليه ط وكان مراده تم في النخ في باب القضاء على ما في المختلف وان الصلوة عبادة كثيرة الافعال والتروك فالمناسب لشرعها
الاكتفاء بالظن فقط والا كانت معرضة للفساد بكثرة وهم كل من للسمع ما في التكليف بالعلم من العسر والحرج فانه لا يكاد يقع غالباً في تحصيل هم يطلع
واليقين خلافاً لما عن ابن ادريس من عدم الاكتفاء بالظن في الركعتين الاولتين بل في كل فريضة ثنائية او ثلاثية بل قد تبين انه من الشيخ في ظاهر وعزيته
والفاضل في كرة والمنهي في المبسوط مع عدم الذكر لهم ونحو الاعادة في الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدرى كم صلى والاولتين من غير تفصيل
بين الشك والظن ثم ذكروا احكام الشك في الاخيرتين مفصلين بين الظن وغيره لكن لعل اقتصارهم على المفسد فيما تقدم اولاً على الشك مع ان المعروف من الشك
والذي صرح به الفقه والاصول واللغة كما عن الزمخشري وغيره بل هو الموافق للعرف تردد الذهن من غير ترجيح لاحد الطرفين بل في المصابيح انه الذي اشتهر بين
الفقهاء وعليه عامة العلماء كالصريح في حصر الافتاء عليه دون الظن وتفصيلهم في الاخيرتين لا لكون لفظ الشك في كلامهم شاملاً للظن بل هو لما كان نصوص
الاخبار في المقام وعادتهم ذكر الحكم الموجود في الروايات ولذا جعله بعضهم كالمسألة المستقلة كالمص بل قال بعد ذكر احكام الشك فان غلب ظنه احدهما
عمل عليه لان غلبة الظن في جميع احكام السهو تقوم مقام العلم على سواء ويكون ذكرهم له في الاخيرتين للرد على بعض العامة القائلين بعدم الاكتفاء به فيهما او يكون
لبيان ان ليس طرد الشك فيها موجباً للاحتياط بل هو مشروط بالتروي ولو سبقه ظن فاما اذا تعقبه ظن فلا احتياط ولذا ترى كثيراً منهم يذكرون حكم الظن الطارئ
بعد الشك من غير تعرض للظن الابتدائي فان حكمه معلوم عند الجميع بل يمكن ان يكون ذلك منهم ايضاً بناء على ان ما عدا الاخيرتين بمجرد طرو الشك فيها
تبطل وان حصل بعده ظن اخذاً بظاهر اخبار الامر بالاعادة بمجرده بل ربما يظهر من بعض المتأخرين كصاحب ك وغيره الميل اليه فيكون هذا التفصيل في
لفظ الشك بل هو تفصيل للشك بين ما يعرض بعده ظن او لا وبينهما بون بعيد فتأمل جيداً فانه دقيق هذا مع انه كيف يحتمل كون المراد بلفظ الشك ما يشمل
الظن في كلام مثل العلامة والمحقق وكون الظن قسيمه مما لا يكاد يخفى على احد بل ارادة ذلك تدليس لا شبهة فيه ودعوى انه في اللغة اسم لا يهم فيشمل
بما هو خلاف اليقين يدفعها مع انهم لا يزالوا يفسرونه بالاعم اتكالاً على المعارف ونحوه ما سمعته عن الزمخشري وغيره والمتبادر العرفي وكونه المعروف
عبارات العلماء سيما المتأخرين كالمص وغيره وغيرهم من هو قريب من زمانهم واستعمالهم له في بعض المقامات في خلاف اليقين لقرينة كقولهم من تيقن الطهارة وشك
في الحدث ونحوه لا ينافي الحقيقة العرفية فتأمل جيداً كل ذلك مع ما عرفت من نسبة الشهيد وغيره الاكتفاء بالظن الى الاصحاب والاجماع ابن زهرة بل قد يقال ان
ما عن ابن ادريس المقولة عنه غير صريحة بالخلاف لانه صرح كما قيل بنحو ما نقل عن المرتضى والمفيد من ان كل سهو يعرض والظن غالب فيه لشيء فالعمل بما غلب عليه
الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضربين وستة فاولهما ما يجب فيه اعادة الصلوة
على كل حال وعد السهو في الاولتين والمغرب والغداة الى ان قال وثانيها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وعد الشكوك المتعلقة بالاخيرتين وهو كما ترى
غير صريح في الخلاف لما سمعته من التصريح في اول كلامه بل يحتمل تفصيله في الاخيرتين احد الوجوه المتقدمة واقوى ما يحتمل فيه ان مجرد طرو الشك في
القسم الاول يفسد ان غلب الظن بخلافه في الاخيرتين فانه يعمل بالاحتياط ان لم يغلب الظن وان غلب بنى عليه فتأمل جيداً في تنقيح الخلاف في المسألة على نحو
المذكور في كلام الاصحاب نعم قد يستفاد خلاف اخر وهو ما اشرنا اليه وكيف كان فالاقوى ما سمعته لما عرفت على تقدير الخلاف والاصل مع تقدم سابقاً في
الاخبار الكثيرة الظاهرة في وجوب تحصيل اليقين باحرازهما والاصل مقطوع بما سمعت والاخبار مخصصة بما عرفت على ان في كثير منها تعليق البطلان
على الشك الظاهر باستمراره عند انتفائه وليتحقق الانتفاء حيث يحصل الظن بناء على ما عرفت من تفسير الشك فلا بأس ح ان يراد بالحفظ والسلامة

والدراية ونحوها ما يشمل الظن ودعوى انما تقدم نصا مما دل على اعتبار الظن مطلقا او مما يختص بما دل على اعتبار اليقين في الاولتين ودفعها مع ان الدعوى
في بعضها بالعموم من وجه والترجيح في جانب ما دل على الظن قطعا لما عرفت من فتوى المشهور والاجماع المنقول المعتضد بالنسبة الى الاصحاب ونفي الخلاف من غير
ابن ادريس كما عرفت وغير ذلك مما تقدم بل وغيره من اصالة الصحة والنهي عن ابطال العمل وعن تعويد الخبيث ونحو ذلك انه لا معارض له من وجوه بل بعض ما
تقدم خاص اقوى من هذا الخاص من وجوه فلا ريب ان الاقوى ما سمعت من العمل على الظن مطلقا فرضا او نفلا مصححا او مبطلا في الاولتين وغيرهما واما اعتبار
الظن بالنسبة الى الافعال وجودا وعدما بحيث تبطل الصلاة ان ظن العدم في الركن بعد تجاوز المحل ولا يلتفت لو ظن الوجود ان كان في المحل فهو ظاهر المصنف والارشاد وعن
الالفية واللمعة وصريح محكي الذكرى والدرة بل هو المنقول عن الوسيلة ومحكي جمل العلم وكري والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وعن
الجمل والعقود والاشارة والطالبية والمنتهى بل عن المحقق الثاني انه لا خلاف فيه وقد سمعت ما نقلناه عن ط والمرتضى والمفيد والدرة السنية وبعض
حواشي الالفية ويدل عليه مضافا الى اطلاق بعض ما تقدم من ادلة الاولوية المستفادة من الاكتفاء به في الركعات بل هي ليست الا مجموع الاجزاء فاذا اكتفى بالظن في
المجموع كان يكتفي في البعض بطريق اولى بل قد يقوى انه لا يجتمع قبول الظن في نفس الركعة وعدم قبوله في نفس الجزء ومن هنا يمكن ان يرجع على ابن ادريس بانه يلزمه
الاكتفاء بالظن بالركعة اذا اكتفى بالظن في الافعال ضرورة كون ظن جميع الافعال عين ظن الركعة اللهم الا ان يلتزم عدم الاكتفاء بالظن لو اتفق في جميع
افعال الركعة كل واحد منه فقد يقوى ان الحكم بالظن في كثير من مواضعه فيها موافق لمقتضى القاعدة اما الاعتماد على ظن العدم مع بقاء المحل فلانه اولى من الشك
قطعا فاذا تدارك مع الشك فمع ظن العدم بطريق اولى واما بطلان الصلاة حيث يظن عدم الاتيان بالركن بعد تجاوز المحل فلاصالة ما الحكم بعضا
السجدة والتشهد لو ظن عدم الاتيان فلاصالة عدم الاتيان بهما وكذا لو ظن زيادة الركن استصحابا لشغل الذمة واما الرجوع الى تدارك مظنون العدم
فيما لو خرج عن محل الشك دون محل النسيان كما في الرجوع الى السجود بعد القيام ان ظن عدم الاتيان به فلعله لاصالة عدم الاتيان وعدم الالتفات اليه بالنسبة الى
الشك للدليل المختص به دون ما لو وروده بلفظه وهو مما يؤيد ما ذكرناه سابقا فانه نقل هنا عن ظ الاصحاب عدم شموله للظن نعم قد يقوى ان اصالة عدم
الاتيان بالفعل معارضة باحتمال الفساد لو كان المتدارك ركنا فينبغي استصحاب الشغل لكن الذي يظهر من الاصحاب جريان اصالة العدم بالنسبة الى
الافعال من دون التفات الى هذا الاحتمال وقد تقدم البحث سابقا فيه جيدا **المسألة الثانية** لا بد في صلاة الاحتياط من النية وتكبيرة الاحرام
كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا بل عن الذكرى الاجماع عليه فلا يكتفي باستدامة نية الصلاة وتكبيرها لظهور النصوص والفتاوى في كونها صلاة
مستقلة في الاولى وافتتاحها بعد اختتامها بالتسليم مأمورا بها بامر على حدة بتشهد وتسليم مختص بها وان كانت هي متممة لاتمام السابقة ان كانت ناقصة
والنافلة ان كانت تامة كما صرح به في بعض النصوص السابقة بل قد يظهر ذلك من هذا التعرض بنفسه فضلا عن غيره كما انه يظهر منه ما صرح به بعضهم
بل نسب الى الشهيد ومن تأخر عنه من انه يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلاة عدا القيام في البعض من الطهارة والستر والاستقبال وغيرها بل والتشهد والتسليم
مضافا الى الامر بهما فيما تقدم من الادلة بل وما صرح به في القواعد ايضا من اعتبار اتحاد الجهة ان لم يظهر له القبلة بمعنى مراعاة خصوص جهة المجبور لو كان
المكلف متحيرا فرضه الصلاة الى اكثر من جهة واتفق وقوع الشك له في صلاة احدى الجهات ضرورة ظهور اقتضاء ذلك التعرض مراعاة المشترك في الصحة على كل من التقديرين
مهما امكن لا اذا لم يمكن بل يظهر بالتامل فيها ومن كيفيتها في النصوص السابقة ان الشارع لاحظ فيها ذلك في اكثر افعالها بل لعل امره بالتشهد والتسليم فيها
بايقاعها بعده انتم لحصول الصحة معه على كل من التقديرين اما على النافلة فواضح واما على الجبرية فليس فيه سوى كون التشهد والتسليم الاولين في غير
محلهما سهوا ولا ضير فيه ولا ينافيه تكبيرة الافتتاح وان كان هو ركنا تفسد زيادته لكنه اغتفره الشارع هنا كما اغتفره في غير صورة ترجيحا لجانب النافلة
على الجزئية المشروع غير نظيره بالنسبة للثاني في الجماعة مثلا بخلاف الاول فانه لم تشرع نافلة في غير تكبير على انه قد يمنع افساد زيادته هنا لو صادف النقص
من حيث القصد به الى افتتاح صلاة جديدة فلا يكون زيادة ركن في تلك الصلاة كما اشرنا سابقا الى نظيره كما انه قد يقوى ان المراد كونها صلاة جعلها الشارع
معرضا لكل منهما ولا تكون صلاة الا بالافتتاح بالتكبير نعم قد يقتضي التعرض المذكور عدم وجوب التعرض فيها لنية الاداء والقضاء لو كانت جابرة
لمفتتحة او وقعت بعد خروج الوقت ان قلنا بعدم بطلان الصلاة معه وبنية النافلة ان كانت جابرة لما يملك وان صرح بوجوب جميع ذلك بعضهم فيها
لاطلاق الامر بها عند عروض الشك من غير تعرض لوجوب شيء من ذلك وكونها جابرة للبناء على تقدير النقصان امر شرعي لا مدخلية لنية المكلف فيه
فليس عليه سوى التعرض للقربة في امتثال هذا الامر في هذا الحال الذي تستلزم فيه الصحة على كل من التقديرين ولعله لذا عن نهاية الفاضل الاشكال
في وجوب نية القضاء والاداء فيها بل عن بعضهم التصريح بان وجههما يتولى ما ذكرنا على انه لا يجب التعرض لشيء من ذلك في المجبور عندنا ان لم يتوقف
عليه التعيين فضلا عن الجابر فتم جيدا بل من التعرض المذكور يظهر لك الحال فيما اشار اليه المص هل يتعين في صلاة الاحتياط الفاتحة او يكون مخيرا بينها
وبين التسبيح فيه الاول كما هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا لما قد عرفت من التعرض المزبور القاضي بمراعاة الصحيح على كل التقديرين
وليس هو الا بالفاتحة ضرورة توقف صحتها لو كانت نافلة قطعا عليها اذ لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وللامر بها في النصوص السابقة المشتهرة بما قلنا بين
مضافا الى ظهور الادلة ان لم يكن صريحها في انها صلاة منفردة ولذا كانت معرضة لما سمعت ولا صلاة الا بها كما عرفت وقيل بالثاني كما عن المفيد والحلبي
خاصة مع انه حكي عنهما الاختلاف في عدد التسبيح لاعتبار ما عن بعض بل لعله اجتهاد في مقابلة النص الادلة وظاهرها وهو انها قائمة مقام ما فات ولا يقع
فيتبعها التخيير كما ثبت في المبدل بل ينبغي القطع بفساده ضرورة عدم الملازمة بين جبرها النقصان لو اتفق وكونها بدلا الا بالمعنى المذكور والا لاقتضى كونها
نافلة على تقدير التمام خلافه بل هي صلاة مستقلة معرضة لكل من الامرين فينبغي مراعاة الحالتين فيها مهما امكن ومن ذلك كله ظهر لك ان الاقوى ما اشتهر في
اصح بل الاشبه ولا صحة في غيره بل لعله للمراعاة المزبورة صرح في البيان وغيره بوجوب الاخفات فيها لاحراز الصحة معه على كل من التقديرين بخلاف الجهر

بل قد

بل المحكي عن نهاية الاحكام وظاهر الجعفرية الاجماع عليه وفي كرة نفي الخلاف فيه من عدم وجوب الزيادة على الفاتحة لعدم توقف الصحة في كل من التقديرين
عليها بل قد يؤثر فعلها فساد الاحدهما في بعض الاحوال مضافا الى امكان دعوى ظهور النصوص في عدمها ايضا بل الظ اقتضاء التعرض المزبور صحة
الصلاة وان تذكر المصلي نقصانها بعد كما صرح به جماعة بل هو ظ اطلاق النص والفتوى ومقتضى عدم الاجزاء والاستصحاب وغيرهما بل كاد يكون
صريح خبر عمار السابق قال قلت لابي عبد الله ع عن شيء من السهو في الصلاة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا
سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان
ما صليت تمام ما نقصت من غير فرق بين كونه في الوقت وخارجه وبين كونه محدثا اولا بل وبين المطابقة للمجبور بان يكون ناقصة ركعة فصلى قائما او ركعتين
بهما كانت وعدمها كما لو جابر ركعتين من جلوس بدلها ولذا حكي عن الموجز البطلان مع المخالفة لكن لا نعرف له دليلا معتدا به ولا موافقا ولا بين تخلل المنافي بينه
وبين الصلاة بناء على صحة الاحتياط معه وعدم تخلله وان اشعر بالبطلان ح في س الا ان اطلاق الادلة والتعرض المزبور حجة عليه لا بين ذي الاحتياطين وكان
الجابر الثاني منهما كما في الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع وذي الاحتياط الواحد وان استشكله بعضهم بحصول الفصل باركان متعددة ونحو ح
الاحتياطين يراعى المطابقة للمقدم منهما لكن اطلاق الادلة وبناء تعرضه ومشروعيته على ذلك يدفعه على انه لو اعتبرت المطابقة لو لم احتياطا تذكر فاعلم
الاحتياج اليه كما في كرة وغيرها بل ليس ذلك من زيادة الركن في الصلاة لما عرفت من انها صلاة مستقلة وان كانت معرضة للاتمام للسابقة بل لا اثر لذلك على تقدير
الحاجة اليه لم يكن له فائدة اذ مع الفراغ منه لا يجب ومع الحاجة تبطل الصلاة بما اشتملت عليه من الاركان والحصر عقلي في دعوى ان فائدته حال عدم التذكر فاسد
لا شاهد لها بل الشاهد على خلافها نعم كل ذلك لا يقتضي اغتفار الفصل بين الركعتين الا ما ذكرناه من ترتبا شرعيا على هذا الوجه فلو تذكر المقتضي في
اثنائه فان كان هو المطابق كما وكيفا كما لو ذكر نقصان الاثنتين في الشك بينهما والثلاث والاربع مثلا في اثناء ركعتي الاحتياط من قيام او ذكر نقصان
الواحدة في الشك بين الثلاث والاربع في اثناء الركعة الاحتياطية من قيام فالاقوى عدم الالتفات ويتم احتياطا ويصح صلاته وفاقا للجماعة ان لم يكن المشهور استصحابا
لتتميم الصلاة المجبورة ولصحة الصلاة الاحتياطية المؤيد بكون الصلاة على ما افتتحت عليه بل الامر المقتضي للاجزاء مضافا الى اطلاق الادلة والتعرض المذكور بل
تدل عليه ما سمعت من خبر عمار السابق وبما عرفت من الصحيح مع التذكر بعده بل لا مانع يتخيل سوى زيادة التكبيرة الذي قد عرفت اغتفار الشارع له هنا بل قد سمعت
احتمال انها ليست من الزيادة المبطلة للقصد بها افتتاح صلاة اخرى نعم قد يقوى بعده تعين الفاتحة هنا بل يقوى التخيير لو قلنا به بينها وبين التسبيح لمطلق احتمال كونها
نافلة المقتضي للالزام بالجامع للصحة على التقديرين وبعد تعين كونها جابرة مع احتماله البقاء كونها صلاة مستقلة لا يصح بدون الفاتحة لا انها صارت كتتمة
وابعد جزء من الصلاة الاولى حقيقة وان حصل الجبر بها فتم جيدا وخلافا للفاضل وغيره فالاستئناف وهو ضعيف جدا كما اعترف به في الذخيرة بعد ان ذكره
احتمالا وبطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص احتمالا اخر والمختار ثالثا ولتمام الاحتياط ح الى الركعتين من جلوس في الصورة الاولى مثل احتمالا رابعا
وهي عدا المتمم منها كما ترى بل ينبغي القطع بفساد الاخير منها ضرورة عدم الوجه للاتيان بها بعد تذكر النقصان المجبور بالركعتين الاولتين اذ هما لاحتمال
كون الصلاة ثلاثا المفروض عدمه هنا فدعوى احتمال وجوبهما لاطلاق الادلة به المعلوم عدم تناوله للفرض مما لا ينبغي الالتفات اليها اللهم الا ان يقال انه
احتياط واحد مركب من اربع ركعات اثنتان منها من قيام واثنتان من جلوس لا تسليمين نحو صلاة الاعرابي مثلا وقد حكمنا بصحته بالشروع فيه فينبغي تمامه
على حاله وان كان حكم ح الاتمام بالاولتين ونقل الاخيرتين من جلوس ح بل وكذا الاستئناف الى العكس الذي لا نقل على فساده بهذا الذكر بل ظ الادلة كما عرفت خلافه
بل قد يتجه على تقدير فساد الاحتياط ما ذكره من الرجوع الى حكم تذكر النقص الممكن دعوى شمول دليله المثال ان الفصل لو كان قد تذكر بعد الاكثر
وكان الاحتياط او جميعها بل وكذا يظهر لك بادنى تامل فيما ذكرناه انه لا وجه للتفصيل بين تخلل المنافي بناء على صحة الاحتياط معه وعدمه فيعيد الاول دون
الثاني ولا بين التذكر بعد الاكمال قبل التشهد وعدمه فيعيد الثاني دون الاول ولا بين التذكر بعد الاكمال قبل التسليم وعدمه فيعيد الثاني دون
الاول وان صرح في البيان بالاول بل قد يعطيه كلام غيره كما انه قد يعطي ملف الموجز الثاني وبالثالث صرح ما في محكي الجواهر لعدم دليل يعتد به على شيء من
هذه التفاصيل بل لعل القول بالاعادة اولى منها وان كان قد عرفت ضعفه في الغاية كما عرفت قوة المختار الذي على فرض قصور تناول ادلة الشك
لمثل المفروض باعتبار عروض تذكر النقصان كقصور تناول الادلة المتقدمة له باعتبار ظهورها في صورة احتمالها فيمن سلم بعنوان اتمام الصلاة ثم تذكر النقصان بخلاف

مذكور

المقام فيتجه ح ما ذكرناه من الاستصحاب على حاله غير محتاج الى الدليل اللفظي ومقتضاه حصول الجبر بها لانها افتتحت على ذلك بل هو معنى صحتها المستصحبة
وكذا يقوى في النظر الصحيح لو تذكر النقص في اثناء احتياط المخالف له الكيف دون الكم كما لو ذكر الثالثة في اثناء ركعتي الجلوس لان الشارع اباحهما مقام
ركعة من قيام فيصح ح هنا لما سمعته واحتمال البطلان لاختلال النظم هنا مدفوع بان للشارع فيما يرجع امره اليه لا فرق بين سبقهما باحتياط سابق كما في الشك بين
الاثنتين والثلاث والاربع وعدمه كما في الشك بين الثلاث والاربع لما سمعته من عدم قدح مثل هذا الفصل بصلاة اجنبية الجبر على حسب الذكر بعد الفراغ
بل ولا فرق ايضا بين التذكر بعد الركوع فيهما او قبله وان حكي عن كرى هنا اقربية عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبيرة والقراءة ووجوب اتمام الصلاة

القيام

لكنه لا شاهد له على عدم اتحاد دليل لعدم الذكر على ما قبل الركوع وبعده اما المخالف بالكم كما لو ذكر الثلاث في اثناء الركعتين من قيام فقد قيل ان لم يتجاوز
القدر المطابق بان لم يكن قد شرع في الركعة الثانية تشهد وسلم واجتزى بها لكن في الذخيرة مع نقله الاحتمالات الاربعة السابقة فيه وان تجاوز فان
كان قبل الركوع هدم وكان كالسابق والا بطل الاحتياط ووجب عليه حكم تذكر النقص وعن بعضهم مساواته للسابق بعدم الاعتداد بالزيادة ان كان ركنا
فيسلم ويجتزي وفي الذخيرة ان تجاوز القدر المطابق فان كان قد جلس عقيب الركعة ففيه وجه الاكتفاء به وترك المتمم واتمام الاحتياط باسره
واتمام الركعتين وبطلان الصلاة والرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم يجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة اوجه

منه هنا قلنا الا ان الذي يقوى في النظر القاصر بعد ذا احتمال كونه احتياطا واحدا قد حكمنا بصحة الذي ذكرناه سابقا ببطلان الاحتياط مطلقا تجاوز ولم
يتجاوز كما عن الاردبيلي والرجوع الى تذكر النقص اما الاول فلفرض ظهور النقص الذي لم يجعل الشارع هذا الاحتياط معرضا للجبر اذ عرضه للنافلة
او جبره نقص الاثنين خاصة ولذا امر باحتمال نقص الواحد بغيره واحتمال الافتتاح على جزءه المطابق مطلقا وان لم يركع صعب الاقتناص من الادلة الشرعية
ان لم يكن الاجماع عليها فضلا عن نافي الاحتمالات السابقة والاحوال المتقدمة بل لعل بعضها من الموضوع نفسا واما الثاني فلعدم قدح هذا الفصل الاركان
باركان كثيرة كما لم يقدح لو اتفق الجبر بما تعقبه من الاحتياط فيما لو ذكر بعده بل لعل خبر عمار السابق مشعر بذلك كاشعار البناء على الاتمام والتسليم به ضرورة
كون المراد من ذلك الاحتياط في عدم بطلان الصلوة بل وقوع هذه الاركان في اثناء الصلوة ثم لكن الاحتياط هنا باستيناف الصلوة مما لا ينبغي تركه سيما بعد ما
اشرنا اليه سابقا من امكان منع شمول دليل حكم تذكر النقص لمثل الفرض وان كان يقوى في النظر الان خلافه بل لعل منع شمول الدليل لا ينافيه اذ المراد […]
له في الحكم بعد اسقاطها عند فاذ خرج هذا الفاصل لا مشارك له في دليله ومن ذلك كله يتضح لك فساد الحكم بالصحة والاجتزاء لو فرض ذكر الثلث بعد
الركعتين بل هي اوضح مما سبق فسادا وان نسبه في ضع الى ظاهر الفتوى معللا له فيها بالامتثال المقتضي للاجزاء وهو عجيب اذ الفرض ظهور كون ما امتثل
به ليس ما عرضه الشارع جبر الماظهر بل جعل له كيفية اخرى غير هذه الكيفية بل مقتضاه عند صلاحية الاولى جابرة لذلك ولذا الحكم فيهما بالاجتزاء
ح بما نظيره تجعل واحدة من الركعتين جابرة والاخرى ملغاة لا تقدح زيادة في علم الشارع بل وكذا فساد احتمال الاتمام بمن زاد في صلوته كما سمعت
فيها كما في الموخر وان كان هو اولى من سابقه في الجملة ومما ذكرنا يتضح الحال ولو فيه الفساد ايضا والرجوع الى حكم تذكر النقص لو ذكر الاثنتين في اثناء
الركعتين من جلوس بناء على جواز تقديمهما على ركعة القيام ضرورة ظهور عدم صلاحية ذلك للجبر ظاهر فانه اذ الشارع عرضه لجبر الواحدة الفائتة
خاصة فدعوى اضافة ركعة من قيام اليها ان كان قد ذكر بعد اكمالهما والا اكمل ثم اضافها وتتم صلوته مما لا ينبغي الالتفات اليها بل هي من القول بغير
علم المنهي عنه كتابا وسنة ومنه اشكل الحكم على بعضهم بعد البناء على فساد المحتمل معللا له باستئنافه عند تاثير زيادة الاركان في الصلوة الذي
قد عرفت فساده بالامر به عليه فقال الا كما لها بركعة اخرى قائما بوجوب تعيينها فاحسا مع انه لو ذكر بعد ركعة جالسا فان اكتفى منه باخرى قائما لزم قيام
ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وان اوجب اكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام قال ومن هنا يظهر
ان الاصح وجوب تقديم الركعتين من قيام فيرتفع الاشكال وفيه ان المتجه بناء على ما عرفت من الغاء الجابرة وتدارك النقص ومن العجب احتمال بعضهم الفرض
اتمام الاحتياط بالركعتين من قيام الا على الاحتمال السابق او اتمام ما في يده من ركعتي الجلوس والاكتفاء به لحصول التمام بهما اذ هو من الغرائب نعم ربما احتمل
بطلان الاحتياط والصلوة كما اشرنا اليه سابقا بل والى وجهه ايضا لكن الاقوى ما سمعته ما لو كانت الركعة من قيام بناء على جواز ابدال الجلوس به فكان
المتجه عندنا البطلان والرجوع الى حكم التدارك اذ التلفيق بزيادة ركعة اخرى عليها مما لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه كما عرفته في نظيره فلا
يسمع من قائله الا ان يفرض انه شارع والى الله الامر كله بل وكذا يظهر لك الحال بادنى ملاحظة لما تقدم منا فيما اذا شك بين الثلث والاربع وبنى على
الاربع وتشهد وسلم ثم ذكر انها اثنتان في اثناء الاحتياط او بعده والا فالحكم واضح بل ضرورة رجوعه الى حكم تدارك النقصان قطعا كما في كل […]
من صور الاحتياط قد ذكر النقصان قبل الشروع فيه بل الحال في جميعه وان كان الاولى ان عندنا انه كان يبطل الاحتياط وتتم صلوته لكن الاحتياط
المكان من الشروع ولذا اضطرب في نظائره كلام الاصحاب بل قيل هنا ايضا انه لو اختار الركعة من قيام اتمها ركعتين واتم صلوته وهو كما ترى بل لعل
الفرض اولى بما ذكرنا مما تقدم لكون الاثنتين المذكورة مما لم يتعلق بها شك بل ذكر بعضنا انها كالصلح ركعة الاحتياط التي اضيفت اليها بانه
جابرة لها اصح جبيله فان كلام الاصحاب رضوان الله عليهم هنا لا يخلو من تشويش واضطراب والله اعلم بحقيقة الحال واليه المرجع والمال هذا كله لو ذكر
النقصان اما لو ذكر التمام فحكمه واضح اذ هو بعد الفراغ نفل كما صرح به في بعض النصوص السابقة بل في الاثناء ايضا على الاصح من غير فرق بين الركعة والركعتين
نعم له القطع ان قلنا في النافلة بل قد يتعين عليه فرض وقلنا بحرمة التطوع وقته مع احتمال الاغتفار هنا مخصصا للحرمة بالمبني على النفل ابتداء بل يقوى
الاغتفار ان قلنا بحرمة قطع النافلة اذ ليست هي من غير المشروع حتى لا يحرم قطعها لان الفرض دخول المكلف فيها بنية الفرض وان قلبها الشارع في الاثناء
نفلا كما هو واضح المسألة الثالثة لو فعل المكلف ما يبطل الصلوة قبل الاحتياط عمدا كالكلام ونحوه او عمدا وسهوا كالحدث ونحوه وانما قصر بعضهم
على الحدث الا ان الظاهر ارادته المثال منه كما اليه اشار في المتن بل عن كري ما يقتضي التصريح به لاشتراك الجميع فيما تسمع من ادلة الطرفين قيل والقائل الاكثر في
المفاتيح والمشهور في المصابيح تبطل الصلوة ويسقط الاحتياط وان كان لم يشهد لها التتبع اذ لم اجده الا للمختلف حاكيا عن تحرير المفيد ما لعله يظهر منه ذلك
والمحقق الثاني في شرح الالفية غير جازم به ايضا بل في الالفية لعله الاقرب وللذكرى والدروس على ما حكي عنهما كما عن حواشي الشهيد انه اولى وليس في كتب القدماء
جميعها على ما قيل الا ما يظهر من وجوب المبادرة ولعلها فهماه من ذلك لكنه كما ترى اذ هي مما لا خلاف فيها كما في الروضة وعن الرياض والمصابيح بل في […]
والمحكي عن الاخير الاجماع عليه وفي الكفاية انه ظاهر كلام الاصحاب كما عن كري انه ظاهر الفتاوى والاخبار الى غير ذلك ثم البحث في البطلان وعدمه ثم هو لا قوي
النظر لا بهما معرضة لان تكون تماما والحدث مثلا يمنع من ذلك لما عرفت من اقتضاء التعريض له مراعاة سائر احكام الجزئية عدا ما خرج بالتعريض لها بالنافلة
المقتضي مراعاة احكامها ايضا فالمشترك بينهما الممكن الذي يحصل الصحة على كل التقديرين ومنه ما نحن فيه لا بد منه سوى القيام في بعض الاحوال للدليل […]
ولعله تغليبا لمراعاة غلبة النقص في النافلة مع انك قد عرفت سابقا القول بمنع الجلوس حتى في ركعات الاحتياط الذي يمكن تاييده بذلك ولا شتراط وجوب […]
المجمع عليه كما عرفت بمراعاة حكم الجزئية ضرورة انها لو كانت صلوة منفردة ما روعي فيها حكم ذلك لم يكن لوجوب المبادرة وجه اذ احتمال التعبدية
المحضة للاجماع بعيد او باطل بل في المحكي عن المصابيح انه لم يدع احد الاجماع على فعل بحرمة فعل المنافي بينهما تعبدا من غير مدخلية البطلان

اصلا لان الفقهاء غير ابن ادريس حكموا بالمنع لكون الاحتياط معرضا لتماميتها كما هو صريح ادلتهم وفتاويهم في غاية الوضوح فلا اقل من الاحتياط […]
نعم وافقه فيه في حصول الاثم دون البطلان بل ينبغي القطع بلزوم وجوب الفور للتحقيق بناء على منافاة الواجب فورا والموسع فيه قولان […]
فيه ان لم يكن اقوى بها وعدم منافاة الفورية لبعض افراد المبطل كالكلام عمدا بناء على القول بالفصل بل قد يشتمل بعض ادلة الفورية زيادة على وجوبها
صفة شرطيتها ايضا او يحتمل ذلك لها […] بالاجماع بل الاخبار كادت تكون صريحة في ذلك خصوصا المشتمل منها على الفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة بل وعلى
لفظ اذا […] في نحو قوله فعلها عند الفراغ وغير ذلك ولا ريب في ظهورها باشتراط صحتها بالتعقيب بحيث لو بدونه لو اتى بالمامور به على جهته لم يتحقق
ظهورها بذلك بل لا اشكال في كون المستفاد منها خصوص هذا الفرد دون غيره فيكفي في فساده عدم الدليل على صحته حتى اطلاق […] بعد فرض ادلة الفورية
منها […] بل لعل القائل بعدم منافاة الفورية للتوقيت في الفورية انما هو حيث يكون مستفادا من نفس الامر لا في مثل ما نحن فيه […]
الحاصل هنا من الادلة ان تدارك الشك بفعل الاحتياط ابتدارا فكيف يتحقق الامتثال بدونه لا اقل من الشك فيبقى يقين الشغل بالصلوة بحاله […]
امتثالا […] بالشك في عدم الفورية فيقتصر فيما خالفها على الثابت المتيقن المتعقب لها بل ينبغي القطع بذلك بناء على شرطية المشكوك في شرطيته
اذ من الواضح حصول الشك في شرطية المتعقب في صحة الاحتياط كما انه من الواضح حصول الشك في ثبوت تلك الفريضة بغير المتعقب لها بل العلم […]
لا ينبغي على قاعدة الشك في الشرط حتى يتجه الصحة عند من لم يعتبرها كما هو المختار عندنا اذ مبنى تلك التمسك بالاطلاق […] على […] الركعات
مع الشك كما في الفرض لا جزم بصدق اسم الصلوة وثبوت الصحة مع تعقب العلاج للادلة الخاصة بل قد ادعى ان هذه الفورية ليست الا بمعنى موالاة اجزاء الصلوة
ولا […] ان الامر لا يقتضي الفور عندنا انه جيد بل قد يؤيده ذلك كله بعد عد الاحتياط فرضا غير خبر […]
وما ذاك الا للتعريض المزبور مع ما في صحيح ابن ابي يعفور وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو اذ ظاهرها ارادة
التكلم قبل الركعتين بل تعرضه لذكر ذلك في المقام من دون […] لذكره بالخصوص كالصريح في ارادة […] كون المصلي قبل الاتيان بالركعتين كمن سلم […]
خروجه من الصلوة […] والمناقشة في سندها بان في طريقها محمد بن عيسى عن يونس […] لانها بعد الصراحة بدفعها […] مما لا يقدح فيها الطعن بعض المعتبر
وعدم اشتراط حجية الدليل بالصراحة بل يكفي الظهور سيما اذا كان مثل ما نحن فيه كاندفاع المناقشة فيما ذكرنا سابقا بانه لا يلزم من الفورية بطلان الصلوة بتخلل
الحدث وبان معرضيتها لا تقتضي ان تكون جزءا مع انفصالها عنها بالنية وتكبيرة الاحرام وغيرها اذ بالتامل فيما تقدم يتضح لك فساد ذلك كله بل وفساد
المشار اليه بقوله المتقدم […] لا تبطل بتخلل الحدث […] كما هو صريح الحلي وتبعه الفاضل في بعض كتبه والشهيد وجماعة من متأخري المتأخرين […]
واطلاق الاخبار وظهور الادلة في انها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل في كل حكم اذ في الجميع ما عرفت خصوصا […] لعدم منافاة انفرادها
مراعاة الجزئية مهما امكن بل يشهد لذلك من الامور ما سمعت كما انه قد يشهد للانفراد النية والتكبير ونحوهما ومن هنا حكي عن فخر المحققين بعد ان نقل القول
بانها […] على التمامية والانفرادية اخبارا يقول ثالث حاكيا له عن والده انه ذكره له مذاكرة وهو التمامية من وجه والانفراد من اخر جمعا بين الادلة وفيه انه
لا محصل له اذ البحث هنا في ان ما نحن فيه من اي وجه على ان كونها تماما من وجه يقتضي مراعاة الجزئية فيها […] بذلك لا وجه له كالتفصيل
في الدروس بين تبين النقصان وعدمه فلا يقدح الحدث ونحوه في الثاني دون الاول اذ هو في الحقيقة […] الحلي الا اذا تبين النقصان فتبطل الصلوة
لو كان قد اوقع احتياطها بعد الحدث ولا شاهد يعتد به على ذلك ومن العجب دعوى الحلي هنا ما عرفت وما حكي عنه من ابقاء التخيير بين القراءة و
التسبيح في الاحتياط معللا له بالبدلية وليس هو الا تناقض وان تكلف بعضهم لدفعه بان مرجع الاول الى […] بل هو حكم محض فيه والاجزاء […]
كل ركعات الاحتياطية في بادي النظر بالنسبة الى بطلان الصلوة بتخلل الحدث ونحوه بل ربما قيل انها بذلك القطع بجزئيتها كما هو ظاهر الاخبار ان لم يكن
صريحها ولذا وجب الاتيان بها فورا كما عن كري الاجماع عليه بل هو المنساق من الادلة ومنه يظهر ما ذكرنا سابقا امكان الاستدلال باكثر ما سمعته
هنا على ما ذكرناه من كون الفورية المزبورة ليست الا من لحوق الاجزاء بعضها ببعض لا فورية تعبدية نحو سجود السهو التي لا ربط لها با
[…] لو تركها عمدا ابطل صلوته وان اثم فلعله […] وتامل لكن قد يناقش بانه لا مانع عقلا ولا شرعا من كونها تتمة للصلوة السابقة وانها من الاجزاء الفائتة
وان تخلل الحدث ونحوه وفيه انه مسلم بعد مجيء الدليل اما بدونه فظاهر الجزئية وكونها الفائتين يقتضي مراعاة حكمها السابق […] السهو فيبطلها
بالتخلل المزبور ولا ينافيه ظهور الادلة بل صراحتها في عدم بطلان الصلوة بنسيان غير الركن وانه لا تعاد من سجدة وغيرها لان البطلان ايضا ليس لها
ونسيانها بل بالتخلل المذكور الذي لا مدخلية له في نسيانها من حيث كونه نسيانا نعم قد يقوى […] موثق عمار عن الصادق بخلاف ذلك كما سال عن الرجل
ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته
اذا ذكره اذ هو ظاهر في انه لو لم يذكرها الا بعد حين قضاها وقت الذكر ومضت صلوته وان […] الصلوة كصحيح ابن مسلم عن احدهما في الرجل
يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وقال انما التشهد سنة في
الصلوة بل في صحيح زرارة عن الباقر […] عدم البطلان […] التشهد المنسي […] بانه سنة ولا ينقض السنة الفريضة
لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة ولا ينقض السنة الفريضة بل قد يستفاد من […]
بعض الاخبار المشتملة على الحدث في الصلوة بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة قبل التشهد على النسيان كون الحكم من المسلمات منها خبر زرارة عن الباقر
في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضا فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء
قعد فيتشهد ثم يسلم وخبره الاخر قال قلت لابي عبد الله ع عن الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة

اولى
بطلان التسلسل به الا ان الامر بالقضاء على الصحيح وان تخلل الحدث كما انه يظهر

على التقادير يحتمل السهو والاثنا نفسه من دون حذ فيه معنا وحدها على ان يكون المراد الموجب بالفتح فالصوم ان الاولى الشك في موجب الشك بالكثير يعني
الشك في الشك وغير الابتداء انه لا يلتفت وهو متجه اذا وقع بعد الفراغ من الصلوة في الاعداد فمن شك بعد الفراغ انه هل كان قد شك في السجود مثلا
من الركعة الثالثة او انه هل شك بين الثلاث والاربع وغيرها لا اعتداد به وعدم تحقق سبب الاحتياط فيبقى على مقتضى البراءة ولكونه في الحقيقة شكا بعد الفراغ
ولا فرق بين الشك في وقوع اصل الشك وبين الشك في ان ما طرأ عليه مثلا في الركعة الثالثة شك او ظن ودعوى ان الاصل في ذلك المتحقق ان يكون شكا
لرتبة الظن عليه لاصالة عدمها يدفعها عدم جريان الاصل في مثل المقام اذ الرجحان وعدمه اي التساوي فصلان مقومان للكل منهما لا يصلح الاصل لتحقق
خصوص احدهما بل هو متجه ايضا لو وقع الشك في اثنائها في الافعال بعد الدخول في غيرها لكن شك حال القيام في انه هل كان شاكا في السجود السابق مثلا
او لا اذ العبرة بحالة حال القيام فان كان شاكا لم يلتفت لدخوله في الغير وان كان ظانا تدارك كما لو كان عالما ولا ينافيه الرواية اذ ليس الملتفت
لهذا الشك بل هو واحد بحكم الظن واليقين بل لو كان قد علم حصول الشك في السابق ولكنه لا يعلم في الحال الثاني انه عمل على مقتضى الشك الاول

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بعد الفراغ جاء بهما معاً مخيّراً في التقديم مع احتمال وجوب اعادة الصلوة ايضاً احتياطاً لاحتمال الفصل بين الجزء المنسي والصلوة وان كان في الاثناء فان كان في محل يمكن ان يتداركهما فيه معاً كما اذا وقع في حال الجلوس للجزء ونحوه لاثباتهما معاً ولا يقدح القطع بالزيادة فيها ومثله ما لو دخل في ركن آخر كما اذا وقع ذلك حال القيام قبل الدخول في الركوع واما اذا امكن تدارك احدهما كما اذا دار بين سجدة من ركعة سابقة وبين التشهد في حال الجلوس احتمل وجوب تدارك التشهد لكونه في الحقيقة مشكوكاً فيه مع بقاء محله ويحتمل العدم لما تقدم سابقاً اما لو كان في حال القيام فلا يجب عليه قضاء السجدة بعد الصلوة واما الرابع فان كان بعد الفراغ اتجه قوياً وجوب قضاء السجدة اولاً ثم الاعادة مقدمة ويحتمل الصحة ولا قضاء للسجدة لاصالة الصحة ولا يقين بفوات السجدة حتى تقضي وربما احتمل وجوب الاتيان بالسجدة من دون اعادة لانه مع الاتيان بها يعلم البطلان لكنه في الحقيقة من باب المقدمة في مثل ذلك وان كان في الاثناء فان كان في محل يمكن تدارك احدهما فيه لو كان مشكوكاً فيه تداركه ويجري فيه ما تقدم وان لم يكن في محل كذلك فالظاهر حينئذ البطلان لعدم يقين البراءة ويحتمل قوياً الصحة لاصالتها ولا قضاء للسجدة ايضاً والاحوط ان لم يكن الاقوى اتمام الصلوة ثم قضاء السجدة ثم الاعادة واما الخامس فان كان بعد الفراغ فالاقوى في نظري الصحة لما سمعت ويجيء احتمال البطلان على ظاهر كلام من اعتبر يقين البراءة ومثله لو كان في الاثناء اذا تجاوز محلهما اما لو كان في محل يمكن ان يتدارك فيه احدهما او هما معاً جرى فيه الكلام المتقدم هذا ما تقتضيه الضوابط في مثل هذه الاشياء واحتمال الحكم لا سهو في سهو في بعضها في غاية الضعف لعدم ظهوره في ذلك الثالثة ان يراد بالسهو الشك في كل منهما لكن على تقدير مضاف في الثاني اي موجب شك بالفتح ولعل هذه الصورة والتي قبلها … في هذه العبارة بل لعله هو الظاهر من الاصحاب ايضاً قال في … ومعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطاً فلو سها فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سها فلم يدر سها ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب انتهى وفي مفتاح الكرامة عن بعض المجلسي ان اكثر الاصحاب خصوا قولهم لا سهو في سهو بهذه الصورة يعني الشك في موجب الشك وكيف كان فعليه لا يلتفت الى الشك في عدد ركعات الاحتياط بل ولا في افعالها بل في شرح استاذ المذهب زيادة على ما عرفت والمراد بعدم الالتفات كما صرح به بعضهم البناء على الاكثر بالنسبة الى الاعداد ما لم يستلزم فساداً كما اذا كان موجب الشك ركعة فانه يبني على الاقل وبالافعال البناء على وقوعها وان كان في المحل من غير فرق بين الاركان وغيرها وكذا سجدة السهو حيث يوجبها الشك فلا يلتفت الى الشك فيها اعداداً وافعالاً لكن عن الاردبيلي المناقشة في هذا الحكم بل يبني على الاقل في الجميع ويأتي بالفعل المشكوك فيه قبل تجاوز المحل لعدم صراحة النص في سقوطه والاصل بقاء شغل الذمة ولعموم ما ورد في العود الى المشكوك فيه قبل تجاوز المحل وهو لا يخلو من وجه بالنسبة للافعال الا انه لم يوافقه على ذلك احد كما عن المجلسي الاعتراف به بل ربما نوقش بان ادلة العود الى المشكوك فيه ظاهرة في الصلوة اليومية لا اقل من الشك في شمولها لمثل ركعتي الاحتياط وسجدتي السهو ودعوى ان التدارك على القاعدة لاصالة بقاء شغل الذمة بالفعل يدفعها انها متجهة حيث يكون في المحل الاصلي الا انه تجاوزه ولم يتجاوز عن المحل الذي قرره الشارع في اصل الصلوة للعود الى الفعل المشكوك فيه اذ لا يعقل جريان الاصل فيه ومن ذلك وغيره احتمل بعضهم ان الذي تقتضيه القواعد في ركعات الاحتياط وسجدتي السهو من دون نظر الى قولهم لا سهو في سهو انما هو البناء على الاقل بالنسبة للعدد وتدارك المشكوك فيه قبل ان يدخل في مطلق غيره لكن فيه نظر ظاهر ولا ريب ان المتجه العمل في الاعداد بالخبر المنجبر ولا بالمتن بين الاصحاب بل ربما قيل انه متفق عليه بل والافعال في وجه وان كان الاقوى خلافه كما ستعرف وهل يدخل الشك في اصل فعل الاحتياط وسجود السهو ربما احتمله بعضهم لكن الاقوى خلافه للاصل وعدم ظهور النص فيه ولو شك في فعل من افعال الصلوة كالركوع ونحوه وكان في المحل وجب تداركه بلا اشكال لكن لو شك في ذكره او طمأنينته مثلاً في ذلك الركوع ففي تداركهما وجهان من شمول العبارة له لكون هذا الركوع موجب شك فالشك في افعاله شك في موجب شك ومن ان العود الى الركوع ليس من الشك حتى يكون موجباً بل هو من قاعدة الاتيان فالشك في افعاله ليس كما في موجب شك ولعله الاقوى للشك في دخوله فتأمل وكذا لا يندرج ما لو تيقن حصول شك منه ولكن لم يعلم انه كان يوجب ركعة او ركعتين بل يأتي بهما معاً للمقدمة نعم يمكن القول بوجوب الاعادة بعد الاحتياط لاحتمال الفصل بين الصلوة وجبرها ومنه يقدح قوة احتمال الاقتصار على اول ما يقع من الاحتياط ركعة او ركعتين مع الاعادة لان الثاني ان كان هو الجابر فقد تحقق الفصل بالسابق وان كان الجابر الاول فلا فائدة فيه واما احتمال وجوب الاقتصار على الاعادة فهو ممكن لكن فيه انه يحتمل ان يحصل للصلوة الاولى التخلف بجبرها باول ما يقع منه وكذا لا يندرج فيه ما لو شك في الاتيان بالفعل المشكوك كان شك مثلاً في اصل الاتيان بالسجود المشكوك فيها وكان في المحل لما عرفت سابقاً من الشك في كون تدارك السجود من موجب الشك ولانه لا يندرج في الشك في اصل وقوع موجب الشك بل هو ظاهر في الشك في كيفية موجب الشك على انه لا جابر له في مثل المقام فيرجع الى القاعدة فيه وهي تقتضي وجوب تداركه فيه ما دام في المحل الذي يمكن تدارك المشكوك فيه الرابعة الشك في موجب السهو بالفتح وهو فيما بعد الصلوة منحصر في امور ثلثة الاول سجدتا السهو الثاني السجدة المنسية الثالث التشهد المنسي على اشكال في الاخيرين نشأ من احتمال انهما ليسا موجب السهو بل السهو يوجب تداركهما لانهما الواجبان بالامر الاول للصلوة فلا يجري فيهما هذا الحكم ولعله لذا لم يصرح الاصحاب بحكم الشك في ذكر السجدة المنسية او الطمأنينة وكذا بالنسبة للتشهد المنسي بل الذي عثرنا عليه التصريح بان الشك في عدد سجدتي السهو وفي افعالهما لا يلتفت اليه لكونه شكاً في موجب السهو كما عن البيان وغاية المرام والمهذب … والروض وغيرها والمراد بعدم الالتفات انه يبني على الاكثر الا اذا استلزم فساداً فانه يبني على الصحيح والمتبينه فلو شك هل سجد سجدة واحدة او سجدتين بنى على الثنتين وان كان قبل التشهد او شك انهما ثنتان او ثلثة بنى على الثنتين وهل الشك في افعالهما كالشك في جملة الشك في موجب السهو … اقواهما العدم فيشك انه هل سجد للسهو ام لا سجد لقاعدة … والشك في شمول هذه الفقرة له ومما تقدم لك او لا يظهر ان للسهو عنهم في اثناء الصلوة ثم ذكره قبل تجاوز المحل يجب عليه … من موجب السهو بل هو الواجب بالاصل … سجدة فذكرها قبل الركوع فتداركها ثم شك في الذكر او الطمأنينة مثلاً قبل رفع الرأس اتى به واولى منه لو تيقن السهو عن السجدة ثم شك انه هل جاء بها ام لا بل ان كان في محل يمكن تدارك

المشكوك

المشكوك فيه تداركها لكونه في الحقيقة شكاً في الشيء قبل تجاوز المحل وان كان في محل لا يتدارك فيه المشكوك كما اذا كان في حال القيام لم يلتفت لكونه شكاً في الشيء بعد الدخول في غيره وربما نقل عن الشهيد الثاني وغيره التصريح بانه ان تيقن السهو عن فعل وشك في انه هل عمل بموجبه ام لا اتى به ان كان في محل يمكن ان يتداركه فيه والا قضاه بعد الصلوة ان كان مما يقضى وهو ظاهر في ارادة المحل النسياني ولهذا اوجب القضاء بعد الصلوة ان خرج عنه وهو مشكل لما عرفت سابقاً من الدخول تحت القاعدة الخامسة ان يراد بلفظ السهو الاول النسيان وكذا الثاني من دون تقدير مضاف ومعناه انه سهى عن انه سهى كما لو سهى عن سجدة ثم ذكرها في حال التشهد فنسي العود اليها حتى قام والظاهر ان الحكم فيه انه ان ذكرها قبل الركوع اتى بها والا قضاها بعد الصلوة فان كان المنسي ركناً بطلت صلوته هذا ما تقتضيه القواعد واحتمال هدمها بمثل هذه الفقرة المجملة المعنى بالنسبة الى ذلك مشكل ولذا لم اجد من صرح بما يقتضي جريانها هنا فيه السادسة ان يراد بالثاني الشك بمعنى انه سهى عن انه شك كما لو شك في السجدة وكان في محل يمكن تداركها لو كانت مشكوكاً بها ثم سهى عن ذلك والحكم فيه انه ان ذكر قبل تجاوز محل تدارك المشكوك تداركها لكونه شكاً قبل تجاوز المحل وحصول السهو في الاثناء لا يخرجه عن ذلك اما لو خرج عن محل تدارك المشكوك لكن لم يخرج عن محل تدارك المنسي كما اذا قام مثلاً في محل الفرض فهل يجب عليه الرجوع لانه في الحقيقة نسيان السجدة لها بها وان كانت مشكوكاً بها او انه لا يجب عليه ذلك لكونه شكاً في شيء بعد تجاوز المحل اشكال ويجري الكلام فيما لو كان ذلك ركناً فانه يحتمل عدم البطلان لعدم العلم بكونه منسياً وان دخل في ركن ويحتمل قوياً عدم تناول القاعدتين لهذا الفرد اما قاعدة تدارك المنسي فلظهورها فيما لو كان منسياً يقيناً واما قاعدة الشك بعد تجاوز المحل فالظهور هنا في تعلق الشك ابتداء لا ان المشكوك فيه في المحل فلا بد من الرجوع الى قاعدة اخرى غيرهما وهي تقتضي البطلان اذ لا يحصل يقين البراءة الا بذلك لا يقال ان السهو عن السجدة يقيناً لا يبطل الصلوة ففي المشكوك بها بطريق اولى لانا نقول البطلان من هذه الجهة ولذا لا نقول به لو ذكرها بعد الدخول في ركن بل نوجب اتمام الصلوة ثم الاحتياط بقضاء السجدة ولكن الحكم بالبطلان هنا من جهة عدم العلم بكيفية الفعل فلم نتمكن من الامر بتداركه ولا بعدمه ان قلت ان الاصل يقتضي وجوب التدارك لانه كان يجب عليه سابقاً فيجب عليه الان قلت كان يجب عليه لكونه في المحل اي محل المشكوك فيه اما بعد خروجه عنه فلا لاحتمال دخوله تحت قاعدة الشك في شيء بعد التجاوز عن المحل واحتمال انه لا يلتفت لكونه من السهو في السهو على التفسير الذي نحن فيه بعيد لعدم ظهور هذه الفقرة في شموله بل قد عرفت ان المنقول في تفسيرها خلاف ذلك كما تقدم في عبارة … ومثله عن الشيخ انه نعم يحتمل ان يؤتى بموجب التدارك لانه من المحكوم عليه شرعاً بالنسيان فيدخل تحت قوله من نسي سجدة كما في غير ذلك من نحو هذا التركيب لعل القول باتمام الصلوة ثم الاحتياط باعادتها لا يخلو من قوة والقول بالتخيير هنا لمكان التردد للفقيه فهو مخير بعيد تم جيداً الثامنة ان يراد بلفظ السهو النسيان ولكن على تقدير مضاف اي السهو في موجب السهو بالفتح مثلاً سهى عن احدى السجدتين في سجدتي السهو ومثله يجري في السجدة المنسية والتشهد المنسي لو سهى عن بعض اجزائهما ان قلنا انهما من جملة موجب السهو بالفتح بل كان يجري في المتدارك في اثناء الصلوة ان قلنا انه منه والمنقول عن جماعة من الاصحاب التصريح بانه لا حكم للسهو في سجود السهو والظاهر ان المراد بعدم الحكم له انه لا يوجب سجوداً للسهو او قضاء بعد الفراغ بل ان ذكر في المحل جاء به والا فلا واما احتمال ان يراد بعدم الحكم له عدم الالتفات بمعنى ان من سهى عن احدى السجدتين ثم ذكرها وهو في المحل فلا يأتي به بدعوى شمول العبارة له فهو في غاية البعد اما الزيادة فيها سهواً كان يكون قد سجد ثلث سجدات او اربع مثلاً فيحتمل شمول العبارة له فلا يبطل اما لو تركهما سهواً او جاء بالتشهد فقط فالظاهر البطلان لما فيه من محاء الصورة وقد يقوى ان المتجه الرجوع في مثل المقام الى ما تقتضيه الاصول والضوابط وهي تقتضي اعادة السجدتين اذا ترك سجدة واحدة منهما مثلاً واحتمال عدم البطلان تمسكاً بهذه الفقرة فيه من الاشكال ما لا يخفى على ان الخبر الذي تضمنها ظاهر في ارادة السهو بمعنى الشك بقرينة قوله فيه فيهما وليس على الامام ولا على من خلفه سهو فان الظاهر ارادة الشك على ان عبارة … قد يدعى ظهورها في ذلك بقرينة تمثيله فالخروج عن القاعدة بمجرد ذلك مشكل فتأمل جيداً التاسعة ان يراد بالسهو الثاني الشك ولكن على تقدير مضاف اي موجب الشك بالفتح كالركعات للاحتياط فانه لا حكم للسهو فيها بالمعنى المتقدم في موجب السهو بالفتح فمن سهى فيها مثلاً عما يوجب سجود السهو فانه لا حكم له فلا يجب سجدتا السهو بعد الفراغ ونقل عن جماعة من الاصحاب التصريح به بل عن بعضهم نقل الشهرة عليه وربما علل ذلك مضافاً الى قولهم لا سهو في السهو بان ما دل على وجوب سجود السهو ظاهر في الصلوة اليومية فيقتصر عليه نعم عن بعضهم انه لا اشكال بناء على هذا التفسير لو نسي السجدة مثلاً انه يجب قضاؤها بعد الفراغ وفيه نظر ومنع بل قد يقوى ايضاً ان ما دل على وجوب قضاء السجدة بعد الفراغ ظاهر في اليومية كما ذكر ذلك في سجدتي السهو ولو سهى عن بعض الواجبات في الركعات الاحتياطية وذكر قبل تجاوز المحل فالمنقول عن جماعة من الاصحاب وجوب التدارك وفيه اشكال ايضاً لكونه سهواً في موجب السهو اي الشك فينبغي عدم الالتفات والحاصل انه يعامل عندهم معاملة الصلوة الاصلية في النسيان وكذا بالنسبة الى الزيادة والنقيصة في الاركان الا في وجوب سجود السهو فلا يوجبونه هنا لمكان لا سهو في السهو وانت خبير بانه لصدق العبارة على جميع ذلك فينبغي تمشية الحكم في الجميع من هنا كان الظاهر الاقتصار في تفسير هذه الفقرة على ان يراد بالسهو الاول الشك والسهو الثاني الشك او السهو على ارادة الموجب فيكون المعنى لا شك في موجب شك او سهو بالفتح على عموم المجاز والمراد عدم الالتفات الى الشك في اعدادها اما الشك في افعالها فهل هو كذلك او يبقى على القاعدة من الشك في المحل وعدمه في خارجه الظاهر الثاني واما الشك في اصل الايقاع فالظاهر عدم اندراجه وعن ظاهر جملة من المتأخرين امكان ارادة الثمان من هذه الفقرة وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل بل قد عرفت ظهور سياق النص والفتوى في ارادة الشك من السهو الاول كما سمعت من تصريح الفاضل والظاهر مما عن الشيخ فانه قال بعد نقل العبارة وله تفسيران احدهما ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو الثاني ان يشك هل شك ام لا فان كلا القسمين لا حكم له ويبني في الاول على الاكثر لانه فرضه بل في الرياض استظهار ارادة الشك من السهو الثاني ايضاً منهما ومن غيرهما بل استظهر عدم الخلاف فيه من عبارة الاول لهما بعد ان ادعى ان نقلهما في مثل ذلك حجة وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف وبذلك يندفع اكثر وجوه الاحتمال ويبقى من حيث الاختلاف بين التفسيرين ولا ريب في ظهور

الثاني المقتضي لاشتراك كثير من موارده فلا يحتاج الى النص ان اكد على تقديره وضوح دلالته على ما يطابقه وانما المحتاج اليه الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المأمومين على يقين لا بين الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك فيه مع بقاء المحل مثلا ولما كان النص بجملته و الثاني لم يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجح باخبار الفاضل لكونه من مراد الفقهاء مع ظهوره من كلماتهم واستدلالهم بالنص على انه لا سهو في سهو على ان ظاهر اثبات حكم مخالف للاصل لا موافق له ولعله لا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما قيل من الاعتبار وهو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا فلا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته وما ذكره الفخر استظهارا للحكم على كل التفسيرين كما هو ظاهر كلام الشيخ المتقدم وهو لازم لكل من اختار التفسير الاول والموافقة الثاني الاصل في جملة من موارده كما اوضحنا سابقا فلاحظ الا انه مع ذلك كله يقوى في النظر ارادة الاعم من الشك والسهو المعروف من السهو الثاني لكن على تقدير الموجب بالفتح كما قدمنا سابقا بل لولا وحشة الانفراد لامكن القول بان المراد من النص نفي الحكم لخصوص كل من السهو والشك كل من موجبهما فلا يلتفت للشك في العدد في موجب الشك ولا للسهو في موجب السهو خاصة دون الشك في موجب السهو والسهو في موجب الشك فيكون المراد كل واحد بالنسبة الى مجانسه بل قد يؤيده ما في الصحيح المتضمن لذلك ولا على الاعادة اعادة اذ ظاهر المقيس له انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل الموجب ثانيا لا يلتفت اليه كما يعضده الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود واللاولى انه يحصل بالمرتين كما صرح به في الحيض وان استشكله بعض مشايخنا لعدم حصول الاعتياد بالمرتين اولا وبعد وضوح القائل به ثانيا بل في الحيض اتفاقا المقتضي عدم الالتفات للشك في موضوع غيره في الصحيح عدمه لكن فيه انه لا بأس باثبات ذلك كله بهذا الصحيح بحجيته وظهور دلالته واعتضاده بغيره وعدم القطع بشذوذه وان لم يظهر قائل صريح به فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافه فلا حاجة لحمله على ارادة خروجه مخرج الغالب من كثرة الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره فنفي الاعادة حينئذ على الاعادة للكثرة اذ فيه مع امكان المناقشة في الغلبة المزبورة انه يقضي بارادة نحوه فيما تضمنه هذا الصحيح من نفي السهو عن السهو ضرورة ... الجميع فيه ما فيه واحدا وهو مخرج له عن صلاحية الاستدلال به على نفي السهو في السهو حيث هو سهو في سهو ان لم يكن هناك كثرة كما هو المفروض فيما تقدم بل هو خلاف ظاهر بعض الاصحاب المستدلين به لذلك فلا حاجة لالتزام حصول الكثرة بالشك في الاعادة ولو مرة اذ هو كما ترى لكن ومع ذلك فالانصاف عدم ترك الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل له حكم الشك من الكثرة ونحوها فتأمل جيدا وكذا لا يلتفت اذا سها كل من الامام والمأموم الى شكه لكن ليس البناء على الاقل والاكثر بل يعول على صلوة الامام وكذا لا شك على الامام اذا حفظ عليه من خلفه بلا خلاف اجده في كل من الحكمين بل لعله من نسبة الى القطع لاصحابنا مشعر بدعوى الاجماع عليه بل عليه مضافا الى ذلك مرسل يونس عن الصادق سألته عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا ويقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وخبر حفص البختري عن ابيه قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا واطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين كون المأموم متحدا او متعددا ذكرا او انثى عدلا او فاسقا بل عن الذخيرة نسبة الاخير الى الاصحاب بل قد يتناول الصبي المميز بناء على شرعية عبادته على اشكال لكونه من الافراد الخفية وعدم قبول خبره مع امكان منع الخفاء على ان الرواية مشتملة على العموم اللغوي وعدم الاعتماد على خبره في غير ذلك لا يقتضي بعدمه هنا كما في الفاسق والفرق بين الفاسق والصبي بالتكليف وعدمه وبان الفاسق متحد بالنسبة الى فعله فهو في الحقيقة مخبر عن فعله والامام يعتمد على فعله لا على اخباره عن فعل الامام بعيد من ان العمدة في المقام النص الذي قد عرفت شموله كاطلاق الفتاوى الجابرة له فما عن بعض المتاخرين من عدم الجواز في الصبي الا اذا اورث الظن فيعتمد على ظنه وربما نقل عن بعضهم بل عن اخر عدم التعويل عليه واذا فاذا ضعيف جدا خصوصا الاخير واضعف منه ما عن ... من الاشكال اذا كان المأموم امرأة وكذا يستفاد من اطلاق النص والفتوى انه لا فرق في ذلك بين حصول الظن وعدمه بل يؤيده ايضا ذكرهم هذا الحكم بالخصوص والا فلو كان المدار على حصول الظن لم يكن لذلك مزية فانه ان حصل من غير المأموم وغير الامام اكتفي به ايضا كما صرح به بعضهم لما تقدم سابقا من جواز الاعتماد عليه في اعداد الركعات غير مقيد بسبب خاص نعم يجب اعتماد كل منهما على حفظ الاخر اذا لم يحصل له ظن بل كان باقيا على شك اما اذا كان ظانا فيشكل اعتماده على غيره مع انه موهوم عنده وان صرح به بعض الاصحاب بل قد يقوى ان الظاهر من لفظ السهو المنفي نصا وفتوى الشك على انه كيف يعتمد على غيره مع انه يحتمل ان يكون غيره ظانا ايضا بل قد عرفت التوقف من بعضهم في الاعتماد اذا لم يحصل الظن مقتضى حفظ الامام او المأموم لظهور المرسل في الرجوع الى الاخر والاستناد اليه الاعتماد عليه ولان ذلك خرج مخرج الغالب من حصول الظن ففي المقام بطريق اولى والحاصل رجوع الظان الى غيره ان لم يقم عليه اجماع فهو في غاية الاشكال لعموم ما دل على الاعتماد على الظن كما تقدم سابقا مع انه على تقدير تسليم شمول الدليل في المقام فهو من باب التعارض من وجه والترجيح للاول قطعا ... ان لفظ السهو المنفي حكمه في الفتاوى والنص يشمل الظن لا عمية لغة منه ومن الشك مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام من خلفه والوهم شامل للظن لا اقل من انه شامل بل معنى حفظ الاوهام ان المأمومين اذا وهموا يرجع الى يقين الامام فاذا ثبت في ذلك فيثبت في الاخر لعدم تعقل الفرق مع انه لا قائل به لا يخرج من قال المنع شمول لفظ السهو ولذلك بل الظاهر من لاحظ اسئلة الاخبار ارادة الشك منه هنا والمراد بالخبر ضمان الامام ما يتوهم من خلفه كما يستفاد ذلك في الاستدلال على عدم سجود السهو على المأموم ونحوه بل ما ذكر في تفسيره لا يكاد يحتمله احد نعم يمكن التمسك عليه بما في مرسل يونس ايضا المشتمل على سؤال ما اذا كان الامام مائلا الى احدهما او معتدل الوهم مع ان الجواب بيخاطب في انه اذا حفظ من خلفه باتفاق منهم رجع اليهم وان كان مائلا فتأمل لكن فيه من التكلف البعد ما لا يخفى ولا جابر لها في خصوص ذلك لانه وان صرح به بعضهم الا انه لم يصل حد الشهرة والمقطوع به بين الاصحاب كما في ... انه لا شك مع حفظ الامام او بالعكس وما تقدم للسابق يظهر لك الاشكال في رجوع الشاك منهما الى الظان اذا لم يحصل له ظن لما عرفت من الاشكال في رجوع كل الى المتيقن

مضافا عن الظان مضافا الى ان الظاهر من الحفظ الموجود في المرسل الذي قد صرح به بالاخبار المشتملة على نفي حكم السهو العلم لا الظن ودعوى انه بمنزلته ممنوعة بالنسبة الى غير الظان كدعوى ان المراد بالحفظ هنا عدم الشك فيندرج الظان بل لا يمكن ارادة اليقين منه هنا اذ كيف يعرف ذلك من الامام و المأموم ولا يرى الامام من المأموم وبالعكس سوى البناء على الفعل المحتمل ان يكون منشاه ظنا او علما فالامر بالرجوع مع غلبة عدم معرفة الحال دليل على الاقتضاء ما يقتضي به ذلك انه ليس يجب معرفة العلم باليقين بل يكفي الظن به او احتمال الراجح وهو عين الاكتفاء بالظن بعد العلم به على انه يجيء ان ظهر الثمرة بعد الصلوة واخبار حال من رجع اليه كما انه يجوز ان يتمسك الامام والمأموم عند ارادة الاعتماد على اصالة عدم عروض الشك والظن بل البقاء على اليقين السابق ولا حاجة الى اخباره بعد الصلوة فتأمل جيدا والحاصل ان الصور في المقام ثلثة الاولى رجوع الشاك الى المتيقن والظاهر انه كذلك وان لم يحصل الظن لتناول الادلة له مع انه نقل عن بعضهم دعوى الشهرة عليه فما تقدم سابقا من الاشكال فيه من بعض مشايخنا ضعيف الثانية رجوع الظان اليه وقد عرفت الكلام فيه الثالثة رجوع الشاك الى الظان وقد عرفت الاشكال فيه ايضا وان كان قد يقوى رجوعه الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه وقد ذكر في الحدائق في المقام صورا تبلغ خمسة عشر صورة كلها يظهر حكمها مما تقدم وباني فيه اما المتيقنان فلا يرجع احدهما الى الاخر من غير خلاف اجده ووجهه واضح نعم عن بعضهم انه قال لو قيل بوجوب متابعة المأموم الامام كان له وجه وكانه للاطلاق وهو معارض بالاطلاق الاخر على ان المرسل قد اشترط في رجوعهم الى الامام عدم سهوهم والفرض انه علم سهوه ثم انه كيف يجزي بصلوة يقطع بها خمس ركعات وما دل على المتابعة لا يشمل ذلك قطعا اذ المراد منها متابعة في الصلوة واما الشاكان فان اتحد محل الشك فلا اشكال في لزومهما حكمه ولا رجوع لاحدهما الى الاخر اذ هو ترجيح بلا مرجح وان اختلف محل الشك فقال الشهيد الثاني في روضته وتبعه عليه بعض من تاخر عنه انه ان جمع شكهما رابطة رجعا اليها كالثلث لو شك الامام بين الاثنين والثلث والمأموم بين الثلث والاربع او بالعكس والا تعين الانفراد كما لو شك الامام بين الاثنين والثلث والمأموم بين الاربع والخمس او بالعكس وربما ظهر من المحكي عن موجز ابي العباس الفرق بين الصورتين في الاول قال لو شك الامام بين الاثنين والثلث والمأموم بين الثلث والاربع وجب الانفراد ولو انعكس فلا سهو ووجب الاتمام بركعة وفيه ما سمعت ولا فرق في الرجوع الى الرابطة بين ما يكون احدهما موجبا للبطلان اولا كما عن بعضهم التصريح به فلو شك احدهما بين الثلث والخمس والاخر بين الاثنين والثلث رجعا الى الثلث بل ولا بين كون الرابطة شكا اولا كما لو شك المأموم بين الاثنين والثلث والاربع والامام بين الثلث والاربع او بالعكس اذ يسقط حكم الاثنين على المأموم ويرجع شكهما معا بين الثلث والاربع اذ المراد بالرابطة الطرف الذي اشترك به شكهما كالثالثة في المثال الاول والرابعة لو كان الشك بين الثلث والاربع والاربع والخمس ونحو ذلك وكان الوجه في الرجوع اليها رجوع كل منهما الى يقين الاخر فانه يقتضي في المثال الاول البناء على الثالثة اذ يقين الامام انها ليست برابعة ينفي احد الطرفين من المأموم ويقين المأموم انها ليست ثانية ينفي احد الطرفين من الامام فاذا زال احتمال الرابعة لمكان يقين الامام وزال احتمال الثانية لمكان يقين المأموم تعين ان يكون ثالثة ولا فرق في ذلك بين الامام والمأموم فما يظهر من الموجز كما سمعت عبارته من الفرق لا وجه له واما اذا كان الرابطة شكا فقد تكون البقية من طرف واحد كما في المثال الذي سمعته هو فيه للامام لمكان يقينه انها ليست ثانية وقد يكون من الطرفين كما اذا دخلت الخامسة في شك الامام فانه يتحقق الرجوع في كل منهما والظاهر جريان حكم الرابطة في الفرائض التي تبطل بنفس الشك فيها كالمغرب مثلا فانه اذا شك الامام بين كونها ثانية او ثالثة والمأموم شك بين كونها ثالثة او رابعة لم يلتفت كل منهما الى شكه لمكان يقين الاخر ويبنيان على الثالثة وكذا في الصبح لو شك احدهما بين كونها واحدة او ثانية والاخر بين كونها ثانية او ثالثة فتأمل جيدا لكن لا يخفى عليك ان ذلك كله محل للنظر والتأمل لما فيه من تخصيص ادلة الشك ابطالا وحكما بتخرج غير تام من النصوص والفتاوى بل الظاهر من قولهم اذا لم يسه الامام واذا حفظ من خلفه حفظ عدد الصلوة غير غافل عنها الا انه حافظ قدر مشترك وان كان ساهيا بالنسبة الى شيء اخر بل بناء الامام على الثالثة في المثال لم يكن ليقين منه ولا اليقين من المأموم بكونها ثالثة غير محفوظ منهما كذلك غيره فكيف يسوغ له البناء عليها مع عدم الاحتياط ويجري على تخصيص تلك الادلة المحكمة بمثل هذا الاحتمال من شك وكانه لذا ربما ظهر من المحكي عن التحرير المنسوبة للمحقق الثاني الميل اليه قال اذا شك المأموم بين الثلث والاربع والامام بين الاثنين والثلث فيحتمل رجوع الامام الى يقين المأموم وهو الثلث الثاني رجوعه الى شك المأموم وهو الاربع والثالث تعين الانفراد لضعف الاول بالبناء على الاقل وضعف الثاني برجوعه الى يقين المأموم لا الى شكه انتهى لكن الاحتمال الثاني لا اعرفه وحصره بالقدر ويرد عليهم ان المتجه على ما ذكروه عدم لزوم حكم الشك مع عدم الرابطة اذ لا مانع في المثال المفروض من بناء الامام على الثالثة من غير احتياط لمكان قطع المأموم انها ليست ثانية وبناء المأموم على الرابعة لمكان قطع الامام بانها ليست خامسة فلا يجب عليه سجود سهو في حال الجلوس فيه واحتمال ان المراد في ذكر الرابطة بقاء الائتمام الذي لا يجري هنا بل قد يمنع من اصله تعين الانفراد في المقام فلا يتم ضبط احدهما الاخر بخلاف ظاهر كلماتهم في عدم الاعتداد بحفظهما اصلا في الفرض من ان الانفراد متاخر فلا يقدح في الضبط المتقدم ونحو ذلك ايضا يرد على ما وقع لهم من انه ان تعدد المأمومون واختلفوا هم وامامهم فالحكم ما تقدم من الرابطة وعدمها نعم شرطها ان يكون ما يرجع اليه الامام من اليقين متفقا عليه عند جميع المأمومين كما اذا شك الامام مثلا بين الاثنين والثلث واحد المأمومين بين الثلث والاربع والاخر بين الثلث والخمس فانهم جميعا يرجعون الى الثالثة لحصول اليقين من جميع المأمومين انها ليست ثانية وحصول يقين الامام انها ليست برابعة ولا خامسة اما لو كان ذلك من بعض المأمومين كما لو كان الشك للامام وبعض من خلفه بين الاثنين والثلث والبعض الاخر بين الثلث والاربع فقد توجه وجوب الاحتياط على الامام والبعض الموافق له دون الاخر لعدم امكان رجوع الامام الى يقين بعض المأمومين انها ليست ثانية اذ الفرض موافقة البعض له في الشك ومن شرط جواز رجوعه حفظ من خلفه باتفاق كما سمعته في المرسل المنجبر بعمل الاصحاب كما قيل بل هو ظاهر المصنف هنا وفي النافع وغيرهما وكونه في بعض النسخ بايقان بدل اتفاق لا يقدح في الدلالة بعد ظهور لفظ منهم مع السؤال فيه مع كون المشهورة الاولى ولا احتياط على البعض المخالف لمكان يقين الامام انها ليست برابعة ويقين الامام

للجميع وانما يحصل الخلاف بعد الفراغ لكن فيه ضعف ولو تعدد المأمومون واختلفوا فالحكم كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك
بين الامام وبعض المأمومين رجع الامام الى الذاكر منهم واذا تحدد رجع باقي المأمومين الى الامام وفيه ولا فارق فيه من احتمال اشتراط رجوع الامام بحفظ جميع
المأمومين ان كان عدد لا يخلو من قوة لعدم معارضة الشاك للحافظ فيما فاته التحقيق لما عرفته من عموم غير هذا الحكم ضرورة عدم علم الامام بانتفاء
الجميع سيما مع كثرة المأمومين وغير ذلك وثانيا لا دليل على رجوع باقي المأمومين الى الامام في هذه الصورة لعدم حفظه ورجوعه الى الحافظ لمكان حفظ
بعض المأمومين ليس يقينيا ولا متزلزلا منزلته هذا ويظهر من جماعة بل هو المنقول عن جملة انهم بل لعله يعمم عليه بعض من تأخر عنه انه لا فرق في الحكم بين الافعال
والركعات بل نسبه ثاني الى الاصحاب وهو لا يخلو من قوة لشمول الادلة لهما الخامسة انه لا رجوع لاحدهما الى الاخر ما لم ينقلب ظنه الى الاقوى
بل الحكم انهما ان اتفقا الى محل الظن بنى الامام اما اذا اختلف فقيل انه يتعين الانفراد وهو جيد ان كان المراد عند محال الافتراق والا فلا مانع من بقاء الامام
قبله ولا يقدح فيه اختلاف هذا كله في السهو بالنسبة الى كل من الامام والمأموم بمعنى الشك اما السهو بالمعنى المتعارف فهو اما ان يختص بالامام او المأموم او يشتركا
فيه اما الاول فالظاهر انه لا اشكال في جريان جميع الاحكام المتقدمة بالنسبة الى المنفرد عليه لعموم الادلة فاذا سها عن ركن زيادة او نقيصة بطلت صلوته
او سها عن شيء كان في المحل وجب عليه التدارك وان تجاوزه كان مما يقضى قضاه وان كان مما يوجب سجود سهو وجب عليه من غير خلاف اجده في جميع ذلك
وما في بعض العبارات من اطلاق ان لا سهو على الامام كاطلاق بعض الاخبار مراد منه الشك كما هو واضح نعم ذكر الشيخ في ط وعن الوسيلة ثم انه يجب على
المأموم متابعته في سجود السهو وان لم يفعل موجبه بل فيه انه ان سبق الامام للسجود بنقص صلوة جاز للمأموم بعد ذلك بل فيه ان ترك ذلك الامام عمدا او
سهوا وجب على المأموم الاتيان بهما نعم قال ره ان دخل المأموم في صلوة الامام وقد كان سبقه بالركعة او الركعتين فان كان سهو الامام فيما فاته فلا يجب من صلوة
التي لم يأتم بها المأموم فلا سجود للسهو على المأموم وان كان سهوه فيما ائتم به وجب على المأموم السجود لكن الاشهر بين المتأخرين كما في الرياض والمشهور بين الاصحاب كما في
الذخيرة اختصاص سجود السهو بالامام دون المأموم وهو الاقوى في النظر للاصل من غير معارض سوى ما قيل من عموم ما دل على وجوب متابعة المأموم الامام
في مثل سجود السهو لخبر وحيد عن الصادق ع مع عدم جريانه في بعض ما ذكره من الصلوة لعدم وجوب المتابعة فيها والموثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام
بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام سجد سجدتي السهو ولا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل
سجدتي السهو التي هو مع مخالفته المشهور بين اصحابنا وموافقته للمشهور بين العامة بل في تحقيق انه مذهب فقهاء الجمهور كافة محتمل لاشتراكهما في السهو ولذا اسنده
ثم في جملة وطريق الاحتياط غير خفي ثم على فرض المتابعة فالمتجه على المأموم بمجرد انه يراه يسجد للسهو اذا لم يعلم بوقوع السبب الموجب لاحتمال كونهما
لغير السبب موجبا وانهما للتشهد في صلوة سابقة كان قد نسيه او غير ذلك لكن عن الشهيد في كرى وجوبه لان الظاهر انه يؤدي ما وجب عليه مع عدم مشروعية
التطوع بهما وفيه نظر يعرف مما سبق مع امكان منع عدم مشروعية التطوع بهما فانه قد يحمل بعض الاخبار المشتملة عليهما عليه لمكان المعارض واما اذا اختص
السهو بالمأموم فالظاهر انه لا اشكال في جريان حكمه عليه في غير سجود السهو وقضاء ما يتداركه بعد الصلوة فلو نقص ركنا او زاد في غير المستثنى بطلت صلوته
ويجب عليه الاتيان بتدارك المنسي ما دام لم يدخل في ركن اخر لاطلاق الادلة بل قد يقوى انه اذا دخل في ركن سهوا بزعم دخول الامام فيه فتباعد فرجع الى حال الامام
وجب تدارك المنسي ولا يقدح ذلك الدخول وما في بعض العبارات كبعض الاخبار من نفي السهو عن المأموم مراد منه غير ذلك كما لا يخفى على من امعن النظر فيهما واما
قضاء السجدة ونحوها فالمشهور بين الاصحاب على ما حكي انه يجب عليه القضاء وبه صرح في كرى والبيان والمهذبية المنسوبة للمحقق الثاني وهو المنقول عن غيره
لعموم ما دل على القضاء السالم عن المعارض سوى ما سمعته في سجود السهو وخلافه ما عن المعتبر فلا قضاء عليه والاول هو الاقوى واما سجود السهو فالظاهر
ان الخلاف فيه انه لا يجب على الامام تحمله كما في ... وعن مجمع البرهان والغرية الاعتراف به للاصل عنه لكن هل يجب مع ذلك على المأموم اولا قولان في
الرياض ان الاول هو الاشهر بين المتأخرين وعن بعضهم انه المشهور الا انه لم اعثر على مفت قبل ... وفي كرى لو قيل به لكان وجها ومن ما حكي
عن كشف الالتباس ان المشهور الثاني بل في ... الاجماع عليه بل قيل وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالمص و... وابي العباس والشهيد في كرى وللمقاصد نقله في المنتهى
عن المرتضى في المصباح وفي المفتاح انه ظاهر الفقيه والمقنع وكذا الكافي كصريح جمل العلم والعمل بل عن كشف الالتباس انه لم يقل بالاول الا العلامة وجماعة
وتبعه في موضع من الموجز ... واتفق الاصحاب كيف كان فحجة الاول ... ما دل على وجوب السهو باسبابها من غير تفصيل الى الموثق ... في
خصوص صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين والظاهر ان الرجل
مأموم وخبر منهال القصاب قلت لابي عبد الله ع اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب ما سمعته من الشهرة المحكية جابرة لما فيه
السند والدلالة وحجة الثاني بعد الاجماع المعتضد بالشهرة المحكية خصوص الموثق عن ابي عبد الله ع سألته عن الرجل سهى خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة
فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى سلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه شيء اذا سهى خلف الامام ولا سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة
من خلفه ولعله لما اشار اليه ذيل الخبر يمكن الاستدلال ايضا عليه بما عن قرب الاسناد خبر محمد بن سهل عن الرضا ع قال الامام يحمل اوهام من خلفه الا تكبيرة الاحرام وبدليل
الاحرام بالافتتاح على ما عن الكليني والشيخ وربما استدل عليه بما تقدم سابقا من الاخبار المتضمنة انه ليس على الامام سهو اذا حفظ من خلفه وان ليس على المأموم
سهوا اذا لم يسه الامام وهو لا يخلو من قوة وان كان الاول احوط لما عرفته من معارضة الموثق باصح منه سندا المعتضد بغيره والعمومات في سجود السهو مع ترجيحه
عليه بمخالفة لما اطبق عليه الجمهور الا مكحولا كما حكاه في ... والرشد فيهم ومعارضته لما اشتمل عليه من التعليل بما تضمنته الاخبار الاخر ان الامام لا
يضمن صلوة المأموم ومنها ... فيما عدا القراءة وفي بعضها ما يشير الى مذهب العامة في ذلك كصحيح معوية بن وهب قلت لابي عبد الله ع ايضمن الامام صلوة الفريضة
فان هؤلاء يزعمون انه يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر ونحو ذلك التعرض لحال في قوله الامام يحمل اوهام من خلفه مع عدم العمل بها في غير سجود

مسائل لا يضمن

السهو

فى بيان الحكم كثير الشك

السهو ولعل المراد منه رجوعهم اليه عند الشك وانما هادل على نفي السهو فالظاهر ارادة الشك بقرينة قوله وليس على الامام سهو على ان ارادة الشك
مقطوع بها فيمتنع ارادة غيره معه اذ لا وجه لترجيح الاول المجازية ولا قرينة اللهم الا ان يجعل السهو من المتواطي بالنسبة الى الشك مقطوع بها فيمتنع
ارادة غيره معه اذ لا وجه لترجيح الاول المجازية ولا قرينة اللهم الا ان يجعل السهو من المتواطي بالنسبة الى الشك وغيره وهو بعيد كل البعد مع موافقته للاحتياط
المطلوب في العبادة نعم لو سلم المأموم قبل الامام لظنه ... على عدم الاجتزاء به يجب عليه سجود السهو كما عن كره ... فالمتأخر ... بعيد المأموم
التسليم ولا سجود عليه وهو ضعيف ... ما لو اشترك السهو بينهما عملا معا بمقتضاه ولو ترك احدهما ما لا يسقط عن الاخر فيه والمأموم مخير بين انتظاره مع
الامام بنية الائتمام وبين الانفراد ولعل الثاني اولى لعدم ثبوت مشروعية الائتمام فيه بعد خروجه عن الصلوة فوجوب المتابعة لا يشمله قطعا وان كان هو لازم
من وجب على المأموم تبعا لحرمة الخروج لسبيل الامام حين ... او لو نية العروض لما فيه لكنه ضعيف جدا ولا حكم للسهو مع كثرته كما صرح به للجماعة من
الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الحدائق والرياض ومع ذلك فالمعتبرة المستفيضة منها حسنة زرارة وابي بصير وصحيحهما قلنا له الرجل يشك
كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا انه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض
الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه قال زرارة ثم قال
انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم ومنها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك
انما هو من الشيطان وعن الفقيه فدعه مكان فامض في صلوتك ومنها خبر ابن سنان عن غير واحد عن الص ع اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك ومنها الموثق
عن الص ع في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا فقال لا يسجد ولا يركع يمضي في صلوته حتى
يستيقن يقينا الى غير ذلك وظاهرها كالفتاوى ارادة البناء على وقوع المشكوك فيه وعدم الالتفات للشك من عدم الحكم للسهو بل صرح في الرواية الاخيرة
وهو المراد بالمضي في الصلوة الواقع في غيرها بل اليه يشير التعليل السابق زيادة على ذلك من غير فرق بين الاعداد والافعال ولا بين الشك المفسد وغيره ولا
بين الثنائية وغيرها نعم ذلك كله حيث لا يؤدي البناء على الوقوع فسادا اما اذا ادى الى ذلك كان يكون الشك كثيرا في الاربع والخمس مثلا او زيادة الركوع
فانه يبني على الاقل كما صرح به بعضهم وكانه للاصل ولما يظهر من اطلاق الفتوى عدم الحكم له من الادلة ان ذلك تخفيفا على المكلف ورغما لانف الشيطان
فيتعين ح البناء على المصحح هنا لكن عن الاردبيلي التخيير بين البناء على ما ذكرناه من البناء على الاكثر الا اذا استلزم فسادا وبين البناء على مقتضى الشك ان شاء فعليا وان
احتياطا وعن الشهيد في ذكرى احتمال عدم الالتفات لكثير الشك رخصة فيجوز ان يعمل على مقتضى الشك فيتدارك ان كان في المحل مثلا وفي المهذبية المنسوبة
للمحقق الثاني التخيير لكثير السهو بين البناء على وقوع المشكوك فيه وبين البناء على الاقل ثم يتم صلوته الا ان الجميع مخالف للظاهر النص والفتوى من غير شاهد
قوله ع في خبر ابي بصير المتقدم يعيد ما عساه يستدل به للاردبيلي بتقريب ان الجمع بينه وبين قوله يمضي في شكه يقتضي التخيير فيه مع عدم شموله للتمام المدعى
وعدم الشاهد عليه في المقام انه محمول على ارادة الكثرة في اطراف الشك كان لا يدري واحدة ام ثنتين ام ثلثا ام اربعا بقرينة قوله حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي
عليه لا الكثرة المبحوث عنها في المقام ولذا لما ذكر السؤال عنها اجاب بانه يمضي في شكه فلا يجتمع مجرد ذلك على مخالفة الظاهر من النص والفتوى وارتكاب المجاز في
مثل قوله يمضي في صلوته وقوله لا يعيد ونحو ذلك مما فيه خروج عن سوق المذهب هذا ولم اجد في الادلة ما يدل على ما ذكره الشهيد والمحقق الثاني الا مجرد كون
احتمالا في الدليل فلا يصلح للمعقب البناء عليه وح لو تدارك ما شك فيه فالظاهر بطلان صلوته لكونه زيادة منهيا عنها الا حيث يكون الفعل المشكوك فيه مما يجوز
فعله في الصلوة كالقراءة فله ان يأتي بها لا بنية الجزئية بل بنية القربة فتدبر وهل المراد بلفظ السهو الموجود في العبارة ونحوها من النص والفتوى مجرد الشك او
والسهو بالمعنى المتعارف وجهان بل قولان اظهرهما الاول للقطع بعدم ارادة المعنى الحقيقي من لفظ السهو بل المراد ما الشك والمعنى الشامل له وللحقيقي على
عموم المجاز فالمتجه ح ارادة الشك فيقتصر عليه ومجرد احتمال ارادة غيره معه لا يهجم على تخصيص ما دل على حكم السهو الشامل للمقام ودعوى ان التعميم من
المجاز بين الحقيقة فيتعين الحمل عليه لذلك ممنوع وما عساه يقال لا داعي الى ارتكاب المجاز في لفظ السهو لشمول الادلة على الشك والسهو فيتسلط على الاول
بما دل على حكم منها كخبري ابي بصير وعمار المتقدمين وبقي اخبار السهو له خاصة فلا يجوز فيه يدفعه انه وان كان محتملا بالنسبة للاخبار لكنه غير محتمل بالنسبة
الى كلام الاصحاب المعبر هم عن هذا الحكم بلفظ السهو وهو العمدة في المقام بل قد يؤيد حمل لفظ السهو على الشك زيادة على ما عرفت نقل الاجماع ان لم يكن محصلا
على ان جميع احكام السهو من تدارك المسهو عنه ان كان في المحل وقضائه خارجه والقضاء خارج الصلوة لو كان سجدة ونحوها وبطلان الصلوة لو كان ركنا الى
غير ذلك يجري بالنسبة الى كثير السهو كما اعترف به من عمم لفظ السهو لهما كالشهيد في ... وغيره فلم يتوجه معنى لانتفاء حكم السهو سوى سقوط سجدتي السهو في
استفادة ذلك من الادلة نظرا لشمولها على قوله فامض في صلوتك ونحوه ولا دلالة فيه على سقوطهما لان الامر بالمضي في الصلوة لا ينافي وجوبهما خارجها وما في
الرياض من الجواب عن ذلك ان المراد من نفي حكم السهو نفي موجبه وهو ليس الا سجدتا السهو لان تدارك المسهو عنه في الصلوة او في خارجها لم يشار السهو حتى
يكون من جملة احكامه بل لشمول عموم الادلة الموجبة له فلا موجب للسهو الا السجدتان فيسقطا فيتجه نفي الحكم عن السهو لكثيره وكذا فساد الصلوة
اذا سهى عن ركن لم ينشأ من نفس السهو بل من جهة الترك حتى لو حصل من غير جهته وفيه ان هذا الكلام بعينه يمكن ان يجري بالنسبة الى الشك ايضا فيحقق
ان المراد من نفي الحكم عنه نفي موجبه وليس الا الركعات الاحتياطية والسجود واما تدارك المشكوك فيه فليس بل هو من جهة احتمال عدم الاتيان فيتجه ح الجابر فيتبعه ان
يبطل في مع الكثرة فانه لا معنى للتفرقة مع ان المؤدى ... ومعه حكم للسهو مع الكثرة وايضا دعوى ان تدارك السجدة المنسية والتشهد المنسي
خارج الصلوة ليس من موجب السهو في غاية البعد لعدم الدليل الاول وغيرها من المثل في ذلك قطعا بل قد يتوهم بالنسبة الى تدارك المنسي في الصلوة انه ليس من السهو لا
للدليل الاول لضرورة فيحمو السجود قبل القيام فاذا قام سهوا لم يشمله الدليل لانه قد حله لذا كان مقتضى القاعدة الفساد انما اثبت الدليل انه يجب عليه

السجود ونحوه مما به فهو مما وجب للسهو وان كان لا يخلو من نظر بل لا يخفى على الناظر نحو قوله للادلة اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك ولا بعد ان المراد منها عدم
الالتفات الى المسهو عنه فلو اريد بلفظ السهو ما يشمل الحقيقي لوجب الالتزام بعدم وجوب الالتفات الى المسهو عنه ركنا كان او غيره اذا كان كثير السهو فيقتصر
ح على ثلث للظهر مثلا اذا سهى عن الرابعة ان كان كثير السهو وان ذكر ذلك قبل الخروج من الصلوة وقد التزم بذلك كله صاحب الحدائق حيث رجح ارادة ما يشمل
الشك والمعنى الحقيقي من لفظ السهو وهو كما ترى منشاؤه الخلل في الطريقة والاعراض عن كلمات الاصحاب واجماعاتهم نعم يقتصر في الحكم على الشك ولا يتعدى
منه الى السهو فيجب السجدتان وغيرهما تحكيما لادلتهما السالمة عن المعارض وما يقال ان تلك الادلة ظاهرة فيما اذا كان السهو جاريا على حسب الغالب في الناس
لا فيما اذا كان خارجا عن غالبهم فيشك في شمول الادلة لمثل المقام ضعيف مثله لا يجري بالنسبة الى تدارك المنسي في الصلوة وخارجها وهو ولا معنى له فالادلة باطلاقها
شاملة للمقام قطعا واما سقوط سجود السهو الذي يوجبه الشك فلا اشكال فيه وما يتوهم ان الامر المنسي ونحو ذلك لا بد عليه ضعيف لا يجري في مثل ركعات الا
خبثا بل الظاهر من الاخبار ان هذا كثرة من الشيطان فلا يعمل بموجبها حتى لا يطاع فلا يعود كما هو واضح ولو كثر شكه في فعل بعينه كالركوع مثلا فهو بعينه كثير الشك في
بذلك فيجري عليه حكمه ما في النجر عن غيره من الاقوال والاعداد ويقتصر عليه فقط وجهان قد اختار اولهما في الرياض وغيره بما في الدليل المؤيد بالتعليل بان
من تجنبها والاقوى الثاني لانه المنساق من النصوص لظهورها في عدم الالتفات الى ما كثر سهوه فيه وما ذكر من التعليل فهو للثاني اولى منه للاول فيبقى الادلة الاول
على حكم الشك محكمة بل يحتمل اختصاص الحكم بالنسبة الى الركعات فمن كان كثير الشك في ركوع الاولى مثلا لا يكون كك بالنسبة للثانية كما هو محتمل النظر بالنسبة
الى الفرائض فمن كان كثير الشك في ركوع ركعات الصبح مثلا لا يتعدى منه بالنسبة الى الظهر ومما ذكرنا يظهر الحكم فيما لو كان كثير الشك في شيء حيث لا حكم له كان
يشك في الركوع مثلا بعد تجاوز المحل او يشك كم صلى بعد الفراغ ونحو ذلك فانه لا يكون بذلك كثير الشك لا فيه ولا في غيره فلو شك في الركوع قبل التجاوز
تدارك لما سمعت سابقا والامر بالمضي في الصلوة النص في عدم الالتفات حيث يكون له حكم يجب لو لم يكن كثير الشك ولولا فهم الاصحاب التعميم لمطلق الشك ك
كما يمكن الاستظهار من بعض الادلة قصر الحكم على عدم الالتفات في الشك المفسد الموجب للاعادة لا فيما جعل الشارع له علاجا كالشك بين الثلث والاربع مثلا
والمدار على كثرة السهو في الصلوة لا الكثرة في نفسها فمن كان كثير السهو في نفسها الا انه في الصلوة ليس كك يجري عليه حكمه كما ينبئ عنه الموثق المتقدم وغيره
نعم ثم الذي يظهر من ادلة المقام انه لا يجب على كثير السهو ضبط صلوته بسبحته او بالحصى او بالخاتم ونحو ذلك من التخفيف وغيره وان كان متمكنا منه
نوع انه يعرجونه ذلك في صلوته يريد ان لا يشرع بما لم يجب عليه ذلك وما في بعض الاخبار من الامر بالادراج لكثير السهو اي ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود كذا به
التخفيف والامر بالاحصاء بالحصى محمول على ارادة بيان علاج السهو وان ذلك مما ينبغي كما يشعر به قول الصادق ع في خبر ابي بصير سالته عن رجل كثير السهو
ودفع الباطن في خبر الحلبي سئل الصادق ع فقال له الى رجل كثير السهو فما احفظ صلوتي الا بخاتمي احوله من مكان الى مكان فقال لا باس به لا من كان كثير الشك والقطع فا
فالظاهر البناء على ظنه وقطعه لا اذا كان ما استفاده من الظن او القطع معلولا وكان لا يستفاد منه ذلك عند العقلاء فانه ح يشكل البناء عليه ويرجع في تحقق
اسم الكثرة الى ما يسمى في العرف كثيرا كما صرح به جملة من الاصحاب بل قيل انه مذهب الاكثر كان يسهو مثلا في كثير من الصلوة وانما وليس فيها ما يمكن ان يفسد
فيعيد مثلا فيشك ذلك الشك وهكذا لانها الحكمة فيما لم يرد فيه بيان من الشارع وتحديده بالثلث في الصحيح عن الصادق ع قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث
فهو ممن كثر عليه السهو مع ما فيه من الاجمال المسقط للاستدلال قد قيل ان الظاهر ما يراد منه ان لا يسلم من سهوه في ثلاث صلوات متتالية وهي غير منافية للعرف
بل لعله بيان له وليس حصرا لكن فيه مع تحقق السهو ثلث لا يتحقق به الكثرة مع انه لا يدل الاولى ارادة السهو في كل شيء من جزء او غيره ثلث
مرات اي بان يسهو في الركوع مثلا ثلث مرات ولو في ضمن ثلث صلوات مع احتمال الاقتصار على الفريضة الواحدة لكن الاقوى فيه الاول خلافا للمنقول عن ابن
حمزة من تحقق الكثرة بان يسهو ثلث مرات متوالية ولعل مراده في شيء واحد كالركوع مثلا من غير تخلل ركوع معلوم الذكر ولا يريد الحصر بل يكون بيانا
لبعض مصاديق العرف والا فلا حجة له سوى ما سمعت من الروايات على احتمالها ولعله الذي اراده المص بقوله وقيل بان يسهو ثلثا في فريضة اذ لم اعثر على من نقل هذا
عنه وكان ابن ادريس فيتحقق بان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات او في اكثر الخمس على الثلث فيها فيسقط في الفريضة الرابعة وهو الذي اشار
المص اليه بقوله وقيل بان يسهو مرة في ثلث فرائض ولا مستند له فيما اجد سوى ما سمعت ولعل مراده بيان التحديد العرفي فيرتفع النزاع وان كان في انطباقه
اشكال والاولى والظاهر الرجوع للعرف ولو شك في تحقق الكثرة بنى على عدمها للاصل كما لو شك في زوالها بعد تحققها لذلك اذ كما ان المرجع في تحققها الى العرف
كك هو المرجع في زوالها بحيث يصدق عليه انه ليس كثير الشك في ذلك نعم على تقدير التحديد بالثلث يحتمل ان يكون المدار في زوالها على سلامة الثلث ايضا فتا
جيد المسئلة الخامسة من شك في النافلة بنى على الاكثر او الاقل مخيرا بينهما كما صرح به جماعة بل في المصابيح وعن المعتبر الاجماع عليه بل في الرياض اجماعا على الظ
المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا بل في مفتاح الكرامة عن الامالي انه من دين الامامية ان لا سهو في النافلة فمن سهى فيها بنى على ما شاء بل فيه ايضا عن ظاهر الاجماع
عليه ايضا حيث قال عندنا بل ربما حكي ايضا عن غير الاجماع عليه مستثنيا ابن بابويه حيث جوز البناء على الاقل والاعادة الا اني لم اجد شيئا من الاجماع والاستثناء
وظني انه وهم نعم في كره لا حكم للسهو في النافلة ولو شك في عددها بنى على الاقل استحبابا وان بنى على الاكثر جاز ولا يجبر سهوه بركعة ولا سجود عندنا اجمع
وقد يستفاد من تفريعه حكم الشك على نفي حكم السهو في النافلة نحو ما سمعته من الامالي بل وغيرها من عباراتهم انه المراد او بعضه من مثل هذه العبارة فيكون
ح معقد اجماع الغنية حيث حكاه على نفي حكمه في النافلة وكثير الشك وجبر السهو وغيرها بل والخلاف ايضا حيث قال لا سهو في النافلة وبه قال ابن سيرين وقال
باقي الفقهاء حكم النافلة حكم الفريضة فيما يوجب السهو دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة ممن اوجب حكما فعليه الدليل واخبارنا في ذلك اكثر من ان
تحصى انتهى بل وصية نظر الى انه صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن السهو في النافلة فقال ليس عليك شيء او سهو على ما عن نسخة اخرى المعتضد
بالخبر لا سهو في نافلة اذ المراد بالسهو فيه الشك الشامل لحال الشك كما هو ظاهر غيره من الاخبار التي عبر بتعبيره كما تسمع بعضها فيصرح على احد التفسير الذي يراد

الخامسة الشك في النافلة

برفع حكمه او نفي شيء عليه على النسخة الاخرى ظاهر في ارادة المعترض به لحكم الفريضة التي يكون حكمه فيها الجبر بعد البناء على الاكثر ان كان رباعية
والبطلان ان كانت ثنائية فالمنفي ح شامل لهما اي لا بطلان ولا جبر مع البناء على الاكثر لكن يتضح دلالته على الاكثر ولعله الذي فهمه منه الكليني فيما ولذا وان
بعد رواية الصحيح المزبور وروي انه اذا سهى في النافلة بنى على الاقل الا انه لا بأس للاكتفاء في جواز البناء على الاقل بالاصل المرسل المزبور بعد ظهور
تعين البناء على الاقل الى التخيير جميعا والافضلية نحوهما او يقوى ان التخيير لازم للنفي المذكور في الصحيح المزبور ضرورة اندراج ما عداه من البطلان
او تعين الاكثر او الاقل في المنفي على المختصين سيما الاولى منهما للعقد وبحو شيء ح عليه كونه حكما للسهو ولعله لذا استدل بالصحيح المزبور في مصابيح العلامة
الطباطبائي على التخيير بعد الاجماع كما انه ايده به في ى وكيف كان فلا عبرة بالوسوسة من ظلم بل والذخيرة من التوقف في جواز البناء على الاكثر لوضوح ضعف ما ذكره
بعضهم دليلا له من جواز قطع النافلة اختيارا الذي من المعلوم عند مثلي ذلك منهم عند وضوح الحكم في المسئلة مما لا يعتني به بعد ما عرفت خصوصا الى اسناد عن
استفاده جواز البناء على الاكثر هنا من ثبوته في الفريضة بل ربما كان في ادلته هنالك ما يشمل المقام نعم ينبغي التوقف ح في التخيير ولكن ان يبنى على الاقل كان
افضل كما صرح به غير واحد بل في الرياض لا خلاف فيه يظهر بل قد يظهر من الذخيرة وغيرها الاجماع عليه بل في ك لا ريب فيه بل في المصابيح وعن المعتبر الاجماع
عليه صريحا عملا باليقين واخذا بالاشق وللمرسل السابق بل يتعين البناء على الاقل حيث لا يصح الاكثر كما صرح به بعضهم فيما اذا شك في المؤلف في الزائد و
الناقص حتى لو قلنا بجواز قطع النافلة فان القطع غير البناء والاطلاق انما ينصرف التخيير منزلا على غير ذلك مما يصح الفعل كلاهما فظهر ما عن بعضهم من احتمال البقاء
الاطلاق على حاله مجيبا يشمل الاقل والاكثر مع النقص وعدمها ويتعين عليه ح الاعادة لو اختار الثاني كما ترى ضعيف جدا خصوصا لو قلنا بحرمة قطع النافلة
فلو شك في الوتر ح بنى على الركعة ولو سلطنا الاجماع المحكي في المصابيح ان لم يكن محصلا لكن في المعتبر الامر باعادتها مع الشك وينبغي حملها على الوجوب بالعارض
او على اعادتها بالشك بين الاثنين والثلث في الثلثة المفصولة فانه ح شك في وقوع المفردة فتعاد كما يعاد غيرها من النوافل بالشك في الوقوع اذا احتمال
ارادة التخيير ايضا بالنسبة اليه بحيث لو شك في انه صلى من نوافل الزوال او صلوة الليل مثلا اربعا او ستا كان مخيرا ايضا بعيد جدا بل كان مقطوع بعدمه
نعم لا فرق في الحكم المزبور بين النوافل كلها ثنائيها كما هو المعظم منها وثلاثيها كالوتر على القول بانها ثلاث ركعات لا يجوز بينها الوصل ورباعيها كما في
صلوة الاعرابي وصلوة جعفر على ما ارسل عن بعض القول به فيها بل عن الشيخ انه روى في المصباح في صلوة ليلة الجمعة صلوة اربع ركعات لا يفرق بينها واحدى عشر
ركعة بتسليمة واحدة وان كان في ذلك منع ليس ذا محله بل قيل ان المجمع عليه في السيرة المعهودة في الشرع تثنية سائر النوافل عدا الوتر وصلوة الاعرابي للامر به
بالفصل بالتسليم في الكل والنهي عن الوصل بينهما في النص ولتمام البحث فيه محل اخر وكيف كان فيندرج هنا في النافلة حيث كان المراد بها ما قابل الفريضة
بالنسبة للتخيير المذكور صلوة العيد مع اختلال شرائط الوجوب كما صرح به العلامة الطباطبائي في مصابيحه بل عن الشهيد الثاني في ره التصريح به في ض
معللا له بانها نافلة في هذا الحال بل قيل انه مقتضى كلام الفاضل ايضا وغيره مما حيث قيد ابطالها بالشك اذا كانت فرضا بل في المصابيح التصريح
باندراج المعادة بادراك الجماعة او احتمال الخلل ووجود المخالف او غيرها من الاسباب المخصوصة المقتضية لاستحباب الاعادة في موردها المنصوص
بوصفه كالنافلة وغيرها كالكسوف المعادة بل الانجلاء في حكم النافلة ايضا بل قال انهما وكذا الصلوة المتبرع بها عن الاموات والواقعة بالمعاطاة من غير
لزوم ولعله لاطلاق النص الفتوى فانها في جميع ذلك نافلة وليست بفريضة وان لم نشترط في صدق المشتق بقاء المبدأ لاختلاف الموضوع في الصلوة
فان المعادة غير الاولى والواقعة نفلا غير الواقعة فرضا مع ظهور ان الوصف المنافي المانع من الصدق على تقدير الاتحاد لكن لا يخفى عليك ان ذلك
جميعه محل النظر والتامل خصوصا في مثل صلوة العيد والتبرع والاجارة منها للشك في تناول الاطلاق لها بل قد يدعى ظهور سائر ادلة احكام الشك
ونحوها في تعلقها بذوات هذه الصلوات من غير مدخلية للفرض والنفل فيها حتى لو تعنت من الصبي بناء على شرعية عبادته كما في احكام السهو ايضا
والزيادة والنقصان وقراءة السورة واشتراط القيام والاستقبال والاستقرار وحرمة القطع ونحوها كما لا يخفى على من لاحظها بل ليس شيء منها ظاهر
في لحوق شيء من احكام الشك للفريضة من حيث كونها فريضة بل ان كان ذكر مثل هذا الوصف في شيء منها فهو خارج مخرج الغالب على ان في جملة من
الشك تعلق الحكم على اسم المغرب والغداة ونحوهما الشامل للفرض والنفل ودعوى ظهورها في الاولى ليس باولى من دعوى ظهور النافلة في غيرها الا اقل من
التعارض المقتضي لمراعاة الاحتياط اذ ترجيح اطلاق النفي عليه بالاصل العملي ما وطاء الاصحاب وثبوت حكم النافلة لما يستحب من سائر الصلوات كالعيد والكسوف
والطواف وحكم الفريضة للنافلة الملتزمة بالنذر وغيره الذي يفهم منه دوران حكم الشك على ذلك لمشكوك فيه وندبه عن غيره فرق بين الصبي و
غيرها كما ترى بين معارض وبين ما بلا شبهة بعد دعوى نظير ذلك في النافلة ايضا فيبقى ثبوت جميع احكامها لها وان عرض لها الوجوب بنذر او امر سيد
او والد او اجارة او نحوها الا ما علم بتعينه للنفل من حيث كونه نفلا كالتطوع في الوقت ونحوه لا غيره مما علم عدمه او لم يعلم كالشك وعدم وجوب قراءة
السورة ونحوه خصوصا الاحكام الموافقة للاصل الذي ينبغي الرجوع اليه عند الشك في شمول كل من دليلي الفريضة والنافلة لها ودعوى ظهور التعليق
على النافلة في العدم عند عدم الوصف ثم ان سلم عدم ظهوره في ذلك فلا ريب في عدم استفادة مساواة حكم المفهوم للمنطوق فيه بدفعها عدم حجية
مفهوم الوصف اولا وخصوص الخارج مخرج الغالب منه وخصوصا بالنسبة الى زائل الوصف عن موضوع المنطوق بل الظ في مثله جريان الاستصحاب
بعد الشك في مدخلية الوصف في الحكم لاحتمال ارادة ذات الموضوع غير المقيد بدوام الوصف بل لعل اكثر موارد الاستصحاب من هذا القبيل وليس هو
من تغير الموضوع بعد فرض عدم معلومية مدخلية الوصف كما انه لا يحتاج بعد الاستصحاب في ثبوت الحكم المزبور الى دعوى صدق المشتق ضرورة
ثبوت الحكم ح وان صح سلب اسم النافلة عنه للاستصحاب الذي لا ينافيه انتفاء حكم المشتق من حيث انتفاء الصدق لعدم توقف حجيته على شيء من ذلك
لتحرره وزيادة على ما سمعت مقام اخر الثم هذا كله في الشك في العدد اما الشك في الافعال فيقوى في النظر مساواة النافلة فيه الفريضة فيتدارك مع بقاء

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المحل ولا يلتفت مع خروجه فانا المدارك وغرض وفوائد الشرايع بل تشعر عبارة الرياض بكونه اجماعيا محكيا للعيّنة المستفاد من الاجماع المؤيد في الجملة بالاعتبار
المحكمة غاية الاحكام الظاهرة في عدم الفرق فيه بين النافلة والفريضة بل وغيرهما من العبادات وغيرها الا ما خرج بالدليل كالوضوء على نفي السهو في الصحيح المتقدم
ونحوه لو قلنا بشموله لنحو المقام والا فقد يمنع ويكون التدارك في المحل ليس من احكام السهو بل هو لما عدا الابتداء بالفعل حينئذ اذا لم يتلبس بشيء بعد
بناء على ان المحل شيء مخصوص لا مطلق الدخول في شيء اخر وخلافا للرياض ومحتمل الذخيرة وعن مجمع البرهان فلم يوجب التدارك ولو في المحل ركنا او غيره لعموم الصحيح
والخبر واولويته من العمد في الاول ما عرفت وفي الثاني مع واضح واولوية تدارك المنسي في محله اذ احتمال عدم الالتفات للصحيح المزبور والبطلان لو فيه
العبادة في غاية الضعف بل لعل الثاني مقطوع بعدمه كما ان الاول ينبغي على عموم السهو للنسيان ايضا ولا باس به اذ المراد منه الغفلة كما في المصباح المنير وعلى ان تدارك
المنسي في المحل من احكام السهو كي يندرج في النفي المذكور وهو في حيز المنع بل قد يستفاد من خبر الصيقل عن الصادق في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد
حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف
فيتشهد فيهما فاليس النافلة كالفريضة صحة التدارك بعد الخروج عن المحل كخبر الحلبي سئلته عن رجل سها عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في
الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستانف الصلوة على معنى القاء ما في يده من الركن شلا ثم يتدارك المنسي ثم يستانف فعل الاخر غير الاولى
لكن في الموجز انه اذا سهى في ركعتي الغفيلة عن قراءة الاية المؤلف طاحتى ركع قرا الآية في ركوعه ان ذكر وهو راكع وفي سجوده ان ذكر وهو ساجد لو لم يذكر حتى رفع
راسه من سجدة الثانية صحت مطلقة ويجوز له الاقتصار على ركعة واحدة وليستانف الغفيلة ولو سهى عن قنوتها تداركه قبل سجوده ويقضيه بعد سلام و
يكبر له مستقبلا والافضل قراءة الآي والقنوت عليها انتهى ولم نعرف مدركا لشيء من هذه الاحكام نعم يظهر من الخبر المزبور ان زيادة الركن سهوا في النافلة
غير قادحة كما هو صريح الموجز وظاهر المدارك وغرض الرياض بل لعله مندرج في نفي السهو في الصحيح وغيره بل قد ينساق منه الى ان قادحية نقصان الركن
ايضا نسيانا ولم يذكره الا بعد تمام النافلة بحيث لا يسعه التدارك ابدا وان لم اجد احدا صرح به بل في س ول وعن فوائد الشرايع والروض ومجمع البرهان
وغيرها انه يقتضي البطلان كما هو صريح الموجز ولا باس به لانه الموافق للاحتياط المطلوب في العبادة المتوقفة بل ينبغي مراعاة الاحتياط في سابقه ايضا نعم ينبغي
الجزم بنفي سجدتي السهو لما يوجبهما كما صرح به في س وك وغيرهما بل هو بعض معاقد الاجماعات السابقة بل في الرياض نفي الاول وصرح بنفي الخلاف
فيه بل هو مندرج في نفي السهو في الصحيح وغيره بناء على ارادة الاعم من الشك فيه على معنى نفي الموجب بالفتح بل العلة المفهوم من الخبرين السابقين ايضا كما انه ينبغي الجزم
بنفي شرعية قضاء ما يقضى في الفريضة منها من السجدة والتشهد المنسيين بل يتداركهما مع الامكان ولا يلتفت مع عدمه كما اذا تحلل ما يخرج به عن كونه مصليا
ولو لطول الزمان من الفراغ بناء على الخلاف في الفريضة والنافلة في مكان تدارك المنسي للخبرين السابقين وان كان العمل بهما لا يخ من نظر خصوصا مع تعدد غير
موردهما الكن يستفاد منهما ومن غيرهما من الاخبار سهولة الامر في النافلة وان لم تعتبر بتفصيل الشك كما انها ما ورد في تمام ما يتعلق بالتخيير بين الاقل والاكثر من بيان
خاله لو بنى على الاقل ثم ظهر الاكثر او العكس بعد الفراغ او قبله هل تجب له او ينبغي له الاعادة وان كان قد يستفاد حكم بعض ذلك مما ذكرنا كما انه يمكن ان يستدل
سمعنا ولو يثبت كل ما شرع في الفريضة ما هو مناسب للتخفيف في النافلة فتم جدا خاتمة في سجدتي السهو وهما واجبتان حيث ذكرنا وزيادة فيتم كلمه
في الصلوة ساهيا ولو لظن الخروج منها وسلم في غير موضعه كما على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا بل في الغنية ومن وعن ظ الثانية وصريح
النجيبية بل وارا التلخيص على ما عن غاية المراد الاجماع عليه فيهما كما عن الشيخ عليه على ما في نف نسبته اولهما الى ال الرسول وهو الحجة بعد صحيح ابن الحجاج سئلت ابا
عبد الله ع عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم فقال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين وابن ابي يعفور الوارد في الشك بين الثنتين والاربع عن الص
قال فيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو بل وسعيد الاعرج المشتمل على قصة ذي الشمالين عن الص قال فيه وسجد سجدتين لمكان الكلام وصرح بظهوره دلالة
غيره من الاخبار المشتمل على ذكر فعل رسول الله ص اياهما فقط من دون بيان انه للكلام او للسلام اولهما بل وموثق عمار عن الص عن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام
ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء وصحيح العيص سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع
قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين وموثق عمار سئلت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ذكر ويصلي
ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلوته الى غير ذلك فما عن الصدوقين والجعفي من عدم الوجوب فيهما بل ربما مال اليه الثاني المدارك بل
لعله ايضا ظاهر اقتصار المحقق عليه والمفيد وعلم الهدى وابن حمزة وسلار في المحكي عنهم على الكلام ناسيا من غير ذكر السلام مع عكس المحكي عن ابي علي في ذكرى ضعيف
جدا بعد الاغضاء عن ضعف هذا الاستظهار الذي منشأه الاقتصار بل عن الفقيه وبعض نسخ المقنع النص على الكلام المحتمل ارادة منه ما يشمل السلام ونحو كلام
اولئك الاعلام من غير الرياض في ذكرى بل لعل ذكر السلام في كلام ابي علي مثالا للكلام فيرتفع النزاع في المقام ويمكن دعوى الشهادة على ان ذلك الاجماع
تام على انا لم نعثر لشيء مما ذكر على دليل قاطع للعذر سوى الاصل المعلوم عدم صلاحيته لمعارضة بعض ما تقدم فضلا عن جميعه وتولي الائمة عليه في بعض المعتبرة
الواجب تخصيصه بتلك الادلة كما هو قضية اصول المذهب لا حملها على الاستحباب ترجيحه المستلزم لترجيح الاضعف من وجوه على الاقوى من وجوه كما هو واضح
او شك بين الاربع والخمس وفاقا للصريح جماعة من الاصحاب بل في المقاصد الذخيرة انه المشهور وفي ك نسبته الى الاكثر من المحققين بل في المفاتيح نفي الخلاف فيه
كما عن مجمع البرهان نفي الشك فيه بل في الغنية الاجماع عليه كما عن الحسن عليه نسبته الى ال الرسول ص للمعتبرة كصحيح عبد الله بن سنان عن الص اذا كنت لا تدري
اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وصحيح الحلبي عنه ايضا اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد
وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا وغيرهما الا انها كما ترى ظاهرة في معلومية المضي في صلاته فيهما ولا اقتصار على ذكر
التشهد والتسليم وغيرهما في وقوع الشك في حال بعد اكمال الركعة برفع الراس من سجودها الاخير وبتمام الذكر او بوضع الراس على المسجد لا قبل ولا

باس به بناء على الحقنا الصحة في هذا الشك بذلك كما سمعته سابقا ضرورة عدم السجود للفاسد اما على القول بالصحة حتى لو كان قبل السجود
او بينهما او حال الركوع او بعده بان يكمل الركعة ويندرج في النصوص فلا يبعد القول بوجوب سجود السهو ايضا اذ هو فرع الامتداد ح بعد
عدم علمه بانه صلى اربعا او خمسا بعدان اكمل الركعة الا انك قد عرفت فيما مضى ان الاصح الفساد في ذلك كله نعم لو كان الشك قبل الركوع صح لكن بالعدد
في ارجاعه للشك بين الثلث والاربع بان يهدم فيلحقه حكمه من سجود السهو لو كان لزيادة القيام او احتماله لا للشك بين الاربع والخمس كما انه يصح ايضا لو كان شكه
بين الخامسة والسادسة قبل الركوع بان يهدم ويرجع شكه الى ما بين الاربع والخمس ويجب عليه ح سجود ان للسهو لزيادة القيام وللشك بناء على تعدد بتعدد
السبب كما هو واضح وقد تقدم الكلام سابقا فيما يصح من صور الشك بين الاربع والخمس ويفسد وكيف كان فما عساه يظهر من حصر بعضهم موجبات
السجود في غيره او كالحصر من عدم الوجوب فيما نحن فيه ضعيف جدا كما هو واضح فلاحظ وتامل وقيل والقائل بعض اصحابنا كما في الخلاف يجب سجدتا السهو
في كل زيادة في الصلوة ونقيصة منها اذا لم يكن مبطلا الا انا لم نعرف قائله حتى يجا قبل المص بل اطلق في س عدم معرفة قائله وماخذه كما انه اطلق في الذكرى
والرياض ان المشهور عدم الوجوب لذلك من غير تقييد بين المتقدمين او غيرهم لكن عن الجواهر المضيئة ان المشهور وجوبهما لكل زيادة ونقصان بل عن غاية المرام
ان الذي عليه المتاخرون وجوبهما في كل موضع لو فعله او تركه عمدا بطلت صلوته فيخرج ح نسيان القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد بخصوصهما مما
لا يقدح عمدا وفي المقاصد العلية بعد نقل ذلك عن بعضهم ان النص والفتوى مطلقان وعلى كل حال فالوجوب خيرة لف وكرة وتردد في الختلاف واللمعة
والموجز والجعفرية ذكرى وفوائد الشرايع وشرح والمقاصد العلية وعن الايضاح والهلالية والبهوتي وتعليق النافع والتنقيح وارشاد الجعفرية والعزية و
الدرة السنية والجواهر المضيئة وظ غاية المرام او صريحه ومال اليه على ما قيل في المهذب البارع وقد سمعت انه حكاه في الخلاف عن بعض اصحابنا وكانه يريد
به المص هنا بل ومعتبره ونسبه بعضهم الى الصدوق ايضا وكانه يقرب اليه في الجملة ما عن المفيد من وجوبهما على من لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او زاد
ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان شكه فيه حاصلا بعد مضي وقته وهو في الصلوة ما عن التقي من ايجابهما للشك في كمال الفرض وزيادة ركعة والذي في الصلوة
نسيانا ولربما يستفاد من المحكي في ذكرى في مسئلة محل السجدتين عن ابي علي ايضا ان لم يكن ظاهره او صريحه فمن العجيب ما سمعته من س مع انه خيرة الفاضل بل له
وخيرته نفسه فيما سمعت من كتبه بل قد سمعت انه حكى عن الصدوق ايضا وربما استفيد من المحكي عن ابي علي كما عرفت ولا ريب انه احوط ان لم يكن اقوى لمرسل ابن
ابي عمير عن سفيان ابن السمط عن الص تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان وهو وان كان مرسلا الا ان المرسل ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه فهو حجة بناء على ارادة عدم قدح جهالة من بعده من هذا العبارة وايضا مراسيل ابن ابي عمير بحكم المسانيد لانه ممن لا يروي الا عن الثقة فسفيان ابن السمط
ح ثقة عنده وعند غيره من العصابة وان كان مجهولا عندنا الان فتم وصحيح الحلبي المتقدم بناء على كون المعطوف عليه فيه فعل الشرط لا معمول دري بل وان
قلنا بذلك ايضا والمرسل في المحكي عن ابن الجنيد عن النبي ص من ترك شيئا من صلوته فليسجد سجدتي السهو بعد السلام لا اولوية العلم من الشك ولعدم القول بالفصل
صريحا اولا ان المراد منه بقرينة استقراء امثاله من التراكيب الشك في حصول صنفي الزيادة والنقصان بعد القطع بوقوع احدهما لا الشك في اصل وقوع
كل منهما وعدمه فيكون السجود العلم بوقوع مقتضيه اذ احتمال انه احدهما الا فاثل به وح منه يظهر وجه نسبة ذلك للصدوق في المحكي عنه في الفقيه
لا ايجابهما على من لم يدر اذا دام نقص كما انه قد يظهر بذلك دلالة صحيح زرارة ايضا قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص اذا شك احدكم
في صلوته فلم يدر زاد في صلوته ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين والفضيل قال سئلت ابا عبد الله ع عن السهو فقال
من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص وغيرهما بل قد يدل عليه ايضا موثق عمار سئل الص عن السهو
ما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرا فسبحت او اردت ان تسبح فقرات فعليك سجدتا
السهو وليس في شيء مما تتم به الصلوة سهوا ولا يمنع عدم القول بالفصل بين القرائة والتسبيح وغيرهما مضافا الى التاييد بما دل على نسيان التشهد للقيام
في محل القعود وبالعكس وغيرهما وبتسميتهما في النص بالمرغمتين للشيطان الذي اصل حصول السهو نسيانا او شكا منه بغير ذلك فيجب الخروج عن العهدة
الذي لا يجري في المقام فضلا عن حاجة الى قاطع بناء على شرطيته صحة الصلوة بفعل السجدتين لا انهما واجبتان بعد خاصة وعلى نحو الاحتياط في
الصلوة ونحوها مما اشتغلت الذمة فيها بيقين وعن اشتغال خلو المعتبرة المستفيضة الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات وغيرها عن بيان
الحاجة بعد الوجوب بل قيل ان في جملة من الصحاح منها التصريح بانه لا شيء عليه الشامل للسجود وغيره كما ان في بعضها ايضا التصريح بنفيه لنسيان السجدة
ولا قائل بالفصل ضرورة عدم صلاحيته معارضة مثل ذلك لتلك الادلة بحيث تطرح لها او تحمل على الندب الذي لم اعرف قائلا به هنا بل قد سمعت
فيما تقدم ان الشهيد في ذكرى قال لم يتبرع بها المتبرع خصوصا الاول فانهم ع بمنزلة متكلم واحد كان كلامهم كلا فرق في بعض الاحوال بيانا اما لا
بصدد بيان اصل الصحة والفساد لا بيان النص عليه في الاجزاء والثاني اذ يجب الخروج عن شمول ذلك العام بما سمعت حمله على ارادة نفي الاعادة
والاثم ونحوهما الا ما يشمل نحو المقام وقد سمعت فيما تقدم الكلام بالنسبة للسجدة نعم قد يناقش في دلالة تلك المعتبرة اولا بظهور ارادة الشك
بمعنى عدم علم الزيادة والنقيصة والتمام وان لم ينص على الاخير الا انه ضد كالمنفا فارادة هذا المعنى من مثل هذه العبارة فيرجع الحاصل الى انه لم
يدر زاد او لا ونقص اولا كما يشهد له في الجملة خبر السكوني الذي ستسمعه ومنع الاولوية لاحتمال صلاحية السجود لتدارك المشكوك فيه لا المتيقن
وثانيا بظهوره في ارادة الركعات كالعلم بومي اليه صحيح الحلبي السابق بل ربما يومي اليه في الجملة ايضا خبر السكوني عن الص ع انه اتى رجل الى النبي ص فقال يا
رسول الله ص اشكو اليك ما القى من الوسوسة في صلوتي حتى لا ادري ما صليت من زيادة او نقص اذ لا ريب في ظهوره في ارادة الركعات من هذه العبارة
كما انه لا ريب في ظهوره في ارادة الشك لا ما انا اعلم احدهما او شك في الخصوصية على ان ذلك الشرط ادى لا اجماع على تلك الاخبار ومن هنا قال في الرياض

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

انه كما يمكن تخصيص كثير الشك السابق بما هنا لانه اظهر كذلك يمكن العكس بان يقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه كثيرة وهذا ارجح للاصل المعتضد بالشهرة
الظاهرة والمحكية في كلام جماعة لكن قد يدفع بمنع ظهور هذا التركيب في ارادة الشك كما لا يخفى على من له خبرة بكلام اهل اللغة والعرف بل العرف
والترديد على انه مؤيد بمرسل ابن ابي عمير السابق ولذا جزم المولى الاكبر في شرح المفاتيح بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة الشك الحقيقي ونحوه بعد استفادة
حكم غير النادر منه اي مطلق الزيادة ومطلق النقيصة غير ما ذكر ويمنع عدم انسباق الاول منه بعد تسليم ارادة الشك منه خصوصا بعد ما ظهر من ضعف الاحتمال
المذكور وعلى انه يمكن دعوى عدم القول بالفصل بين وجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وبينه للعلم باحدهما اذ هو خيرة جماعة ممن تأخر عنه
ممن ذهب الى الوجوب هنا ان لم يكن جميعهم نعم ربما قيل بالعكس كما هو خيرة المولى الاكبر في الشرح المزبور على الظ ولعله لان الظن والمعلوم عنه بالنسبة للاجزاء
للمعتبرة الكثيرة الدالة على مطلق ما انفى المشكوك فيه في محله وعدمه في غيره الظاهرة في ان لا شيء عليه غير ذلك وكذلك بالنسبة للركعات اذ هو بين مبطل
كالشك في الثنائية ونحوها وبين ما كان حكمه الاحتياط بالركعات من غير سجود للسهو عند معظم الاصحاب وان حكي عن الجعفي وجوبهما لخصوص الشك بين الثلث و
الاربع نعم هو كذلك في خصوص الشك بين الاربع والخمس ومن المعلوم عدم ارادة خصوص ذلك من هذه الاخبار بل هو مقطوع بعدمه بالنسبة الى صحيح الحلبي ونحوه
مما ذكر فيه العبارة السابقة بعد ذكر الاربع والخمس اللهم الا ان يقال ان المراد به من لم يعلم الزيادة والنقيصة والتمام بعد الفراغ او كان كثير الشك كما اومى اليه
خبر السكوني المتقدم ويحمل الاخبار على الندب الذي لا يقدح فيه عدم تعرضهم له فتأمل ومن ذلك كله تعلم ما في كلام الرياض المتقدم وترجيحه الحمل المزبور
بالاصل الذي عرفت حاله وبالشهرة الظاهرة والمحكية اللتين يمكن مناقشته فيهما معا اذ ليس عدم الوجوب بطرح احد من المتأخرين سوى الخراساني في ظاهر
ذخيرته وصريح كفايته وحكي عن مجمع البرهان والشافية نعم هو ظ كل من حصر موجبات السجود وعدها من الفقهاء والمحكية معارضة بمثلها مما عرفت فلا ريب في ان
الاحوط الوجوب ان لم يكن الاقوى بل لعله كذلك ايضا فيما لو شك في النقيصة والزيادة كما اختاره من عرفت بناء على ظهور العبارة السابقة فيه وان استفيد منها
حكم المعلوم بالاولوية او بعدم القول بالفصل ولعل صرح الشك بين الاربع والخمس لكن الانصاف انه اضعف من السابق وان لم يكن عدم الوجوب فيه اظهر لان الاصل
السالم عن معارض بل المعتضد بظ ما عرفت من النصوص غيرها مضافا الى امكان دعوى العسر فيه اذ لا احد الا وهو لا يعلم النقيصة في صلوته والزيادة اللهم
الا ان يخص ذلك بمن تساوى الطرفان لديه كما هو الظ من عبارة المفتين به لا من احتمل ذلك وان غلب على ظنه السلامة وان قيل انه ربما يعطيه عبارة الارشاد
لكنه ليس قولا لاحد ثم ان الظ استثناء المندوبات كالقنوت ونحوه مما عرفت فلا يجب سجود السهو بنسيانها بعد العزم على فعله كما نص عليه الفاضل والشهيدان
بل قد سمعت ما حكاه في غاية المرام اقتصارا فيما خالف الاصل على المنساق المتيقن من النص خلافا لظ بعضهم بل والمحكي عن ابي علي من انه لو نسي القنوت قبل
الركوع او بعده قنت قبل ان يسلم ثم تشهد وسجد سجدتي السهو اما الوجوب او الندب وبالاتفاق كون سجدتي السهو كذلك لا ريب في انه احوط وان كان فيه نظر كما في صحته لعدم
زيادة السهو على العمد وكذا لا سجود للنقيصة اذا تدورك ولما يصدق انه يحصل بسببه زيادة في الصلوة وان كان هو قد سهي عنها السهو عن حفظ سهوكم
فانه وعدم صدق النقيصة وخبر الحلبي سال الصادق عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت أيسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا
سجدتا السهو وغير ذلك لكن في الموجز وجوبهما لكل سهو وان تدارك فيهما او بعد وفيه منع نعم ليس التدارك بعد تمام الصلوة برفع صدق النقيصة فيهما في
وجه فيسجد للتشهد المنسي والابعاض والسجدة المنسية وان لم نقل بوجوبهما لهما من حيث نفسهما كما انه يسجد للتشهد بناء على ذلك في باقي صور الشك
الصحيحة اما بين بعد الاحتياط المقتضى او قبله بناء على الصحة وعدم وجوب الاعادة وان يتبين نعم الظ ارادة الزيادة في الصلوة بان يكرر مثلا افعالها
سهوا لا ما يشمل نحو وقوع فعل خارج عنها فيها وان لم يكن بعنوان انه منها اذ لا يعد نحوه زيادة في الصلوة كما هو واضح والله اعلم وليسجد المأموم
مع الامام واجبا اذا عرض له السبب على الاصح ولا يسقط عنه لسبب عرض للامام كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا في المسئلة الرابعة من مسائل الكتاب
ولعل ذا هو المراد بالمعية لا فعله بنية الائتمام لعدم ثبوت مشروعيته فضلا عن وجوبه كما قدمنا سابقا ايضا بل وتقدم ايضا ان الاصح فيما لو انفرد احد
لعروض السبب كان له حكم نفسه خلافا للمن وجب على المأموم بمجرد عروضه على الامام فلاحظ وتأمل ومحلهما اي السجدتين بعد التسليم سواء كانتا للزيادة
او النقصان او غيرهما مما يجب له وقيل لكن لم نعرف قائله كما اعترف به غير واحد محلهما قبله وقيل بالتفصيل بينهما فالاول للاول والثاني للثاني
والقائل ابو علي في ظ المحكي عن كلامه او صريحه في س والبيان وان قال في كرى انه لم يذهب فيه تصريح بما رووه عنه بعض الاصحاب من التفصيل نعم هو مذهب
ابي حنيفة وكيف كان فالاول اظهر واشهر بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا او تحصيلا بل عليه عامة المتأخرين كما في الرياض بل هو خيرة المقنع وما تأخر عنه
في مفتاح الكرامة بل هو مذهب الاصحاب عن كشف الرموز وعلمائنا عن نهاية الاحكام بل عليه الاجماع في الخلاف وعن مصابيح المولى الاكبر والامالي والناصريات
وغيرها للمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة المتفرقة كثير منها في المسائل السابقة الصريح بعضها بانهما بعد التسليم جواب السؤال عن محلهما والمعتضدة
بما سمعته مما ينفي احتمال المناقشة في دلالة بعضها بل وبامكان ادعاء عدم قابلية الصلوة لتخلل ذلك في اثنائها خصوصا لو قلنا انهما معا من زيادة الركن المفسد
ان لم يكن فعلا بنية انهما منها بل وبمخالفة المحكي عن ابي حنيفة او غيره من العامة الذي جعل الله الرشد في خلافها وبانهما ليسا اولى من التشهد والسجدة اللذين
يقضيان بعد السلام ومن هذا يقدح في مؤيد اخر ايضا وهو استلزام السجود في الاثناء له تقديم سجود السهو على السجدة والتشهد لو كانا هما
السبب او فعلهما في الاثناء قبله ايضا وهما معا مخالفان لظ الادلة فما في ضعيف ابي الجارود قلت لابي جعفر عليه السلام متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم لانك
اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك وصحيح سعد بن سعد قال قال الرضا عليه السلام في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده كصحيح صفوان عن ابي
عن النبي صلى الله عليه وآله يجب طرحه او حمله على التقية كما عن الصدوق والشيخ وما في الذخيرة من احتمال التخيير جمعا بين الاخبار ضعيف جدا وعلى كل حال فصورتهما ان ينوي
ويكبر مستحبا ثم يسجد على الاعضاء السبعة واضعا جبهته على ما يصح السجود عليه مطمئنا ثم يرفع راسه بان يجلس مطمئنا ايضا ثم يسجد ويرفع راسه كذلك

في بيان محل سجدتي السهو

ويتشهد

ويتشهد تشهدا خفيفا ثم يسلم اما النية فقد صرح بوجوبها الفاضل وغيره بل نسبه في [illegible] الى اكثر ما تأخر عنها بل في المفاتيح انه المشهور بل لا اجد فيه خلافا كما
اعترف به في الرياض وان لم يتعرض لذكرها المصنف هنا والنافع كالفاضل في الارشاد بل قيل والصدوق في المقنع والمفيد والسيد والشيخ وابي علي وابي الصلاح فيما
نقل عنه لكن الظ انه لوضوحها ومعلومية الاتكال على ذكرهم اعتبار ذلك في امثالها كما يومي اليه ما في كلمات بعضهم بالنسبة لسائر العبادات لا لعدم الوجوب عندهم ضرورة انهما
عبادة كما هو الاصل في كل ما امر به ومنه يتجه حينئذ ما في معقد المراد ذلك النية سواء قلنا ان محلها قبل التسليم او بعده وان قال الشهيد في الحواشي البخارية انه ينبغي
الاستغناء عن النية بناء على الاول وكانه لانهما عليه يكونان كالجزء من الصلوة فيستغني بنيتها عن نيتهما لكنه لا يخفى عليك ما فيه [illegible] ان المختار كونهما
بعد واحتمال الاستغناء عليه ايضا لكونهما من توابع الصلوة ومن احكام السهو فيها فيكتفي بنيتها عن نيتهما ضعيف جدا لخروجهما عن ظ الادلة [illegible] ثم
لا يجب فيهما تعيين السبب كما في الذخيرة والكفاية لاطلاق الادلة وصدق الامتثال وخلافا لنهاية الفاضل على ما حكي عنها وكرى وتعليق الارشاد للكركي و
ولده فيجب عليه لتوقف صدق الامتثال على مثل الخطة ذلك فهي كالطهارة بالنسبة الى الطهر وفيه منع واضح وربما فرع على هذا الخلاف ما لو ظن سهوا كلاما فسجد
له فتبين له انه كان نسي سجدة مثلا فيسجد على الثاني كما في ية والهداية الحكم به وان احتمل في الاخير العكس دون الاول وفيه انه يمكن القول بالاعادة عليه
للفرق بين عدم النية وبين نية الخلاف ولعله لذا قال في الموجز ولا يتعين سببه ولو عين واخطاء اعاد وان كان الاقوى في النظر عدم الفرق بينهما وان
التعيين في الواقع كاف وان لغي في نية الخلاف سهوا اذ الكلام مثلا سبب للسجدتين لا انه قيد للمامور به نعم قد يقدح في ذلك العمد لا لما ذكره الشيخ
من عدم الاتيان بالمامور به كما ان الاقوى عدم وجوب تعيين السبب لو تعدد ايضا بناء على الاصح من عدم التداخل في اسباب السجود اتحد الجنس او اختلف كما
هو خيرة [illegible] وكرى وس والبيان والموجز وحاشية الالفية للكركي وغيرها الا اذا انحل بتوقف البراءة اليقينية عليه وكان كل واحد سبب تام فكذا مع
الاجتماع [illegible] لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها فالتداخل يستلزم خرق الاجماع او تخلف المعلول عن علته التامة لغير مانع او تعدد العلل التامة مع اتحاد
المعلول والترجيح بلا مرجح او عدم تساوي المتساويات في اللوازم والكل [illegible] وكون علل الشرع علامات لا مؤثرات حقيقية غير مجد بعد معاملتها معاملة
الحقيقية بالنسبة الى ذلك وغيره كما هو واضح نعم يتعدد السجود بتعدد السبب ان لم يكن بعضا من جملة تواليه كالقراءة والاذكار لها انسابا فانه لا يجب
عليه بكل حرف سجدتان وان كان لو انفرد لا وجب لاتحاد السبب هنا وتعدده هناك بل في كرى من انه لو نسيها في الركعات لسبانا متمم الاذكر فيه فالظ انه
سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب تعدد السبب كذا لو تكلم بكلمات متوالية او متفرقة ولم يتذكر بكلام واحد ولو تذكر تعدد لا يخلو من وجه وان
كان يمكن المناقشة فيه حينئذ بصدق التعدد من غير تخلل ذكر اذ اتحاد السهو الباعث على صدق ذلك لا يقتضي باتحاد السهو فيه حتى لو حصل معه فيما بعد السجود
به التعدد فتأمل خلافا للمحكي عن الفاضل في اول كلامه في التداخل مط ولخيرة في الذخيرة والكفاية وما عن [illegible] من التداخل في متحد الجنس لاطلاق الادلة دون مختلف
الجنس لتعدد الدليل بل ربما كان الدليل المتعدد وفيه ان ظ الدليل المتحد في الجميع وكيف كان فلا يجب تعيين السبب ان تعدد للاصل وغيره خلافا للمحكي عن جماعة
فيجب ولعل المراد وجوبه لتعيين بالسبب [illegible] من السبق ونحوه لتعدد المكلف به وعدم تشخص الفعل لاحدهما بغير النية فلا يصدق الامتثال لا وجوب
نية خصوص السبب فيرتفع الخلاف حينئذ لظ وجوب التعيين بهذا المعنى واحتمال انه لا حصل لاسباب الموجبة وتعدد الموجب بها كتعدد الماء
به بامر واحد بخصوصه ايام [illegible] استحباض [illegible] ضعيف مخالف لظ الادلة نعم الظ انها كذلك بالنسبة للترتيب فلا ترتيب في سجود السهو
وان قال الشهيد في المقاصد العلية للاطلاق بل لعله ظ لفظ ينبغي في كرى ايضا بل ربما وجب فيهما تقديم سجود الاجزاء المنسية على غيرها وان كان سبب الغير متقدما
كالكلام في الركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية لتقدم الجزء على السجود وارتباطا بسجوده به وان كان لا يخفى ما في الاشكال كما عن كرى لعدم الدليل على وجوب
ارتباطه به بحيث يتنافيه نحو ذلك بل في ص لو قيل بوجوب تقديم الاسبق سببا كان اولى بل جزم به المحقق الكركي في حاشية الالفية لجزمه بالترتيب بين
سجودات السهو للاجزاء المنسية فما حكي عنه في الجعفرية [illegible] ذلك شارحاها ولعله لان الذمة قد اشتغلت بايقاع سجود السهو بعد الصلوة
فورا بمجرد صدق السبب الاول والثاني مادام الذمة مشغولة بذلك فتأمل [illegible] بايقاعه بعد نسيانها الاول بل العلم [illegible] وجوب
تقديمه على الجزء ايضا بعد فرض تقدم سببه عليه لاشتغال الذمة على ان تودي بعد الصلوة فورا وكون الفاضل جزء وسجود السهو اجنبي بتقدم عليه وان تأخر
سببه عنه بل يقدم ايضا على ركعات الاحتياط مع فرض سبقه عليها وان تأخر عنه العكس كونها اجزاء ايضا نعم هي تتقدم على سجود السهو ولم تقدمه سببه
لمعلومية جنسيته ونهاية نفعه انه لا تلازم بين جزئية وهذه الاحكام اذ لا باس بتأخره عن سجود السهو المتقدم سببه ان كان جزءا لان الذمة اشتغلت
به بعد اشتغالها بفعل سجود سهو فورا بعد الصلوة فيكون قضاء الجزء على هذا الحال [illegible] الاحتياط [illegible] تخلل سجود السهو وربما
يؤيده ايضا ظهور رواية علي بن جعفر في تقديم التعقيب على التشهد المنسي كما اعترف به في الروض والذخيرة لكن لم اجد من جزم بذلك بل ظ جميع من
تعرض لذلك تقديم الجزء المنسي على سجود السهو وان تقدم سببه الا الشهيد في المقاصد فقد ظهر منه الجواز لا الوجوب بل قد يظهر من
الروض وعن الخراساني في الذخيرة جواز تقديم السجود على الجزء وان تأخر سببه فضلا عن ان يتقدم عليه ان كان الذي يقوى في الذهن تقديم الاجزاء
والركعات الاحتياطية على السجود مط والاجزاء على الركعات وبعضها على بعض لسابق في السابق والتخيير بين السجودات وان تعددت اسبابها بعضها على بعض
نظرا الى انها جميعها واجبات فورية يرجع في تقديم بعضها على الاخر الى الترجيح وهو ما ذكرناه ولا دلالة في فورية [illegible] على وجوب تقديمه كالا ظهر [illegible] وفيما
دل على وجوب سجود السهو بمجرد حصول سببه وشغل الذمة به على تعذره [illegible] هذا ويحتمل التخيير بين الجميع عدا الاجزاء بعضها
مع بعض لضعف هذه المرجحات عن افادة الوجوب بل وبين الاجزاء ايضا وان كان هو احوط [illegible] والله اعلم وقد خرجنا عما نحن فيه اذا لتحديث سجود
وكيف كان فلا يجب التعرض للاداء والقضاء في سجود السهو كما صرح به في موضع غير الدين وتحكي عنه انه قال انه احوط وفي المقاصد العلية انه اولى وفي [illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

انه اولى بل قال في موضع اخر منها كما عن الهلالية ان بينهما اسجد سجدتي السهو في فرض كذا اداء او نحو قربة الى الله تع بل في البيان وحاشية الالفية للكركي وتعليق
الارشاد له وولده وغيرهم وجوب التعرض للاداء والقضاء فان خرج الوقت وكانت الفريضة قضاء نوى القضاء كما صرح به في بعضها ايضا ولا ريب في ضعفه
اذ التحقيق عندنا عدم وجوب ذلك في اصل الصلوة فضلا عن السجدتين التين يمكن دعوى عدم صحة ذلك فيهما فضلا عن وجوبه لكونهما من بعض حكم السهو
الصلوة بل لو لم يفعلا بعد الصلوة لم ينو فيهما القضاء لان الفورية ليست توقيتا عندنا واضعف من ذلك ما في شرح الالفية للكركي من اعتبار تعيين السبب
عند فيهما ومحل النية اول السجود بمعنى انها مقارنة لكن لا باس لو نوى حال الهوي وحال التكبير لصدق المقارنة عرفا ولعله لذا قال في البيان وتعليق الارشاد
للكركي وولده يجوز مقارنة النية للتكبير وان استحب ما لو نوى بعد الوضع ففيه منع والمقاصد انه الاقوى الصحة ولا يخرج عن ذلك كما انه لا يخرج ما عن العويص
للشيخ المفيد من ان اخرها بقاء واقل الهوي من ذلك ايضا ان اراد الوجوب والله اعلم واما التكبير فالاقوى عدم وجوبه للاصل واطلاق الادلة وخصوص الموثق
سالته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى
وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين نعم ظاهره استحباب التكبير للامام للاعلام للسجدتين ومن هنا قد يتوقف في استحبابه وان نص عليه في
والتشهد وغيرهم بل في الرياض انه المش لا لضعف الموثق كما في ك والذخيرة اذ هو حجة عندنا في اثبات الوجوب فضلا عن المستحب بل لعدم الدلالة كما عرفت
على انها مختصة بالامام الا انه حيث كان الحكم استحبابيا يتسامح فيه امكن الاجتزاء في اثباته بمثل فتوى من عرفت بناء على كفايته الاحتياط العقلي في ذلك ويؤيده
هنا ببعض الاخبار الواردة في سهو النبي ص في قصة ذي اليدين المشتملة على تكبير النبي ص للسجدتين وان كانت مطرحة عندنا وكيف كان فما عساه يظهر من الحلي
عن المبسوط من الوجوب حيث قال اذا اراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح وكبر وسجد عقيبه ويرفع راسه ضعيف جدا كاشكال الفاضل فيه في نهايته على ما حكي
عنها مع احتمال ارادة الشيخ الندب كما يؤيده نسبة ذلك اليه والجمع في ك فما في المفاتيح من ان المش انه ينوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع راسه ثم يسجد اه
من الغرائب ان اراد الوجوب اذ لم نعرف احدا صرح به او نسب اليه عدا الشيخ كما عرفت ولذا حكي عن الشهيد في كتاب الفوائد ان اكثر الاصحاب نصوا على الذكر
فيهما دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا اراد ان يسجد استفتح بالتكبير واما السجود على الاعضاء السبعة فقد صرح به في عد وغيرها بل نسب الى
المفيد وجمع غفير ممن تاخر عنه بل في كرة وتعليق الارشاد للكركي وظ حاشية الالفية له وغيرها وجوب الطمانينة في السجدتين بل صرح في بعضها
بوجوبها بينهما ايضا بل نسب الى المحقق الثاني وصاحب ك والخراساني وغيرهم وجوب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بل في كرى وس والبيان والالفية
والالفية وحاشيتها للكركي والروضة وغيرها انه يجب فيهما ما يجب في سجود الصلوة عدا الذكر فيندرج ح الطهارة وغيرها كما نص عليه بعضهم ولم نجد
شيئا من الادلة تعرض لشيء من ذلك ودعوى اعتبار جميع هذه الامور في مسمى السجود واضح الفساد خصوصا بالنسبة الى البعض نعم قد يقال ان الذمة لما
اشتغلت به يقينا توقف العلم بالخروج عن العهدة على الفرد المتيقن بل قد يدعى انه المنساق من امر المصلي بالسجود لتدارك سهوه اذ الظ ارادة السجود الصلوتي لكن لا يخفى ما
ان للتوقف والمنع فيما زاد على ما يتحقق به مسمى السجود عرفا او شرعا لعدم ظهور انصراف معتد به في شيء من الادلة فيبقى الاطلاق سليما مجالا ولعله لذا قال
في ارشاد الجعفرية على ما حكي عنه في ذلك مشيرا الى دعوى انه يجب فيه ما يجب في سجود الصلوة نظر وتوقف في عد وكره في وجوب الطهارة والاستقبال بل
استقرب العدم في ير في الطهارة بل عن الجامع ذلك فيهما معا بل لعله ظ المص وجميع من ترك التعرض لهما وللستر ونحوه في مقام البيان خصوصا مع نصه على التشهد
ونحوه لكن في الالفية المقاصد عن الهلالية والدروس التصريح بان الطهارة والستر والاستقبال شرط وعن نهاية الاحكام ان الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال
شرط وعن نهاية الاحكام ان الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال وغيرهما اشتراط الطهارة والمنشأ ما عرفت ايضا من الاحتياط في العبادة المقتضي للانصراف
على المتيقن او المنساق الى الذهن وهما مكملتان وجابرتان للصلوة التي اشترط فيها ذلك مضافا الى ما ستسمعه عند البحث في الفورية والى الامر بهما
في الخبر قبل الكلام فالمتجه اولى او ان ذلك مشعر باتصالهما بالصلوة اتصال الجزء بل قد يومي في الجملة الامر بهما في اثناء الصلوة الى بعض ذلك وان لم
نقل به واما منشا عدم الوجوب فالاصل واطلاق الادلة وعدم انصراف مفيد للشرطية خصوصا مع ملاحظة ما ورد من الامر بفعلهما متى ذكر اذا نسيهما وظ الخطة
انهما ليسا بصلوة ولا جزءا منها وانما هما كالعقوبة او المرغم لانف الشيطان ولعل ذلك هو اقوى في النظر واما الطمانينة فيهما وبينهما بعد الجلوس
فمستنده نحو ما تقدم ايضا مع زيادة توقف الاثنينية المستفادة من الادلة والمحكي عليها الاجماع في المعتبر على الجلوس بينهما بل عن مجمع البرهان لعله لا خلاف
في وجوب الجلوس بينهما مطمئنا كما انه نسب في مفتاح الكرامة الى الفاضل وجمهور من تاخر عنه لكن قد يناقش بما سمعته سابقا بعد توقف تحقق الاثنينية
على الجلوس فضلا عن الطمانينة كما في سجدتي الشكر وذات السجود في الصلوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في البراءة عن الشغل اليقيني واما التشهد فالمش نقلا
وتحصيلا وجوبه بل في كرة نسبه الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالذكرى وغيرها بل في المعتبر وغيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة
خلافا للنخ فلم يوجبه للاصل وخلو بعض الاخبار عنه في مقام البيان بل كاد يكون صريح بعضها الوارد في نسيان التشهد حيث امر فيه بالتشهد الذي فاته
وللموثق السابق الصريح في ذلك بل لصراحته دلالته حمل الامر في تلك الاخبار على الندب وان تعدد وفيه ان الاصل يقطع بظ الدليل كما ان اشعار الخلو
بذلك لا يصلح لمعارضته وخبر نسيان التشهد غير معمول بظاهره ولذا كان المتجه ارادة الامر بفعل التشهد فيهما كالتشهد الفائت فيكون ح من ادلة المطلوب
والموثق مع اتحاده واعراض المش عنه بل سمعت حكاية الاجماع على خلافه لا يقاوم تلك المعتبرة المتعددة المعتضدة بما سمعت فالاولى الجمع بينها وبينه بارادة
نفي غير الخفيف من التشهد فيه اذ هو وان اطلق الامر به في بعض تلك المعتبرة كبعض عبارات الاصحاب منها عبارة عد والتحرير واللمعة وغيرها لكنه قيد بالخفيف
في اخر منها كالصحيح واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا والمعتبر الوارد فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد
سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا نحو كثير من الفتاوى بل في المفاتيح انه المش بل في كرى وغيرها نسبه الى فتوى الاصحاب والمراد بالخفيف كما في الرياض و

بينهما التشهد وهو

وغيرهما والبحار مجرد الشهادتين والصلوة على النبي ص بل في الاول انه عزاه في الاخير الى الاصحاب وربما احتمل ارادة التشهد المعهود في الصلوة والخفة بحذف
الاجزاء المستحبة وهو عين الاول بناء على ان التشهد المعهود في الصلوة هو الشهادتان والصلوة على النبي ص والا كان الاول اولى ايضا لكن الامر سهل بناء
على كون التخفيف رخصة كما هو صريح تعليق الارشاد للكركي والروض ومحتمل او ظاهر غيرهما لورود الامر به مورد توهم وجوب غير الخفيف كما عرفته وانه
هي احوط في امتثال ظ الامر المعلق بالقيد المقتضي للوجوب الا ان الاول اقوى وبه يجمع ح بين اطلاق النصوص وبعض الفتاوى وبين المقيد منهما وعلى كل
حال فاحتمال ارادة الاقتصار على مجرد الشهادتين من الخفيف دون الصلوة على النبي ص لعدم رجحانها في اطلاق التشهد فضلا عن الخفيف منه كما عساه
يظهر من الروض باطل قطعا خصوصا بعد ما في المعتبر من ان الواجب السجدتان والشهادتان والصلوة على النبي ص باجماع علمائنا وربما يستفاد
من حصره الواجب في ذلك زيادة تاييد لارادة ما تقدم من الخفة منها بل الاجمال الذي سمعته واما التسليم فقد يومي تركه في بعض النصوص في مقام

الاجمال فيه

البيان والحصر في الموثق السابق الى عدم وجوبه كما هو صريح لف وظ عد بل نص عليه في عد بل في تعليق الارشاد ان عبارات جميع الاصحاب خالية من الخلاف وانه لم
يثبت بالاجماع لكن التتبع شاهد بخلافه لذكرهم التسليم مع التشهد بل في كرى وغيرها نسبته الى فتوى الاصحاب بل في المعتبر ان رواية عمار يعني الموثق
المشعرة بعدم وجوب التسليم متروكة بل قد حكي في ك عنه وعن غيره الاجماع عليه وان كنت لم اجد في الاول منهما بل في مفتاح الكرامة ان عبارات القدماء كالمفيد
والسيد والشيخ وابي يعلى وابي المجد وابي عبد الله محمد بن ادريس والمتاخرين كالمحقق وغيره ممن تاخر عنه قد طفحت بانه يتشهد ويسلم وانما خلت عنه عبارة المقنع
وعد النخ ومع ذلك كله فقد رواه عبد الله بن سنان وابو بصير في الصحيح فالقول بوجوبه هو المتعين كما هو واضح والظ من النصوص والفتاوى ارادة
التسليم الذي يخرج به عن الصلوة بل الظ خصوص صيغة السلام عليكم لكن ارسل عن ابي الصلاح انه قال يتشهد فيهما بالتسليم على محمد واله صلى الله عليهم
لم اعرف له شاهدا ولعله يريد التسليم على النبي ص الذي يقع في الذكر فيكون ح موافقا للقائل بعدم وجوب التشهد والتسليم بعد رفع الراس منهما وقد عرفت
ضعفه في المقامين لا ان المنقول عنه ان ذكرهما عنده الخالي عن التسليم كما تعرفه وانه امر بالتشهد الخفيف بعد رفع الراس منهما ثم قال يتشهد فيهما بالتسليم
على محمد واله صلى الله عليه واله وكيف كان فهل يجب فيهما الذكر فيه تردد ينشأ من الاصل وظ الحصر في الموثق السابق وصحيحا الحلبي الاتيين عليه بل الذي يمكن دعوى
نفي غيره بالاولوية باعتبار انه نص فيه على نفسه لدفع توهم وجوبه من اطلاق السجود المنصرف الى سجود الصلوة واطلاق غيره من الاخبار الواردة في مقام البيان
وقصوره بما يمكن استفادته منه عنه من وجوه منها الاضطراب في متنه وغير ذلك من الاحتياط في البراءة عن الشغل اليقيني وصحيح الحلبي المروي في الفقيه عن ابي عبد الله
انه قال تقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وعن بعض النسخ وعلى ال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ونحوه في يب لكن بزيادة الواو قبل السلام بل والكافي ايضا لكن ابدل قوله وصلى الله بالله صل على محمد وال محمد كما عن بعض
نسخ الفقيه ومن هنا وقع الخلاف في ذلك بين الاصحاب فالمش كما في كرى عن الثاني والمص في المعتبر والنافع والفاضل في ير ولف والخراساني على الاول ولعله
ظ نهاية الشيخ والمهذب البارع واختاره الاردبيلي على ما قيل ونفى عنه البعد في ك وكانه مال اليه في الرياض ولعله الاقوى في النظر لما عرفت ولما في الصحيح
من الاضطراب بل قد ضعف ولا بارتفاع منصبه ع عن السهو خصوصا في العبادة وثانيا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم وربما يدفع الاول
بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى كما يومي اليه قوله فيه ولا تقول وان كان قد ينافيه قوله ثانيا فيهما وفيه ان مجرد جواز ذلك غير
كاف في ثبوت المطلوب الا ان يدعى ظهوره بذلك كما في ك ويندفع الثاني بمنع ظهوره وان كان هو بالجملة الخبرية في الوجوب لكن لا يخفى على
الفقيه الممارس قصور مثل هذه الدلالة مع هذا الاضطراب عن اثبات الوجوب فضلا عن ان يعارض تلك الاطلاقات والموثق المعتضد بالاصل وغيره
مع صراحته دلالة او ظهوره وقربها الى الصراحة ودعوى الانجبار بالشهرة يدفعها انه لا صراحة في كلماتهم بالوجوب على وجه تتحقق به شهرة معتد
بها فلا باس بالعمل بها على وجه الاستحباب وعلى كل حال فلو وجب الذكر فهل يتعين بلفظ بالخصوص الاشبه عند المص في ير والموجز والذخيرة لا كما عن ظ
فيجزي ح جميع ما سمعته في الصحيح وغيره من الاذكار ايضا ولو على التفريق بين السجدتين لقصور الصحيح عن التعيين فيبقى السجود ح منصرفا الى ما هو لها
منه اعني سجود الصلوة الذي لا يتعين فيه ذكر خاص عند بعضهم لكن عن حاشية الايضاح انه يجوز كل واحد من الذكرين معا وبالتفريق وظاهره الاقتصار
على ما في الصحيح على اختلافه كظ ثة والمقاصد العلية وصريح الاجيرة وعن المقنع وعن التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صل على محمد وال محمد بدل
صلى الله على محمد وال محمد وعن الجملين للسيد والشيخ والمراسم والغنية الاقتصار على ذكر بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وعن حاشية النافع للمحقق
الثاني الاحوط ان يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد واله في السجدة الاولى وبسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في الثانية
وفي مفتاح الكرامة نقلت هذه الصورة عن النفلية ولعل ذلك كله مؤيد للاستحباب عند التامل وان كان الاحوط بناء على الوجوب المحافظة على ما في الصحيح بل لعل
الاولى الاقتصار على الصورة الثانية اعني المشتملة على التسليم لاتفاق رواة الصحيح عليها الا بزيادة الواو وعدمها وقد جزم المولى الاكبر بان الاصح ترك الواو
دون الاولى لاختلافهم فيها كما عرفت وان كان الاقوى التخيير جمعا بين الجميع بناء على ان اختلاف النسخ كاختلاف الاخبار والله اعلم ويجب ايضا الفورية فيهما
كما صرح به بعضهم بل قد يشعر ما في شرح المولى الاكبر بالاجماع عليه كما انه في الذخيرة والكفاية نسب وجوب المبادرة اليهما قبل فعل المنافي للاصحاب مشعرا
بدعوى الاجماع عليه لانه المنساق والمتيقن من الادلة بل لعله الظ من لفظ بعد السلام في بعضها والسجود في اخر وبعد السلام وقبل الكلام في ثالث ونحو ذلك
مما هو ظ كما ان الظهور في ذلك بل قيل انه مقتضى الفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة وان كان هو لا يخ من نظر كاستفادة عدم الفورية من العطف بثم في
بعض الاخبار اذ لا ريب في ارادة مجرد الترتيب منها وعلى كل حال فما عن ظ ارشاد الجعفرية من التامل في الفورية في غير محله نعم لا يقدح فيها التاخير في الجملة مما
لا ينافي الفورية عرفا ولا التاخير لتحصيل شرائطهما من الطهارة والستر ونحوهما اذ الاشتغال بمقدماته اشتغال به فلا ينافي الفورية نعم بناء على استحباب مقارنة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ذلك فيهما الا الشرطية فيشكل حينئذ تأخيرهما للاشتغال بتلك المقدمات لكن قضية حكمهم برجحانهما جواز التأخير لهما ايضا وان كانت مستحبة اللهم الا ان
ينزل على ارادة استحباب ايقاعهما بابقاء على حال الصلوة بمعنى انه لا يحدث عمدا او يأتي بالساتر ونحو ذلك لا انه يستحب استيناف مثل ذلك لهما لو اتفق ذهاب تلك
الحالة او انه اذهبها عمدا او الا لا تجد القول باشتراط السجدتين بهذه الامور كي لا ينافي الفورية ضرورة انه اولى من دعوى كون المراد بالفورية ما لا ينافيهما وان
لم تكن هي شرائط لهما لعدم دليل يركب بسببه هذا التصرف في الفورية التي هي ظ الادلة ومقتضى اصالة ارادة الحقيقة منها وان كان قد يخدش ذلك بعدم صلاحية
مثل هذا الاصل والظهور في الفورية لاثبات حكم شرعي هو اشتراطهما بالطهارة مثلا لثبوت جواز فعلها لهما ولا يمكن مجامعته ذلك للفورية الحقيقية
الا بان تكون الطهارة مثلا شرطا كي لا تنافي الفورية اذ هو كما ترى لا يحصل منه الظن بالحكم ولا هو طريق متعارف لافادته فالمتجه الحكم بالفورية و
الحكم بجواز الطهارة لهما لو ثبت باجماع ونحوه من غير تعرض للشرطية وعدمها فيحتمل انه شرط وتبقى الفورية على حالها ويحتمل انه غير شرط الا انه جاز تقديمه
عليه لانه مكمل فيراد بالفورية ح ما لا ينافي نحو ذلك ولما استظهرنا هناك عدم الشرطية كان المتجه عندنا الثاني الا انه لم يثبت عندنا جواز فعل الطهارة لهما
عوضه من الاحتمال السابق فيهما بل لعل ظ الادلة خصوصا الخبر الامر بفعلهما متى ذكرهما ولو نسيهما خلافه بل وادلة الفورية ايضا فتأمل جيدا هذا ولكن من المعلوم انه لا
تلازم بين فورية السجدتين وبين بطلان الصلوة اذا لم يسجد فلو اهملهما عمدا او نسيهما لم تبطل الصلوة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد خلافا
الا من الشيخ في ف فقال فيه على ما حكى عنه هما واجبتان وشرط في صحة الصلوة كما عن بعض العامة وتبعه المولى الاكبر في شرح المفاتيح بل قد قيل انه قد يظهر من المعتبر
موافقته ايضا ولا ريب في ضعفه للاصل بناء على التحقيق من جريانه في العبادات وظهور الادلة في تمامية الصلوة اجزاء وشرائط وعدم توقف صحتها بعد على
شيء آخر وان وجب السجدتان انما الا من التشريط واطلاق ما دل على صحة الصلوة مع الكلام نسيانا او القيام في محل القعود او غير ذلك مما هو من موجبات
السهو سجد او لم يسجد ولان الشيخ وان قال بالشرطية لكنه وافق على الحكم بسجود السهو وان طال الزمان لو نسيهما كما ستعرف ولذا تعجب منه في المف و
لعله لان قضية الشرطية فساد الصلوة فلا يجامع الوجوب المزبور الا انه قد يدفع بالفرق بين العمد والنسيان فيختص البطلان بالاول دون الثاني لكنه بعيد بل ربما
او يدفع بان المقتضي للبطلان الترك بالمرة لا التأخير وان حصل به العصيان بناء على الفورية فيتجه ح صحة الصلوة مراعاة الى حين الموت فان جاء بهما صحت
والا بطلت ووجب قضاؤها عنه حتى لو كان تركه لهما نسيانا وهو كما ترى مع بعده في نفسه جدا لا شاهد عليه دليل بل ظ الادلة خلافه فما في شرح المولى
الاكبر للمفاتيح من موافقة الشيخ في البطلان نسيانا الى ظ غيره من الاصحاب لقولهم يجب السجدتان لكذا ومستندا عليه بظ النصوص الآمرة بهما التي
يستفاد الشرطية غالبا من امثالها خصوصا ما جعل فيها تداركا للسهو لان المنساق من ايجاب شيء عند وقوع خلل كونه تداركا وجبرانا فاذا لم يأت بهما لم يكن آتيا
بالمأمور به على وجهه وخصوصا بعد زيادة التأكيد فيها كما في المبادرة الى فعلهما وانهما بعد السلام وقبل الكلام وانت جالس اذا سلمت ونحو ذلك مما هو ظ
في ان وقتهما هذه الامور ويتوقف البراءة اليقينية عن الشغل اليقيني على فعلهما لا يخلو من نظر من وجوه مع ان ظاهره الابطال في صورتي العمد والنسيان
بمجرد التأخير عن وقت الفورية وكانه مخالف للجميع عليه حتى من الشيخ اذ قد عرفت انه وان كان قائلا بالبطلان لكنه وافق المعتبر وغيره من الاصحاب في اعادتهما
الاتيان بهما ولو طالت المدة لعدم ظهور التوقيت من الاخبار المزبورة التي هي مجرد فورية كما لا يخفى على من لاحظها خصوصا بعد فهم الاصحاب وبعد التأييد بموثق
عمار سئل الص عن الرجل اذا سهى في الصلوة فينسى ان يسجد سجدتي السهو قال يسجد متى ذكر وعن الرجل يسهو في صلوة فلا يذكر حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا
يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها واحتمال طرحه لاشتماله على غير ما نحن فيه من الاحكام التي لا يقول بها الاصحاب بعد ان كان حجة في نفسه
معمولا به بين الاصحاب هنا ولا معارض صريح له ولا ظ لا ينبغي ان يصغى اليه كاحتمال قصر ذلك على صورة النسيان خاصة مع انه لا اعرف قائلا به بل كانه خرق للاجماع
ايضا ولا ريب في عدم توقيتهما بما ذكر نعم يجب فورا كما عرفت فيأثم لو اخرهما عمدا ويأتي بهما في ثاني الاوقات وثالثها كما اولا ولا تسقط الفورية بالتأخير
كما هو ظ الموثق والفتاوى ان لم نقل ان الاصل في كل واجب فوري ذلك ولا ينافيه ما في ذيله من التأخير حتى تطلع الشمس اذ هو وان لم نطرحه في خصوص ذلك كما هو
ظ الحلي والاصحاب او لم نحمله على ما لا ينافي الفورية عرفا بان كانت صلوة الفجر قريبا من طلوع الشمس وجب الاقتصار عليه خاصة كالتأخير لتحصيل الطهارة و
الساتر ونحوهما مما يحصل به كمالهما بناء على عدم شرطيتهما بذلك وعلى جواز التأخير لها لو كان المكلف فاقدا لها اما وكذا لا ريب في عدم توقف العفو على فعلهما
واما المترتب مما لا يصلح معارضا ما ذكره له من تلك الاشعارات المعارضة بمثلها بل اقوى منها خصوصا بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب الا اقل من الشك وما شك
في شرطيته عندنا ليس بشرط ودعوى انهما ايضا من الشرائط لانهما التدارك لما هو داخل في الصلوة فيكونا داخلتين فيها اذ ما كان عوضا للداخل داخل لا محصل
له عند التم على ان التحقيق عندنا اصالة [illegible] الاجزاء والشرائط في الانتفاء عند الشك والله اعلم

الفصل الثاني من الركن الرابع في قضاء الصلوات وفعلها
خارج وقتها الموظف لها من الشارع مستحبة كانت او واجبة ويقع الكلام في ثلاثة مواضع الاول ما يحصل بسبب الفوات والثاني حكم القضاء والثالث لواحقه
اما السبب فهو ما يسقط معه وجوب القضاء وهو سبعة الصغر ما لم يبلغ مدركا المقدار الركعة والطهارة ولو اضطرارية اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا
كالسنة بل لعله من ضروري المذهب بل الدين كما اعترف به في المفاتيح ومثله في ذلك كله الجنون بانه ساو به ولم يمض عليه من اول الوقت مقدار اداء الصلوة
اما اذا كان من فعله فقد قال الشهيد في الذكرى ان عليه القضاء مسندا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ووافقه الشهيد الثاني ولعله لكونه السبب في
الفوات بان المنساق من اطلاق الادلة غيره فيبقى داخلا تحت عموم قوله من فاته فريضة فليقضها كما فاتته ولانه الموافق للتشديد بامر الصلوة ولما يشعر به قوله
كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولعل نسبته الى الاصحاب انشائه من ذكر بعضهم ايجاب القضاء في شرب المرقد والا فما عثرنا عليه من كلام الاصحاب في
المقام لا تفصيل ومثله الاجماعات المنقولة ونفي الخلاف ويحتمل قوله رفع القلم وغيره وكان العمل على الاطلاق وهو الاقوى لاصالة البراءة والحاجة
القضاء الى امر جديد وكونه السبب لا يخرجه عن شمول اللفظ ودعوى ان المنساق وغيره مخصصا بما عدا من الاشراد النادر ممنوعة وبه يعتد ويختص قوله

من فاته

من فاته لو سلم شموله لمثل ذلك كما ستسمعه واما اذا مضى عليه من اول الوقت مقدار اداء الصلوة فقد سبق الكلام فيه بل لعل عبارة المص غير محتاجة
الى القيد في اخراجه لعدم سببية الجنون للفوات فيه بل اختياره مع الجنون وكذا لو كان سبب الفوات عذرا لا يسقط معه القضاء مع الجنون كمن نام
ثم استيقظ مجنونا بعد ما مضى من الوقت مقدار اداء الصلوة نعم لا فرق بين الاطباقي من الجنون والادواري بعد فرض تسببهما الفوات في جميع الوقت
للاطلاق بل ولا بين الملحق بالحيوان وغيره لصدق الجنون عليه عرفا وكذا يسقط القضاء مع الاغماء المستوعب للوقت على الاظهر الاشهر كما في [illegible] بل هو المشهور نقلا وتحصيلا
بل في [illegible] انه المعمول عليه بين الطائفة والاجماع عليه وفي الرياض ان عليه عامة من تأخر بل لا خلاف فيه الا من ابن زهرة كما عن [illegible] في المقنع ونحوه غيره لم ينقل الخلاف الا عنهم
لكن في الحدائق عن بعض انه يقضي آخر ايامه ان افاق نهارا وآخر ليلة ان افاق ليلا ثم نقل قولي بعض الجميع وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى الاول لما
سمعت وللمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة والواضحة كال الوضوح في الدلالة مع انها مشتملة على القاعدة التي قال الصادق انها من الابواب التي يفتح منها
الف باب ومعتضدة بما عرفت فلا يلتفت الى ما قابلها من الروايات القاصرة عن المقاومة لها من وجوه بل فيها ما هو متروك الظ عند كافة الاصحاب ضرورة
اختلافها في الدلالة اذ بعضها دل على قضاء ما فاته ولو شهرا فضلا عما لا اعلم الصلوة شديد واخر دل على خصوص يوم افاقته او ليلتها وثالث دل على ثلثة ايام
فليس عليه قضاء وان كان ثلثة ايام فعليه القضاء فيهن وفي رابع المغمى عليه يقضي صلوة ثلثة ايام وفي خامس يقضي صلوة يوم وفي آخر عن الصادق ع انه يقضي
صلوة شهر وصحيح السند بعضها غير مجدية بعد اعراض الاصحاب عنها عدا ما مع انه يمكن حملها في الفضل على الاستحباب المنسوب في الرياض الى المتأخرين كما حكاه
في الوافي وغيره فيكون الاختلاف ح فيها لاختلاف مراتبه في الفضل فاولها الجميع ثم الشهر ثم الثلثة ثم اليوم الذي افاق فيه او ليلته بل ينبغي الجزم بالاستحباب
المزبور بعد ما عرفت من ذلك الاختلاف فيها وخصوص خبر ابي كهمس قال سمعت ابا عبد الله ع وسئل عن المغمى عليه ايقضي ما ترك من الصلوة فقال اما انا وولدي فنفعل
ذلك ومرسل منصور بن حازم عنه ع انه سئله عن المغمى عليه شهرا او اربعين ليلة فقال ان شئت اخبرتك بما امر به نفسي وولدي ان تقضي كلما فاتك نعم لو
المناقشة في السند لامكن حملها كلا او بعضا على التقية والامر سهل ثم لا فرق في سبب الاغماء بين الآفة السماوية وفعل المكلف لاطلاق النصوص وبعض الفتاوى
خلافا للذكرى فاوجب القضاء في الثاني دون الاول ونسبه كغيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وتبعه عليه بعض من تأخر عنه بل لعله ظ من قيد
عدم وجوب القضاء بما اذا لم يكن هو السبب في حصوله عليه بمعصية يرتكبها وكيف كان فمستنده على الظ انصراف الاطلاق الى المتبادر المتعارف سيما مع اشتمال
جملة من نصوص الاغماء على قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وبقي غيره ح مندرجا في عموم قوله من فاته فريضة فليقضها كما فاتته واستحسنه في الروض
او لا ما يظهر من الفوت من تحقق الخطاب بالفعل ثم يفوت وهو مفقود في المقام وفيه اولا منع عدم تحقق الخطاب في الفرض فرادة لا ان الممتنع بالاختيار
لا ينافي معاملته معاملة المقدور والمتعلق به الاختيار وثانيا منع توقف صدق اسم الفوت على تحقق الخطاب في نحو ما نحن فيه بل انما توقفه على عدم النهي
كالحائض ونحوها على اشكال فالاولى في رد الشهيد اطلاق النصوص بعد منع الانصراف المزبور اللهم الا ان يثبت اجماع كما اشعرت به عبارته السابقة
وكانه اخذه مما ذكره المص وغيره من نحو القضاء على من زال عقله بسبب كشرب المسكر بل قد يظهر من بعض نفي الخلاف فيه لكنه كما ترى وعلى كل حال فالمتجه
بنا عليه اختصاص ذلك بالمرتب الاغماء على فعله او بالمعصية التي اشار اليها في [illegible] لما ستسمعه فيما يأتي وكذا لا يجب القضاء اذا كان السبب الحيض او
النفاس مع استيعابهما اجماعا محصلا او منقولا وسنة بل كاد يكون ضروريا من مذهب الشيعة فان لم يستوعبا فقد تقدم الكلام فيه ولا فرق على الظ
عندهم بين حصوله من فعلهما او لا سيما اذا كان بعد دخول الوقت وان لم يمض مقدار الاداء ولعله لعدم صدق الفوات هنا للنهي لا اصلي في المقام بخلاف السابق
بل لا فرق ايضا بين فعلهما ذلك لترك الصلوة او لغيره لصدق الفوات لم اعثر الى غير ذلك وكذا يسقط القضاء بالكفر الاصلي بلا خلاف اجده فيه بل في
[illegible] وغيره الاجماع عليه بل في المفاتيح نسبه الى ضرورة الدين للنبوي الاسلام يجب ما قبله وبذلك يخص عموم من فاته اما لو اسلم في دار الحرب وترك صلوة كثيرة
فانه يجب عليه قضاؤها وان كان صعد وابعد تمكنه من الوصول والتقييد بالاصلي لاخراج المرتد الواجب عليه القضاء للعموم وكذا من انتحل الاسلام من الفرق
المخالفة حتى المحكوم بكفرها منها فان الظ وجوب القضاء لو لم يأتوا بالفعل موافقا لمذهبهم فلا يجب قضاء عليهم كما صرح به هنا الشهيد وابو العباس
والصيمري بل عن الاردبيلي نسبته الى الشهرة بين الاصحاب بل عن الروض نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه لان ذلك يكشف عن صحة افعالهم وان كان
يومي اليه بعض الاخبار الآتية بل هو اسقاط من الشارع للمعتبرة المستفيضة منها رواية الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه
الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج اوليس عليه اعادة شيء من
ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومنها خبر معوية بن
العجلي عن الص ع سألته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر ايقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي
وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله تع عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية
واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء الى غير ذلك وما يشعر به خبر عمار الساباطي المنقول عن الكشي من سقوط القضاء اساطرح او مؤول قال قال
سليمان بن خالد لابي عبد الله ع وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي فقال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها
اعظم من ترك ما تركت من الصلوة فانه مع ندوره وعدم الجابر لسنده محتمل لان يكون سليمان تسماها فاتته لمكان اعتقاده انه بحكم من لم يصل وقوله من ترك
ما تركت يراد به من شرائطها وافعالها عند اهل الحق فلا يكون فيه لكن ومع ذلك فلا نصا في احتمال سقوط القضاء اصلا او رأسا مع انه لو دل على سقوط
عن ان يخل بترك شرط او نحوه لا يخرج عن خصوص الفرق المحكوم بكفرها منهم بل هو اولى فطعن المحكي عن [illegible] من التوقف في سقوط القضاء عمن حكم منهم اذ هو ضعيف
جدا كما اعترف به في الذكرى قال لانا كالمتفقين على عدم اعادتهم الحج الذي لا اختلال فيه بركن مع انه لا ينفك من المخالفة لنا وهي [illegible] لكن اعتبر هو في اللمعة

من كتاب جواهر الكلام
كتاب الصلوة

عدا الاخلال بركن عندنا في عدم وجوب اعادة الحج على المخالف عندهم بل ظاهر الروض نسبته الى غيره ايضا فيما فاق الصلوة من هذه الجهة اذ المعتبر في عدم وجوب
قضاءها عدا الاخلال بها على مقتضى مذهبه الا ان وجه الفرق غير ظاهر كما اعترف به في الذخيرة تبعا للروض بل ظاهر النصوص السابقة خلافه
ودعوى كون وجهه ان الصحيح هو الموافق لما عندنا دونهم فيجب اعادتها مع الاخلال وخروج الصلوة عن ذلك للدليل لا يوجب خروج الجميع على انه
قد يفرق بين الصلوة وبينه بان عدم اعادتها العله لسهولة الشريعة اذ الصلوة تتكرر في كل يوم فلو كلف بقضاء ستين سنة او سبعين مثلا لكان فيه كمال المشقة
ونفر عن الاستبصار يدفعها ظهور الادلة السابقة في الجميع لا الصلوة خاصة بل صريح بعضها الحج نعم استثنى المحقق الثاني مما يسقط عن الكافر بعد اسلامه
حكم الحدث كالجنابة وحقوق الادميين فلعله هنا كذلك ايضا مع انه يمكن منعه عليه في الاول خاصة لعموم الادلة بخلاف الثاني لاشعار تعليل الزكوة به
بل بعضها اولى من الزكوة والفرق بينه وبين الكافر واضح بالفعل وعدمه وفي وجوب اعادة غسل المستبصر اذا كان فاسدا عندنا وجهان اقواهما ذلك للاصل
وقصور الادلة عن التناول وليس هو كرفع الحدث الذي قد عرفت ان دعوى عدم وجوب اعادة الرافع له وقضيته جواز الدخول به في العبادة التي يفعلها
بعد الايمان المشروطة به حتى انه لو توضأ مثلا ثم استبصر قبل ان يصلي كان له الدخول في صلوته بذلك الوضوء وهو مشكل جدا نعم صحيحا اذا قلنا
نفسا جميع ما فعله حال المخالفة وان عدم القضاء ونحوه تفضلا لا انكشاف صحة ما فعله وان كان قد يقال ايضا بناء عليه ان من الفضل ايضا عدم اعادة الوضوء
والغسل لكن لا ثمرة مترتبة على الوجهين او القولين لا قوى ان مراد الاصحاب بعدم وجوب القضاء ونحوه على المستبصر انما هو في الواجبات التي خرج وقتها كالصلوة
والصوم ونحوهما لا ما اذا كان وقته باقيا كما نص عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني والخراساني في الكافر على ما حكي عن الاخير بل عن الاخير منهما الاجماع عليه فلعله
هنا كذلك ايضا فيجب الصلوة عليه لو استبصر وكان الوقت باقيا وان كان قد صلى ومن ذلك كل واجب لا يوصف بالقضاء كالوضوء والغسل ونحوهما فيبعد
ح للعبادات الجديدة لانا نقول ظاهر النصوص السابقة عدم الفرق بين الموقت وغيره بل كاد يكون صريحا ولذا نص فيها على الحج الذي هو ليس بموقت
ان كان موقتا وعلى استثناء الزكوة وغير ذلك فالاجماع المزبور محل منع ان اريد به ما يشمل المخالفين ولو فعل المخالف حال خلافه الفعل موافقا لمذهبنا
سواء كان مما يشترط فيه القربة وفرض له صورة تتحقق فيها ذلك اوله يشترط كغسل النجاسة ونحوها ثم استبصر سقط عنه الثاني قطعا والاول في وجه
ايضا وفاقا للذكرى والروض لا ولو تبين من الفعل على مذهبه ولاطلاق الادلة ولانه لم يفقد الا الايمان ولعله كان في حكم الفعل وان تاخر في الوجوب
ولما عرفته في الحج ولغير ذلك لكن ومع ذلك كله فللنظر فيه مجال لامكان المناقشة في جميع ذلك ومن هنا حكي عن جماعة التوقف فيه فتامل فان تحرير هذه
المسائل يحتاج الى اطناب تام ولعل الله يوفقنا له في غير المقام وربما ياتي لهذا الكلام تتمة انشاء الله كما انه مضى تمام البحث في كتاب الطهارة في انه لا يجب
القضاء على من ترك الصلوة لعدم التمكن لبناء الوجوب من فعل ما يستبيح به الصلوة من وضوء او غسل او تيمم كما اختاره في المعتبر والمنتهى وفي التنقيح انه منسوب الى
المفيد في رسالته الى ولده لان القضاء محتاج الى امر جديد وهو مفقود وقوله من فاته ظ فيمن كلف بالاداء هنا عند الاجماع ولا نعلم فيه مخالفا صريحا
كما في ك وبدونه الفقيد كما عن الروض وغيره وما حكاه المص عن بعضهم انه يصلي ويعيد وغير معروف القائل ولعله اشار به الى ما نقل عن ظ الشيخ من
التخيير بين تاخير الصلوة والصلوة والاعادة وهو كما ترى لا مستند له مخالف للقاعدة ولقوله لا صلوة الا بطهور وكلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر
وكذا ما عن المرتضى في الناصريات من حد من القول بوجوب الفعل وعدم القضاء وقيل كما في ك والمعتبر والبيان وظ ختلف ولد وعن المرتضى والشيخين يقضي عند
التمكن لصدق اسم الفوات وعدم صحة سلبه عنه ودعوى اختصاصه بمن خوطب بالاداء يدفعها ملاحظة الاخبار التي اطلق فيها على الساهي والنائم وغيرهما
بل المغمى عليه بل لعل الظ منها اصالة القضاء في الصلوة لشدة امرها خصوصا الصحيح عن ابي جعفر ع الوارد في تفسير قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا بل قد يومي اليه اتفاقهم ظاهرا على وجوب قضاء شارب المسكر والمرتد الى عدم اعتبار الخطاب بالاداء ايضا فما في الروض من وجوب اعتبار ذلك
فيه فيسقط في المقام القضاء لاحتياجه الى امر جديد وليس الا اسم الفوات المعتبر فيه الخطاب بالاداء لا يخ من نظر ومنع فالاقوى القضاء هنا للمعتبر بل
فتنة لسنة الحجر مع الاخبار كخبر زرارة عن الباقر ع فيمن صلى بغير طهور او نسي صلوات او نام عنها فقال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا
وغيره وان كان المناقشة واضحة حتى في صحة الخبر المزبور بما نحن فيه وكيف كان فقد ظهر لك ان الاشبه والاحوط الثاني الاول من غير فرق بين فقد الطهورين

فيه م

باختياره او بافة نعم قد يتجه المفصل بذلك على الاول فقد تقدم تمام البحث في المسئلة في كتاب الطهارة فلاحظ وتامل هذا كله في السبب الذي يسقط
معه القضاء وما عداه تقدم بمجمع القضاء كالاخلال بالفريضة عمدا او سهوا للاجماع بقسميه والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي كك بل الفرق
عدا الجمعة والعيد لما تقدم سابقا وكذا يجب مع الاخلال بها بالنوم ولو استوعب الوقت زائدا على المعتاد وفاقا لصدق اسم الفوات ومن هنا اطلق الاصحاب
وربما فرق بينهما فاوجب القضاء في الثاني دون الاول بل مال اليه بعض متاخري المتاخرين ولعله لاحتياج القضاء الى فرض جديد وليس هو هنا الا الاجماع
اذ اخبار الفوات غير صادقة على من لم يكلف بالاداء والمعلوم منه الثاني فيبقى الاول على الاصل وفيه مع ظهور معقد الاجماع في الاعم منهما ما عرفته سابقا
من صدق اسم الفوات على ذلك او الاكتفاء في تحقق القضاء بما هو اعم من الفوات فلا تو هم عدم المفصل نعم قد يفرق بين ما كان من فعله بان شرب
شيئا مثلا يقتضي الرقود وعدمه للشك في صدق اسم النوم عليه وفي زيادته منه ثم لا فرق في ظ المتن بين عدم الفعل راسا وبين الاخلال بالشرائط
التي لم يقم دليل على سقوط القضاء مع الاخلال بها ولعله كك سيما على القول بكون الصلوة اسما للصحيح لشمول ما دل على وجوب القضاء من فعل
ولو الفعل بل الظ شمول اسم الفوات له خلافا للروض في احكام الخلل من عدم القضاء بالاخلال في الجزء او الشرط الثابت من قاعدة الشغل وان اوجب
عليه الاعادة في الوقت لانه يكفي في وجوبها فيه عدم العلم بالصحة بخلاف القضاء المتوقف على صدق الفوات ولو زال عقل المكلف بشيء من قبل
العقل غالبا وكان ذلك من قبله عالما بترتب الزوال عليه غير مكره ولا مضطر كالمسكر وشرب المرقد وجب عليه القضاء لانه اتى بالشيء مثلا سبب في

زوال العقل غالبا اذ هو عند الفقهاء ما ترتب عليه الشيء غالبا بلا خلاف اجده بل في كرى نسبته الى الاصحاب لصدق اسم الفوات مع عدم شمول ما دل على
الاسقاط عما تقدم له بل قد يشعر قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر بوجوب القضاء عليه وفي مى ويقضي السكران كلما فاته وان كان غائبا بالسكر
ولا نعلم فيه خلافا وعلله مع ذلك بما اشار اليه المص من كونه المسبب لذلك ونحوه الى ان قال وكذا البحث فيمن شرب دواء مرقدا وان تطاول زمان الاغماء
اه وبالجملة فالحكم بوجوب القضاء فيما نحن فيه حيث لا يدخل فيما تقدم مما دل على سقوط القضاء واضح الوجه ويكفي فيه ما بقي من الاجماع المنقول ونحوه اما
لو دخل تحت اسم بعض ما تقدم كالمجنون والمغمى عليه فيشكل الوجوب فيه بانه لو سلم شمول من فاته له وجب الخروج عنه بما دل على سقوط القضاء عن المجنون
مثلا ودعوى انصرافه الى غير ذلك لكن طريق الاحتياط غير خفي واما الولي لكن ظانا بالاسكار مثلا او كان مكرها او شربه لغرض ورده دعت اليه وكان مما لا
يسكر غالبا كما لو اكل غذاء موذيا فالى الاغماء لم يقض كما صرح بالاخير في مى وبه يتبعه كر الاولين في البيان ظاهر في الاول وصريحا في الثاني وصرح بالثالث
جماعة على ما قيل كسابقيه لكن لا يخفى انه يشكل الحكم هنا بسقوط القضاء ان لم يندرج منهم فيما تقدم مما استدل على سقوطه عن كالمجنون ونحوه بناء على صدق
الفوات على من لم يخاطب بالاداء اللهم الا ان يوخذ بعموم قوله ع كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر الذي قال الص انه من القواعد التي يفتح كل باب منها الف باب لكن
في شموله للبعض مناقشة واضحة نعم يتم الحكم بسقوط القضاء بناء على عدم شمول اسم الفوات لمن لم يكن مخاطبا بالاداء وعلى فرض مخصا دليل القضاء فيه
الذي انعقد واحد ابويه مسلم او فرق لد وكان احد ابويه مسلما على ما ياتي في تعريف الفطري الشه ومن بلغ مسلما او اسلم الكافر ثم كفر وهو المسمى بالمرتد
الملي وجب عليه قضاء زمان ردته للفوات مع عدم شمول ما دل على سقوط القضاء عن الكافر له وبه صرح في ئر وعى ويرون والرياض وك وغيرها فانع ح و
المفاتيح وعن الناصريات والغنية والعزية والتحقيقية الاجماع عليه بل عن الناصريات اجماع المسلمين واطلاقهم كالمص قاض بعدم الفرق بين الفطري والملي كما عن جماعة
التصريح به لكن يشكل ذلك بالنسبة الى الفطري خاصة بناء على عدم قبول توبته ظاهرا وباطنا كما تقدم البحث فيه مستوفى في كتاب الطهارة الا ان يريد وجوب
وان لم يصح او ان المراد بيان جنس له يد في مقابل الكفر الاصلي المتحقق في الملي والفطري في المرة ولو عن فطرة كما يومي الى ذلك ما سمعته من الاجماع بل من المسلمين
كما في الناصريات ثم من المعلوم ان المراد بوجوب قضاء زمان ردته اذا لم يكن في حال من يسقط القضاء عنه كالجنون والحيض والاغماء ونحوهما وكذا الكلام في فاقد الطهورين
منه على اشكال فيه لا شك الفوات الى ما تقدم من السبب وهل يجري الحكم في المخالف ونحوه اذا استبصر ثم رجع فيجب عليه القضاء وان لم يخل به على مذهبه
اقتصارا فيما خالف القاعدة على المتيقن والمعلوم منه لحال الاول كالكافر ولا يجب للاطلاق والعموم مع ترك الاستفصال الاقوى الاول وان لم اعثر على
مصرح من الاصحاب به واما الثاني وهو حكم القضاء فانه يجب قضاء الفائتة اذا كانت واجبة اجماعا محصلا ومنقولا وكتابا وسنة مستفيضة ان لم تكن متواترة
ولا فرق بين اليومية وغيرها مع اجتماع شرائط القضاء بل الظ اندراج المنذورة ويستحب اذا كانت نافلة نهارية او ليلية نعم يشترط ان تكون موقتة ولعل
المراد بها الرواتب خاصة فلا يقضي غيرها وان وقت الشارع لها وقتا بعد دليل على مشروعيته لظهور اختصاص النص والفتوى بها بل في بعضها التصريح بها
بالتقييد بها استحبابا مؤكدا حتى ورد انه يعجب الرب وملائكته منه ويقول ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترضه عليه ان الله تبارك وتعالى ليباهي ملائكته بالعبد يقضي
صلوة الليل بالنهار فيقول ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه عليه اشهدكم اني قد غفرت له وانه من ترك القضاء لدنيا تشاغل بها عنه لقي الله تع مستخفا
متهاونا مضيعا لسنة رسول الله ص والظ استحباب قضائها في كل حال يجب فيه قضاء الفريضة ويسقط مع سقوط قضائها نعم ان فاتت بمرض خاصة لا يزيل
العقل لم يتاكد الاستحباب لقول الص ع لمرازم بعدما سالته اني مرضت اربعة اشهر لم اصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله
فالله اولى بالعذر فيه وانما حمل ذلك على نفي التاكد لقول الجعفر ع في خبر محمد قال قلت له رجل مرض فترك النافلة قال يا محمد ليس بفريضة لكن قضاها فهو
خير يفعله وان لم يفعل فلا شيء عليه يستفاد من الخبر الاول تعميم الحكم لكل معذور ولكنا لم نعثر على مصرح به من الاصحاب فان لم يصل من كان عليه القضاء المانع لم
يبلغه الى حد العذر ويستحب له ان يتصدق بقدر طوله وادنى ذلك لكل ركعتين من صلوة الليل والنهار مد فان لم يقدر على ذلك فلكل اربع ركعات من صلوة
النهار مد فان لم يتمكن فمد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار ولعل هو مراد المص بقوله عن كل يوم بمد او يكون ذلك مرتبة اخرى والصلوة افضل من الصدقة
كل ذلك لخبر عبد الله بن سنان عن الص ع عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى
بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا
والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق
فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل
ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل
ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل ولا يخفى قصور العبارة عن افادة مضمون الرواية بل فيها ما يخالف ظاهرها وقد نبه عليها
النافع ويرو والارشاد والعمل بمضمون الرواية كما يستفاد من الشهيد في البيان والعلامة في نهاية فانه قال واستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد ثم لكل اربع بمد ثم
مد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل قلت ولا فرق بحسب الظ بالنسبة لقضاء النوافل في سائر الاوقات فمن كانت عليه اوقات فاته جاز قضاؤها
في ليلة واحدة كما استفاضت به الاخبار وافتى به بعضهم وفي بعض النصوص كان ابو جعفر ع يقضي عشرين وترا في ليلة واحدة خلافا لما ينقل عن العماني من انه لا
وترين في ليلة واحدة والظ ان الوتر يقضي على حاله من غير زيادة من دون فرق بين كونه قبل الزوال وبعد الزوال وما في بعض الاخبار من انه بعد الزوال يقضي شفعا
عقوبة لتضييعه محمول على التقية ويجب قضاء الفائت من الفرائض المتحدة مرتبة على الحاضرة وقت الذكر ان كان فواتها بسببنا ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة
لا الفوائت المتعددة فانه لا يجب فيها ذلك خلافا لما سمعته من القائلين بالمضايقة مطلقا او المواسعة مطلقا والمفصلين بغيرها سمعت مما سبق كما هو مبين في

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

باقى كتبه بل يتبعه عليه المسالك والسيد المحدث والفاضل المدقق الشيخ احمد الجزائرى في قلائد الدرر وتبصرة المتنبئين ونحوها فى هذا المومنين وتبصرة المتشكك على ما حكى عنهما والشهيد فى حاشية النفلية
او صريحها بل مال اليه فى غاية المراد وان كان الذى استقر عليه رايه فى غيرهما الموسع مطلقا بل هو الذى استظهره الفاضل المدقق المتبحر ملا اسد الله فى رسالته
من مجموع عبارات الديلمى تبعا لاستاذه العلامة الطباطبائى فى المصابيح فى الجملة لكن لا اختصاص له الى التفصيل بين الفوائت المعلومة المعينة فالمضيق والفوائت
بحيث لا يعلم مقدارها فى ذمته فالتوسعة اقربهما انه استظهره منه كما لا يخفى على المتامل المتدبر نعم ليس من اهل المضايقة مطلقا وانما يشبههم فى ذلك غير نظر الى
ما حكاه من عبارته فى الخ ولا فرق فى كلامهم بين الفائتة سهوا او عمدا او مرتبطا بشرب مسكر ونحوه وان صرح بالفورية فى الاخيرين وعبر عنها فى الاول بالقضاء
وقت الذكر لظهور ارادتها ايضا منه لان الفرق بينه وبين الاولين توقفه بالذكر لفرض نسيانه وتوقيتهما باول ازمنة الفوات لفرض تعمده ولا فلليس المراد من
القضاء وقت الذكر التوسعة قطعا كعبارة المتن اذ دعوى عدم ظهورها فى ذلك كما وقع فى اول الفاضلين المذكورين فى الرسالة المزبورة فى غاية الغرابة خصوصا
مع اكتفائه ببيان الترتيب الذى صرح به فى النافع وغيره من كتبه فى الفائتة الواحدة بهذه العبارة واكتفائه بيانا على الترتيب فيها بالتنبيه للمتعدد على التصريح
بعدم التضييق الذى حكى نصه عليه فى غيرها مما فى كتبه واحتمال ارادته بما فى المتن انه متى ذكرها الذى يختص لها ولا يجوز تاخيرها عنه الى ان يتضيق الحاضرة
ثم هكذا دائما الى ان يوديها مما لا ينبغى ان يصغى اليه سيما بعد اشتهار تفصيل المص بين ما اخر عنه بموافقة القائلين بالتضييق فى الواحدة والقائلين بالموسع
فى المتعددة جمعا بين ادلة الطرفين ولذا حكى غير غاية المرام وغيرها ايضا تفصيل المص فى الترتيب على المضايقة والموسعة كالقولين المشهورين نعم لعله لا يرى
المضايقة الحقيقية بل يكتفى بالعرفية على ما يشعر به بعض الحكاة من كلامه فى المعتبر بل وكلام بعض اتباعه كسيد الحدائق والجزائرى والامر سهل ثم انه ليس فى القضاء
على وقت الذكر اشعار باختصاص هذا التفصيل فى المعتبر دون المنهى بعد وضوح كلامه فى غير الكتاب بالاطلاق بل وفيه ايضا بمثل الحضر فاسيا لى لهم
لا ظهور فى كلامه بمساواة الواحدة الباقية من المتعدد بعد قضائه للواحدة او لا فى الحكم المزبور وان كان يحتمل تفريعه عليه كما ان من عليه واحدة اذا فاتته
عنه اخرى لسقط عنه وجوب التقديم عنها ... الفائتة ... ولا فى مساواة ... التعدد لاشتباه ونحوه للتى لم يعرض لها ذلك حتى يجب تقديم
جميع ما يجب فعله للمتعدد على الحاضرة وان كان قد يومى اثناء احكام الواحدة او فوق بعد ادائها فليشكل الحكم فيما اذا لم يمكن تقديم الجميع على الحاضرة نعم
فى المتن وغيره ارادة منتهى الوقت من تمام فعل الحاضرة فلا يجزى وجوب ابتداء القضاء عنده بل وعند القائلين بالمضايقة امكان ذلك ركعة من الحاضرة
كالحاضرة تماما وظهر له فى اثناء المتضيقة انه انها لم يتمكن الامر كعرض الحاضرة ففى وجوب قطعها بل جوازه وعدمها تردد وان كان قد يتم فيها بالتمام
مما يشهد للاول كما انك تشعر مستند بتفصيل المص هناك ايضا انتم مفصل والله الموفق ويجب مع النية وعلى الفعل ان ترتب بمعنى تقديم السابقة
من الفرائض على اللاحقة كالظهر على العصر والعصر الفائت على المغرب اللاحقة لها فوقا والمغرب على العشاء سواء كان ذلك اليوم حاضرا او صلوة يوم
فائت بلا خلاف بل المحكى عن بعضهم اسند ذلك الى علماء الاسلام بل الاجماع بقسميه عليه
والنصوص مستفيضة تقدم ذكرها فيما سبق وكذا الاختلاف فيه بالنسبة للفوائت بعضها مع بعض بمعنى وجوب فعل السابق فواتا وان كان
عصر امثل على اللاحق وان كان ظهرا مثلا عن جمع البرهان نفيه عن اصحابنا بل ان لم يكن الاجماع عليه محصلا فهو محكى فى الخلاف والتنقيح وغير المعتبر وموضع
من كرى كما انه نسبه فى محكى الى علمائنا وفى كنز الفوائد الى الامامية يشعر بدعوى الاجماع عليه نحو المحكى من نسبته الى الاصحاب فى موضع اخر من كرى نعم حكى فى كرى
عن بعض من صنف فى المضايقة والمواسعة القول باستحبابه وهو محجوج بما عرفت بل وبالنبوى المنجبر بما سمعت من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته
المراد منه ولو بسبب عدم انصرافه جهة التشبيه الى امر مخصوص المشاركة بجميع وجوهه التى منها الترتيب الذى كان فى الاداء والصحيح عن الباقر ع اذا نسيت صلوات
صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة لكل صلوة والاخر عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عن رجل صلى الصلوة وهو جنب اليوم واليومين والثلاثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم فى اولهن ثم يصلى ويقيم بعد ذلك فى كل صلوة الحديث
وبالتاسى بالمحكى فى كرى ومن فعل النبى يوم الخندق لكن قد يناقش فى الاول بعد الاغماض عن سنده وعدم وجوده فى الاصول المعتمدة وظهوره عامية
بمنع عدم انصرافه الى امر مخصوص اذ الظاهر منه ارادة كيفية الفائتة الثابتة لها من القصر والاتمام ونحوه لا ما يشمل السبق فى الفوات ضرورة عدم كونه من
كيفيات الفائتة بل هو من الامور اللاحقة لها الحاصل بسبب تعاقب الزمان وتدريجيته كما يومى الى ذلك كثرة تعرض الاخبار لبيان اتحاد كيفية القضاء
الفائتة من القصر والاتمام فى السفر والحضر ودفع التوهم ان العبرة بوقت القضاء لا الاداء منها صحيح زرارة المعتبر فيه غير ذلك بمثل لفظ النبوى المزبور
قال قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها فى الحضر قال يقضى ما فاته كما فاته وان كانت صلوة السفر اداها فى الحضر مثلها وان كانت صلوة
الحضر فليقض فى السفر صلوة الحضر كما فاتته بل يومى اليه ايضا عدم اعتبار الترتيب فى فوائت غير الفرائض اليومية المصرح به فى كلام غير واحد من الاصحاب
بل فى الروض انه ربما ادعى الاجماع عليه بل فى المهذب البارع دعواه عليه بل قيل انه حكى عن شرح الارشاد للفخر نعم ذلك ايضا ولعله كذلك اذ لم نقف على احد
اعتبر الترتيب فيها سوى ما يحكى عن بعض مشايخ الوزير العلقمى من اعتباره نعم احتمله فى كرى وعن كرى نفى البأس عنه كما عن الهادى حيث ان لم يثبت
اجماع لعموم الخبر وفى المفاتيح فيه وجهان الا انه لا يخفى عليك ضعف ذلك كله بعدما عرفت خصوصا مع عدم مستند له سوى هذا النبوى الضعيف سندا
ودلالة لما سمعته كما عن كشف اللثام الاعتراف به واضعف من ذلك القول بالترتيب بينها وبين اليومية كما عن ذلك البعض من مشايخ ذلك الوزير
ايضا لهذا الخبر وفيه ما عرفت بل ينبغى القطع بعدم استفادة الترتيب منه على هذا الوجه اللهم الا ان يراد خصوص الحواضر التى كان معتبرا فيها الترتيب
فى الاداء كالظهرين والعشائين لكن ذلك مع امكان منعه بسبب انصراف التشبيه الى ما عرفت لا يقضى بترتيب العصر مثلا على المغرب الفائتة من اليوم
السابق الا ان يتمم بعدم القول بالفصل والا فدعوى ثبوت الترتيب الذى هو من الكيفية فيها ايضا بناء على المضايقة المقتضية ترتب الحواضر على

على تقديمها من الفوائت فكل فائتة سابقة ثم دخل عليها وقت حاضرة ترتب عليها وان كانت فائتة معها فيكون الجميع ح كالظهرين والعشائين
يدفعها انها لا تتم على المختار من التوسعة وعدم الترتيب الذى تشعر تهمته بين الاصحاب وصعوبته على ان المسئلة مما لا خلاف معتد به فيها بخلاف
تلك المسئلة التى هى المعركة العظمى بينهم فكيف يحتج ابتناؤها عليها عند الجميع كما هو واضح وفى الثانى بعده لا لتبه الا على البدء بالاول الذى هو
اخص من الترتيب المطلق وباحتمال عدم ارادة الوجوب من الامر بالبدءة فيه بالاول لجريانه مجرى الغالب فى فعل من يريد القضاء وسوى لا زيادة بيان الاجتزاء
بالاذان لاولهن عنه لكل واحدة واحدة كما يومى الى ذلك الخبر الذى بعده وباحتمال ارادة اولهن قضاء لا فوتا بمعنى ان المراد ابدا بالاذان لاولهن قضاء
فى غيرها وارادتك وفى الثالث بعده لا لته على الوجوب بوجه من الوجوه بل لعله مما يشهد فى الجملة على ما سمعت لظهور اتحاد المقصد من كل منهما
فى الرابع بعد ظهور وجهه الذى هو شرط للتاسى عند جمع من الاصوليين او جميعهم او لا وبعد ثبوت ذلك عنه ع بطريق معتبر عندنا فى كتابه نانيا
بل الظاهر حكاية ارادة الرد على الشافعى بالمروى من طرقهم ولعل من ذلك كله او غيره توقف فى الحكم المزبور فى الكفاية والذخيرة وان كان هو فى غيره ... الا لو قلنا
بعد امكان دفع هذه المناقشات لكان فيما سمعت من الاجماعات السابقة التى يشهد لها التتبع كفاية مضافا الى صحيح الوشاء عن رجل عن جميل بن دراج عن الص ع
قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب ذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذى هو فيه فانه لا يامن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة
فى وقت قد دخلت ثم يقضى ما فاته الاولى فالاولى والنظر فيما ذكره اهل الرجال فى احوال الوشاء وابن عيسى الذى رواه عنه والانجبار بما سمعت يرفع ضرر
ارساله على انه حكى عن صاحب المنتقى ان ابن عيسى نوادره التى عن الص عدا من الكتب المشهورة التى عليها المعول واليها المرجع رواه عن رجاله عن جميل عن
الص بتفاوت يسير غير قادح فى المطلوب بل عن البحار وابن عن المص فى المعتبر باسناد عن جميل كموضع من الوسائل وكانهما فهما منه ان رواية المص من اصل جميل او من
غيره اذ قد كان عنده بعض الاصول القديمة ونقل عنها فى غير موضع من المعتبر فلا ينبغى التوقف فيه من جهة الاشكال فى ذكر المغرب فى سؤاله بعد وضوح
الجواب فى المراد الذى هو الحجة لا السؤال على انه محتمل لصدوره من السائل سهوا او غلطا او ارادته مغرب الليلة السابقة مع ظهرى اليوم وما قبلها او غير ذلك
مما لا مدخلية له فيما نحن فيه والى ما فى ذيل صحيح زرارة المتقدم الاستدلال باوله عن ابى جعفر ع وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلى الغداة
ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما
جميعا قضاء الحديث وفيه دلالة على المطلوب فى غير موضع نعم يحتاج للتتميم بعدم القول بالفصل الى غير ذلك من الاخبار المستفادة منها الترتيب للعطف
بثم ونحوه فتوقف الخراسانى فى الحكم المزبور فى غير محله قطعا خصوصا فى المرتبة اداء كالظهرين والعشائين ولعله لم يقف على ما ذكرنا نعم قد يقوى سقوط
الترتيب عند الجهل به كما فى الالفية وشرحها للمحقق الثانى واللمعة وشرح ولده والذخيرة والكفاية والمفاتيح وعن الايضاح وغيره بل فى الروض نسبته الى
الاكثر كما عن موضع من كشف الالتباس الى الظاهر من المذهب للاصل السالم عن معارضة الادلة السابقة الظاهرة فى غيره واستلزامه التكليف بالمحال والحرج فى
كثير من موارده المتمم فى غيرهما بعدم القول بالفصل المحكى فى الروضة على الجزم والذخيرة على الظ وعن غيرهما وموافقته لسهولة الملة وسماحتها ودفع
العلم عن البيان وان الناس فى سعة ما لم يعلموا مع انه لا يخلو من تردد ونظر كما فى عدة ومحكى كنز الفوائد وغرية المعتبر ونهاية الاحكام بل فى البيان والذكرى
وجوبه مع الطن بل فى س والموجز وعن كشف الالتباس الهلالية وجوبه مع الوهم ايضا بل فى باب الوضوء من كرى الجزم بوجوبه حيث لا يكون فى مراعاته
زيادة فيما يجب عليه ان لم يراعه فادر ضالة فى صورة محتاجة الى التامل بل فى كرى انه لا ترتب فعله حال الجهل به بل خرج به فى الارشاد بل فى الرياض لا ريب انه احوط
واولى بل فى المفاتيح نسبته الى من عدا العلامة والشهيد حيث قال والاخرون على وجوب التكرار ولعله لاطلاقهم وجوبه كالخلاف ورئ والمتن وغيرها وهو
مع انه احوط فى البراءة عما اشتغلت الذمة به من الصلوة بيقين لا يخلو من قوة لعدم صلاحية الاصل لمعارضة المقدمة الحاصلة بسبب استصحاب وجوبه واطلاق الادلة
السابقة من معاقد بعض الاجماعات والاخبار التى لا مدخلية للعلم والجهل فيما يستفاد منها خصوصا الحكم الوضعى كما فى غيره من التكاليف وان كان الظاهر ورودها
هنا العلم لكنه ليس لظهوره شرطيته كما هو واضح ودعوى اعتبار العلم فى كل حكم وضعى مستفيد من امر ضرورة استلزامه التكليف بالمحال بدونه ممنوع
كل المنع ان اريد العلم التعيينى ولا يجدى ان اريد ما يشمل الحاصل بالتكرير كما انه لا يجدى لتسليم افادة اعتبار التمكن من كل شرط استفيد من امر وهى ضرورة
حصوله هنا ولو بالمقدمة كما لا يخفى وعدم المحالية بل والحرج فى التكرار ضرورة كونه كرفاته مقدار ذلك يقينا الذى من المعلوم عدم سقوط القضاء
عنه لمشقته بكثرته على انه لو سلم لحرجيته فى الجملة فهو بسبب بعض الافراد او اكثرها واقصاه السقوط فيما يتحقق الحرج به دون غيره كما هو الاشياء فى كفر
فى اول كلامه بل حتى يجب بل قد لا يحتاج من عادته الى زيادة تكرير على ما وجب عليه كما فى بعض الصور المفروضة فى باب الوضوء من الذكرى دعوى الاجماع المركب
الذى هو حجة فى مثل هذه المسائل عدم انها على مدعيها بل قد يقوى بعدهن ترجيح اطلاق ادلة المقام على دليل الحرج بناء على قبوله لذلك كما اخرج عنه فيما لو
مقدار هذا المكرر من صلوة الفوات وان كان بينهما هنا تعارض العموم من وجه لاقلية افراده منه وخروج نظيره من صلوة الفوات بل وكثير من التكاليف من
صوم الجهر وقتل النفس ونحوهما عنه دون ذلك مع انه ذلك كله بتايده بدليل الحرج بعموم رفع المواخذة عن الجاهل وقوة عموم من حيث كونه نكرة فى سياق
الاثبات كما ترى بل قد يقوى بعد شمول دليل الحرج لما اذ المراد نفيه فى الدين لا ما يوجبه العقل عند الاشتباه للمقدمة ولعله من ذلك كله حكى فى مفتاح
الكرامة عن مصابيح استاذه انه قال المسئلة لا تخلو من اشكال وان كان القول بالسقوط حيث يكون حرج ولا نقض لا يخلو من قوة انتهى لكن قد يقع بان نقض
ذلك حصول الشك فى اعتبار السقوط وعدمه وما شك فى شرطيته ليس بشرط عندنا بل قد يرجح السقوط بالسيرة وصعوبة معرفة طريق تحصيل التكرار
فى كثير من موارده على اكثر الناس وادعائهم واستبعاد ايكال الشارع مثل ذلك مع كثرة وقوعه وشدة التفاوت بين عدد المقدمة وفيها ومشقة معرفة
طريق الحصول الى باب المقدمة ونحوه ومعلومية الفرق بين الوجوب المقدمى والاصلى بان مبنى الاول على ان لا يسلم منه فيها وحرج كما لو اشتبهت صلوة الاول

الى غير كثير منها وظرف المسه من غير ظرف كثيرة وغير ذلك مما يعظم اجتنابه على المكلفين بل تجمه عقولهم بل ذلك ونحوه حكم لسقوط مراعاتها في غير المحصور
الى غير ذلك الا انه ومع ذلك كله فالاحتياط بالتكرار المحصل للترتيب كما ينبغي تركه وهو يحصل كما عن غاية المراد والمحقق الثاني بان يزيد على الاحتمالات
صلوة واحدة فمن فاتته الظهر ان زاد صلوة فصلى ظهرا بين عصرين او بالعكس لان المهمل فيه اثنان فيزاد صلوة لكن قيل انه فيه زيادة تكليف لو كانت الفرايض لفائتة
اربعة مثلا فان الاحتمالات فيه اربعة وعشرون فينبغي فيه صلوة خمس وعشرين او كانت خمسة فان الاحتمالات فيه مائة وعشرون فينبغي ان يصلي مائة واحدى وعشرين
وفيه نظر لعدم اداء الاحتمالات العقلية الحاصلة من الضرب فلعم لكن على كل حال الاولى ارتكاب طريق اخر ذكره غير واحد من الاصحاب اخصر من هذا واسهل
يحصل به الترتيب ايضا وان تواتق معه في بعض الصور وهو بان يصلي من فاتته ظهر وعصر من يومين ظهرا بين عصرين وبالعكس لحصول الترتيب بينهما على تقدير
سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها والصبح معها فعل الخمس عشر قبلها
وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة
وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرايض المطلوبة ثم لو اضيف اليها سادسة صار الاحتمالات سبع مائة وعشرين وصحة فيها من
ثلث وستين فريضة بفعل الاحدى وثلثين قبلها وبعدها ولو اضيف اليها سابعة صار الاحتمالات خمسة الاف واربعين ويصح من مائة وسبع وعشرين فريضة
لو اضيف اليها ثامنة صار الاحتمالات اربعين الفا وثلثمائة وعشرين ويصح من مائتين وخمسة وخمسين فريضة نعم قد يقوى بان الفريضة لو امكنه على الخمس
تكون الاحدى الخمس وترتيبها على مثلها لا يبلغ في زيادة الاحتمالات الى هذا المقدار ضرورة عدم توقف الترتيب بينها وبين مماثلها من الفريضة على تكرار
ولذا لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد كعشاءات متعددة مثلا لم يجب تكرير ما يحصل الترتيب بينها وتوضيح ذلك بان يقوى ان الفائت
اذا كان ظهرين وعصرا فالاحتمالات الثلثة واذا اضيف اليها مغرب صارت اثني عشر حاصلة من ضرب الثلثة في الاربع واذا اضيف اليها العشاء صارت
ستين واذا اضيف الصبح صارت ثلثمائة وستين اللهم الا ان يراد مطلق الاحتمالات وان لم يكن له مدخلية في الترتيب لكن دعوى ان صحتها على هذا
الطريق من ثلث وستين فريضة لا يخلو من نظر وذلك لان صحته في الاول من خمس ظهران قبلهما عصر وبعدهما عصر وبينهما عصر ولو اضيف اليها مغرب
كانت من احدى عشر فلو اضيف اليها عشاء كانت من ثلث وعشرين فلو اضيف اليها صبح وهو السادس كانت من سبع واربعين واحتمال ارادة نحو صلوة
الكسوف من الفريضة السادسة لا اليومية بناء على مراعاة الترتيب بينها وبين الفوائت والمخلفة بالقصر والاتمام بعيد عبارتهم بل مقطوع
بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ الروضة وغيرها مما ذكر فيه هذا الطريق نعم لعل المراد ارادة حصوله بالعدد المذكور لا ان المراد انه اقل عدد يحصل الترتيب
بل هنا طريق اخر غير ذلك هو اخصر واسهل ذكره ايضا غير واحد من الاصحاب وهو ان يصلي الفرايض الفائتة اجمع كيف شاء مكررة عددا ينقص
عنها بواحد ثم يختمه بما بدا به منها فيصح من ثلث عشر فريضة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع واحدى وثلثين في الخامس الذي فرض فيه زيادة فريضة
سادسة مثل في نقضه انه يمكن الحصول في الاخير بخمسة ايام ولاء والختم بالفريضة الزائدة ولعله لانه اذا صلى خمسة ايام مكررة ففي كل منها بين بعضها ولو
واحدة لانه في الاولى يبرء من واحدة من الاخر وظهر وفي اولها وكذا في الثانية لحصول مثل الجميع بعدها فيحصل الترتيب بين ما بين منها اولا وغيره ولا
اقل من واحدة وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبرء من خمسة ولم يبق الا الزائد فان كان ترتبت قبل ذلك مع ما بعد فذاك والا فهو اخر ما فاته
منقضيه ويختم به لكن قد يناقش فيه بانه لا يتم لو فرض ان الزائدة العشاء وفرض ان الفائت في نفس الامر هو العشاء ثم العشاء ايضا ثم المغرب ثم
العصر ثم الظهر ثم الصبح فانه لم يحصل له ذلك بفعل خمسة ايام كيف شاء والختم بالفريضة الزائدة التي فرضنا انها العشاء ضرورة تحصيله من
اليوم الاول اذا فرض ابتدائه فيه من الصبح الا العشاء ومن الثاني العشاء الثاني خاصة ومن الثالث المغرب كذلك ومن الرابع العصر ومن الخامس الظهر فيبقى
الصبح الذي لا يجدي في حصول الترتيب له الختم بالعشاء الذي فرض انه الفريضة الزائدة اللهم الا ان يريد الختم بالفريضة الزائدة لكل يوم لكنه حينئذ ينقص
عن الطريق السابق واحدة لانه كان من احدى وثلثين وهذا ثلثون وهو بعيد جدا اذ لو اراده لقال انه يحصل الترتيب بستة ايام كما انه كذلك في الواقع للعلم
بحصوله فريضة له من كل يوم بل لعل ذلك اوضح الطرق والامر سهل اذ المدار على فعل ما يحصل الترتيب واما كيفيته فليس هو من وظائف الفقيه هذا
كله اذا كان الفائت مختلفا صنفا او عددا اما المتحد صنفا وعددا كالظهرين قضاء عدا او العصرين كفاه فعلها بنية الاولى فالاولى كما صرح به غير
واحد بل هو واضح بل قد يحتمل عدم وجوب هذه النية بل الاجتزاء بنية الخلاف قصر الدليل الترتيب على الاول لكنه كما ترى ضعيف جدا نعم حكي عن غاية المراد
احتمال الحاق المتحد عددا المختلف صنفا كالظهر والعصر بالمتحد صنفا وعددا فيجزي صلوة اربعة مطلقة ينوي بها اولا ما في ذمته ان ظهرا فظهر وان
عصرا فعصر والثانية ما في ذمته وهكذا وهو لا يخلو من قوة بناء على عدم وجوب نية الظهرية والعصرية الا للتعيين الحاصل بنية اولا ما في ذمته وان
كان لم يعلمها بخصوصها اذ الواجب التعيين المفيد تعيينا واقعا ونحو ذلك الظهر المقصورة والصبح والعشاء المقصورة نعم لو فاته مع ذلك مغرب وسطها
بين اربع فرايض مطلقة على الطريق الذي سمعته سابقا ولو فاته صلوة معلومة سفرا او حضرا ولم يعلم السابق منهما كفى في حصول الترتيب صلوة
رباعية كل يوم قصرا وتماما كما هو واضح وصرح به غير واحد من الاصحاب ثم ان الظاهر عدم الفرق في مراعاة الترتيب في القضاء مع العلم بين ان
ان يتولاه بنفسه وبين ان يتولاه غيره ولية بعد موته او متبرع او مستاجر ضرورة تادية هؤلاء تكليف غيره وتحملهم اياه عنه والفرض انه كان
عليه ذلك مرتبا فما اداه عنه غير مرتب لم يكن مجزيا كما صرح بذلك في عدة قال ولو استاجر ولي الميت عنه للصلوة الفائتة وجب على الاجير الاتيان
بها على ترتيبها في الفوات بل قال الاستاد في كشفه فلم يعتبر الاصل بعد قصر ما دل على اشتراطه على المتيقن وهو القاضي عن نفسه واطلاق ما دل على
القضاء عنه لكنه قد يناقش فيه بان النائب ليس الا مؤديا تكليف غيره الذي من كيفيته الترتيب كالقصر والاتمام والجهر والاخفات فلو استاجر اجيرين

كل واحد عن سنة لم يجز عنه لو اوقعاها دفعة فضلا عن عكس الترتيب بل يصح منهما سنة خاصة كما صرح به في القواعد والحواشي المنسوبة للشهيد والمحكي عن
الايضاح وجامع المقاصد ايضا اما مع الجهل بترتيب فوائته فان كان بعد العلم بمعلوميته عنده الى ان مات اتجه وجوب التكرار لتحصيله ان لم يعلم ذلك
كما هو الغالب فلم نظهر به البحث السابق فيه بل العلة اولى منه اذا كان للجهل بحال الميت لامكان القول بسقوطه به بالنسبة للجاهل المؤدي عن نفسه لا المتحمل
تكليف غيره المجهول عنده كيفيته تكليف من يتحمل عنه من الترتيب عدمه وربما كان مرتبا عنده بل قد ينفح الاصل لونه كان في بعض الاقران منه واكثرها
فيكون من القسم الاول لكن في كشف الاستاد ان الاحوط عدم مراعاة الترتيب حذرا من طول المدة وبقاء الميت معاقبا لو كان القضاء واجبا من الخبر
وصول الاجر لو كان ندبا ولا باس به ان كان المراد ترجيح التعجيل على الاحتياط في مراعاة الترتيب بعد البناء على سقوط وجوب التكرار مراعاة له وان كان
قد يناقش فيه بالنسبة للثاني بل والاول لو كان الفوات لا عن تقصير من المكلف بل ومع التقصير ايضا بناء على عدم تاثير الحكم الظاهري الحاصل من ظن المجتهد
لا واقعية لاحتمال عدم خلو ضمير عن العقاب الا بايتان الترتيب بل لا ريب في رجحان ما يحصل الخلاص الموت يقينا على ما يحتمله وان سلمت زيادة ثمنا عليه وكيف
كان فيحصل الترتيب عن الميت على حسب ما سمعته في الحي بالطرق السابقة بل لا باس بتعدد النواب فيصح استيجار اجيرين فضاعدا عن ميت واحد لكن يشترط
ان يكون فعلهما مرتبا بمعنى وقوع فعل احدهما بعد فعل الاخر لو اريد تحصيله على الطريق الاول ضرورة عدم حصول الترتيب عليه بغير ذلك اذ لو وقعا
دفعة في جماعة او على الانفراد لم يحصل اليقين الذي هو مقومها وكذا الطريق الثاني اذ فرض توزيع التكرير المحصل للترتيب عليهما اياما فانه لو اوقعاهما دفعة
لم يحصل منه الا ما يحصل بفعل واحد منهما ويكون الثاني لغوا اذ لو فرض ان الفائت خمس فرايض كان تحصيل الترتيب بينها على هذا الطريق باربعة ايام والختم
بما بدء به باليقين بحصول فريضة له من كل يوم ولم يبق له الا احتمال تاخر ما بدء به ولا غير الجميع فيختم بها فبه فاذا فرض توزيع هذه الاربعة على الاجيرين واوقعاها
دفعة بان صلى كل منهما يومين متقارنا للاخر جماعة او على الانفراد لم يحصل اليقين الا بفريضتين لاحتمال كون الفائتة الاخيرة من يوميهما الاولين قد فاتا
قبلهما من اليومين الثانيين فيكون الاربعة ايام بمنزلة اليومين من واحد بخلاف ما لو كانت اياما على التعاقب اذ يصح كل الايام الاربعة من واحد بعلم حصول
فريضة من كل يوم ثم يختم احدهما بالفريضة المبدوء بها فيحصل الترتيب بين الخمس كما هو واضح بادنى تامل نعم لا باس على الطريق بتوزيع فرايض اليوم عليهما بان يصلي
احدهما الصبح والاخر الظهر متقارنا له ثم العصر والاخر المغرب ثم يصلي العشاء احدهما وهكذا الى تمام الاربعة ثم يختم بما بدء فرايض يومهما وهو الصبح في المثال
فانه يحصل الترتيب بين الخمس ايضا هذا كله لو قلنا بمراعاة الترتيب حال الجهل اما بناء على سقوطه ولو كان من ولي الميت كما لعله الاقوى في النظر لم يجب ذلك
على نواب الميت لكن لو استاجر اجيرين على ادائهما واوقعاها دفعة جماعة او فرادى ففي اجزائه نظر ينشأ من صدق الامتثال لاطلاق الادلة بعد سقوط اشتراطه وكونه
كالصلوة مع الجنابة في الثوب المشترك في التمسك باصالة صحة فعله ومن قضاء سقوط وجوب مراعاته اجزاء غير معلوم الخلاف فيما فعلوه لا كما في الفرض ضرورة
ان السابقة احدهما فيصح صلوتهما دون الاخرى ووضوح الفرق بينه وبين الثوب المشترك بان فعلهما معا راجع الى واحد وهو الممنوع عنه بخلافه
فيه ولعله لذا كان ظاهر عدة والحواشي المنسوبة للشهيد عليها الثاني بل كاد يكون صريح الاخير بل والاول بعد التامل الجيد بل ربما حكي عن الايضاح
والتحرير ايضا بل لم يحضرني الان مصرح بالاول عدا الاستاد في الكشف قال في الاول بعد ما سمعت من عبارته السابقة فان استاجر اجيرين كل واحد
سنة لكن جاز لسقوط الترتيب بين فعليهما فان اوقعاه دفعة وجب على كل منهما قضاء نصف سنة وقال في الثاني الترتيب ان يصلي هذا يوما وهذا يوما
هذا شهرا وهذا شهرا فان اوقعاه دفعة بان يقترنا في نية كل صلوة وكذا لو لم يقترنا فنقول لهذا صلوة واحدة صحيحة والاخرى غير مجزية لعدم
الترتيب فانا فرضنا صلوتان صحيحة كانت صلوة سالم غير مجزية فاذا اختلفا كان مقترنا او سبق احدهما الاخر بالنية في الصلوة الثانية كانت صلوتهما
مجزية وفي الثالثة تجزي صلوتان وفي الرابعة صلوتان وعلى هذا يكون بين السنة نصف سنة وبين السنتين سنة واحدة فيحصل الترتيب وكذا الحكم في الجهل
انتهى وما ذكره لا ريب انه احوط ان لم يكن اقوى واما شهر في زماننا هذا عدا الالتفات الى شيء من ذلك لكن هل يعتبر في براءة ذمة الموجر اشتراط التعاقب او يكفي
فيها عدم علمه بالاقتران وجهان اقواهما الثاني هذا كله في ترتيب الحواضر والفوائت انفسهما اما البحث فيه بالنسبة الى بعضها مع بعض فهو المعركة العظمى
بين الاصحاب الذي اختلف فيه اقوالهم ونشتت فيه اراءهم حتى ان بعضهم كالسيد رضي الدين ابن طاوس والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد افتى به مدة ثم رجع
الى عدمه اخرى على ما حكاه في غاية المرام وما ذلك الا لكون المسئلة من المعضلات ومن الفتاوى التي اشار اليها المص فان فائته صلوات متعددة لم يعتبر في صحتها
ان ترتبت بمعنى تقدم على الحاضرة ولا في صحة الحاضرة او غيرها من العبادات ان تتأخر عنها ولم يجب فعلها فورا متى ذكرها ولم يجب العدول من الحاضرة
لو ذكرها في الاثناء اليها ولم يحرم التشاغل بما يرضاه عن فعلها من مندوبات او واجبات موسعة او مباحات او غير ذلك كما هو المش بين المتاخرين
نقلا وتحصيلا بل في الذخيرة انه مش بين المتقدمين ايضا كما انه نسبه في مصابيح العلامة الطباطبائي الى اكثر الاصحاب على الاطلاق كنسبته الى المش كلا في شرح
العوالي بل في المصابيح ايضا ان هذا القول مش بين اصحابنا ظاهر فاش في كل طبقة من طبقات فقهائنا المتقدمين منهم والمتاخرين وهو كذلك يشهد له التتبع
لكلمات الاصحاب وجادة وحكاية في الرسائل الموضوعة في هذا الباب كرسالة المولى المتبحر السيد العماد استاذي السيد محمد جواد والفاضل المحقق المتبحر
ملا اسد الله وغيرهما من كتب الاساطين المعتمدين كالمختلف وكشف الرموز وغاية المراد والذخيرة ومصابيح العلامة الطباطبائي ونحوها اذ المستفاد
منها انه مذهب الشيخ الثقة الجليل الفقيه عبد الله بن علي بن ابي شعبة الحلبي في اصله الذي اثنى عليه الصادق عليه السلم عند عرضه عليه واستحسنه وقال اترى لهؤلاء
اي المخالفين مثله وقد عد الصدوق من الكتب المشهورة التي عليها المعول واليها المرجع بل امر المرتضى بالرجوع اليه والى رسالة ابن بابويه مع قدما طعنه على
كتاب التشلمغاني لما سئل عن اخذه فما شكل من الفقه من هذه الثلثة والحسين بن سعيد الاهوازي الذي هو من اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وحاله اجل
ان يذكر مصنف الكتب الثلثين الحسن المصرح بها المثل في الاتقان والجودة وقد عد المحقق طاب ثراه في المعتبر في جملة الفقهاء المعتبرين الذين اختار

وصحيح

النقل عنهم من اشتهر بفضله وعرف تقدمه في نقل الاخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار والشيخ الجليل النبيل العظيم احمد بن محمد بن عيسى القمي في نوادره والصدوق والشيخ ابو الفضل محمد بن احمد بن ابرهيم بن سليم او سليمان المعروف في كتب الرجال بالصابوني وبين الفقهاء بالجعفي تارة وبصاحب الفاخر الذي ذكر في اوله انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام عنده والشيخ الجليل الحسن بن عبد الله بن علي المعروف بالواسطي استاد الكراجكي وفقاهد الشيخ المفيد قطب الدين الراوندي الذي صنف رسالة في المسئلة كما في الفهرست وعماد الدين محمد بن علي كما في المصابيح والعماد الطوسي كما في الغنية ونصير الدين ابي طالب عبد الله بن حمزة الطوسي غير صاحب الوسيلة وسديد الدين الحمصي صاحب التصانيف الكثيرة علامة زمانه في الاصوليين كما قال تلميذه منتجب الدين وهو شيخ ورام بن ابي فراس وكذا فخر الدين الرازي كما في القاموس وكان معاصرا لابن ادريس كان يطعن عليه بانه مخلط لا يعتمد على تصنيفه والشيخ ابي علي الحسن بن طاهر الصوري وعلي بن عبيد الله بن بابويه منتجب الدين وقد صنف في المسئلة رسالة سماها العصرة ردا على بعض من عاصره ولعله ابن ادريس وقد رايتها والشيخ يحيى نجم الدين بن الحسن بن سعيد والشيخ نجيب الدين بن يحيى بن احمد بن يحيى المذكور ابن عم المحقق والسيد الاجل علي بن موسى بن طاوس صاحب الكرامات والعلامة طاب ثراه في جملة من كتبه ووالده وولده وابن اخته السيد العميد السيد ضياء الدين بن الفاخر والشهيد والمقداد وتلميذه محمد بن شجاع القطان والشيخ السعيد ابو العباس احمد بن فهد وتلميذه علي بن هلال الجزائري والصيمري والكركي وولده والميسي وابن ابي جمهور الاحسائي والاردبيلي وتلميذه المحقق ابي منصور الشيخ حسن صاحب المعالم في الاثني عشرية وولده الشيخ محمد في شرح الرسالة الاثني عشرية والشيخ ابي طالب شارح الجعفرية وشيخنا البهائي ووالده وتلميذه الشيخ جواد بن سعيد الكاظمي والمحدث القاساني في المفاتيح وغيرها وابن اخيه الشيخ هادي والفاضل الخراساني والسيد ماجد والشيخ سليمان البحراني والشيخ عبد الله بن عبد القاهر والعلامة المجلسي ووالده والمحقق الشيرواني والفاضل المحروسي واكثر علماء عصرنا هذا وما قاربه كالمولى المحقق المدقق محمد مهدي المبتغي في المسائل الثانية بعد الالف محمد باقر الاصبهاني الشهير بالبهبهاني والعلامة الشريف الذي انتهت اليه رياسة الشيعة في زمانه السيد محمد مهدي الطباطبائي واستادي المحقق النحرير الذي لم يكن في زمانه اقوى منه حدسا وتنبيها الشيخ جعفر والفاضل المتبحر المدقق ملا اسد الله وغيرهم بل حكى العلامة عن اكثر من عاصره من المشايخ والحلي عن جماعة من اصحابنا الخراسانيين والشهيد نسبه الى اكثر من عليه العلامة من المشايخ بل نسبه في الجملة الواسطي المرتضى في كتاب النقض على من اظهر الخلاف الى اهل البيت عليهم السلام كما حكاه عنه ابن طاوس في رسالته المنقول جملة منها في الذخيرة وغيرها هنا وفي المواقيت وهو اقوى من الاجماع بل قد يظهر من الفاضلين في المعتبر والمنتهى دعوى اجماع المسلمين عليه في الجملة مضافا الى ما سمعته من ذكر الجعفي له في كتابه الذي ذكره في خطبته انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة عليهم السلام فمن العجيب بعد ذلك كله وغيره مما تركنا التعرض له خوف الاطالة والملال او كلنا الى مظانه دعوى شهرة القول بالمضايقة والاجماع عليها ولقد اجاد من صنفها على مدعيها وكيف وقد عرفت ان ذلك مذهب جم غفير من قدماء الاصحاب ومتاخريهم من اشتهر باقوالهم وكثرت اتباعهم وتفرقت مضاجعهم من قمييهم وخراسانيهم وشاميهم وعراقيهم وساحليهم وجبليهم وكاشانيهم ومنهم من هو من اجل اصحاب الائمة عليهم السلام ومن لا يبعد ادراكه بانه من اخرهم ومن ادرك الغيبتين ومن لحق لغيبة في زمانه لم يزل باستاذ عراقي بالفقه وصنف للمشجر وان كان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرناه في العنوان عند شرح المتن الا انه لازم ما ذكره منهم ولو بمعونة عدم القول بالفصل وغيره كما يومي اليه ملاحظة كلامهم في تحرير هذا النزاع قديما وحديثا فانهم ذكروا جملة من اهل القول بالمواسعة المحضة كعلي بن ابي شعبة والحسين بن سعيد ابن عيسى الجعفي والواسطي والصدوق وغيرهم مع انه ليس المحكي من كلام هؤلاء الا التصريح ببعض ما سمعته في العنوان من فعل الحاضرة في اول وقتها او عدم ايجاب العدول منها اليها او غير ذلك مما لا تلازم بينه وبين القول بالمواسعة المحضة من كل وجه وما ذاك الا لاكتفائهم في القول بها بهذا التصريح ببعض ما عرفت كما ان القول بالمضايقة كذلك والا لو اقتصر كل بالنسبة الى كل عبادة على ما نص عليه وصرح به وجعل هو لا مستقلا لامكن انهاء الاقوال في المسئلة الى عشرين او ثلثين لاختلاف العبارات بالنسبة الى ذلك اختلافا شديدا خصوصا عبارات القدماء التي لم يراع فيها التدليس الحشو ونحوه ومن المعلوم خلاف ذلك كله عند كل محرر الخلاف والنزاع في المقام فيعلم انه لا قائل بالتفصيل والجمع على خصوص ما نص عليه في هذه العبارات فيكتفي بادراج من نص على بعض ما سمعته في العنوان في القائلين بالمواسعة ونحوه في المضايقة على ما ستعرفه فتجد او مع ذلك كله فالمتبع الدليل وستعرف ثبوته على جميع ما في العنوان وكذا لا يقدح ما بينهم من الخلاف في امر غير ما نحن فيه من التخيير المحض في تقديم الحاضرة او الفائتة كما هو المحكي عن ظاهر الراوندي والحمصي وابن سعيد منهم واستحباب التقديم للحاضرة كما هو ظاهر الصدوق والجعفي والواسطي وغيرهم من الصدوق بل ربما ظهر من بعضهم وجوبه لكن يجب ارادتهم الاستحباب لسبق الاجماع من الطائفة نقلا وتحصيلا على جواز التقديم وعدم ترتب الفائتة على فعلها او استحباب تقديم الفائتة كما عن العلامة ووالده وولده ومشايخنا المعاصرين له واكثر المتاخرين عنه بل لا يكشف الترمون الاتفاق عليه في الجملة لكن الامر في هذا الخلاف هين بل الظاهر سقوطه عند التحقيق فان التخيير في الجملة مشترك بين الكل وهو الاصل في هذا القول بل لعل ترجيح الفائتة عند ذكرهم نظر الى الاحتياط الذي هو في اوجية الحاضرة بالذات من حيث انها صاحبة الوقت المحتمل ارادته من ذكره كما لا يخفى على الملاحظ المتدبر فيكون النزاع لفظيا فتدبر جيدا وقيل والقائل العلامة ابن ابي عقيل والعمانيان والسيد والقاضي والحلي والآبي والشيخ وورام وبعض المحدثين وبعض طلبة علمائنا المعاصرين على ما حكي عن بعضهم يجب الاشتغال بقضاء الفوائت فورا عند الذكر في سائر الاوقات الا وقت الاداء او الاشتغال بما لا بد منه من ضروريات المعاش من التكسب ونحوه والنية ويجب ان تترتب بمعنى تقديمها على الحاضرة مع سعة الوقت بل يجب العدول عنها اليها لو كان قد ذكرها في اثنائها بل هذا الترتيب شرط في صحتها وصحة غيرها من العبادات بل وحليته في منافيها من سائر الافعال والاعمال المباحات الا ما يضطر اليها وما يتوقف عليه لحياة او النفقات الواجبات من غيره فروق في ذلك كله على الظاهر منهم بين اتحاد الفائتة وتعددها وبين الفائتة لموضع غيره وبين ما كان بسبب العمد والمقصر وغيره بل صرح بعضهم او اكثرهم بالادلة على ذلك نعم لم ينص جميعهم على جميع ما سمعته في العنوان لكنهم قد اتفقوا جميعا كما قيل على الترتيب بل نص المفيد والمرتضى والقاضي والحلبيان والحلي منهم على فورية

القضاء بل لعله ظاهر القديمين والشيخ والآبي ايضا بل حكى المفيد القاضي وابو المكارم والحلي الاجماع على ذلك فالفورية والترتيب متلازمان عندهم وان كانا ليسا كذلك في نفس الامر بمعنى ان كل من قال بالترتيب قال بالفورية وبالعكس لان هؤلاء عمدة اهل هذا القول بل هم اصله واسه ولذا لم يحرر هذا النزاع من بعضهم بالمضايقة والمواسعة ومن الترتيب وعدمه ولو لا التلازم المزبور لاختلف الحكم ولتعدد الخلاف بل عن الحلي العباس التصريح بان الترتيب هو القول بالمضايقة وعدمه هو القول بالمواسعة كما عن الصيمري ما يقرب منه وكذا صرح الشيخ والسيد والقاضي والحلبي والحلي منهم ببطلان الحاضرة المقدمة على الفائتة في السعة بل في الغنية الاجماع عليه بل هو قضية تصريح المفيد بالحرمة ضرورة لزومها للفساد في مثلها بل الظاهر انه كالفورية عندهم من لوازم الترتيب فان المستفاد من كلامهم كونه شرطا في صحة الاداء فيه وفي القضاء ولذا اخذه المصنف في المعتبر في القول بالترتيب وعزاه الى الثلثة واتباعهم ونص الشهيد في غاية المراد وروض الجنان على ان المضايقة المحضة بمعنى انه يجب تقديم الفائتة مطلقا وبطلان الحاضرة لو قدمها عمدا ووجوب العدول لو كان سهوا وقال اوطلها في كري ظ الاكثر وجوب الفور في القضاء اما لان الامر المطلق للفور كما قاله المرتضى والشيخ واما احتياطا للبراءة فهؤلاء يوجبون تقديمها على الحاضرة مع سعة الوقت ويبطلون الحاضرة لو عكس متعمدا وهذا صريح في ان البطلان ماخوذ في هذا القول واما العدول في الاثناء اليها فقد نص عليه المرتضى والشيخ والقاضي والحلبيان والحلي منهم في المسائل الرسية والجواب والخلاف والغنية ومجالس المواقيت من السرائر وظ شرح الجمل وعن الحلي الاستدلال بالاجماع على ذلك وقد سمعت ان الشهيد اخذه في القول بالمضايقة وقال في اللمعة لو اشتغل والمراد بالظاهر الحاضرة في اول وقتها ناسيا فذكر الفائتة بعد الاتمام صحت صلوته اجماعا ولو ذكر في الاثناء فان امكنه العدول الى الفائتة عدل بنيته استحبابا عندنا ووجوبا على راي القائلين بالمضايقة وكذا نص المرتضى والقاضي والحلبي والحلي منهم على وجوب التشاغل المزبور وهو لازم للباقين حيث قالوا بالفورية التي من لوازمها تحريم التاخير الا للامور الضرورية ولا اخلال بها في اول الوقت لا يسقط القضاء ولا فوريته في سائر الاوقات الا لان الاصل في كل واجب فوري ان يستمر على وجوبه وفوريته مع الاخلال به ولذا اجماع على بقاء الامر هنا وان قيل بسقوطها في غيره اذ لا خلاف بين المسلمين في عدم سقوط القضاء بالتاخير ولا بين القائلين بفوريته في وجوب المبادرة به بعد الاخلال فعلى قولهم يلزم المؤخر للقضاء تجدد المعصية في كل زمان واستحقاق العقوبة على كل تاخير قال الآبي منهم وعند الاصحاب المضيقين لا يجوز الاخلال بالقضاء الا لاكل او شرب ما يسد به الرمق او تحصيل ما يتقوت به هو وعياله مع الاخلال بها يستحق العقوبة في كل جزء من الوقت واما تحريم الافعال المنافية عدا الصلوة الحاضرة في اول وقتها وضرورات الحيوة فقد صرح به المرتضى والحلي منهما بل يظهر من المفيد والحلبيين القول به ايضا فانهم رتبوا تحريم الحاضرة في السعة على تضيق الفائتة وبنى المفيد تحريم النافلة لمن وجب عليه فائتة على تحريم الحاضرة ومقتضاه اسناد التحريم الى التضاد فيطرد في جميع ما يكون تحريم الضد عندهم بمعنى الشرطية لا لمطلق الوجوب بل يكون للاضداد وبناء الترتيب على المضايقة كما صرح به الصيمري في المحكي عنه من غاية المرام ويستفاد من غيره ايضا يعطي دخول تحريم الاضداد في هذا القول عندهم بمعنى الشرطية لا لمطلق الوجوب بل يكون تحريم الضد مطلقا من تتمة القول المذكور وتخصيص نسبة القول بالمرتضى والحلي كما وقع من العلامة والشهيد في غيرهما لاختصاصهما بالتصريح بذلك بل قيل انه يلوح من ظاهر عباراتهم ولا افهد عزاه في كره الى السيد جماعة وهذا صريح في عدم اختصاصه بهما وهذه المطالب كلها ساقطة على القول بالمواسعة المحضة فان اصحاب هذا القول يسقطون الترتيب ويجيزون تاخير القضاء مطلقا ولا يوجبون العدول في الاثناء فهذان القولان على طرفي النقيض ولا تصريح في كلام احدهم بالفرق بين الواحدة والمتعدد او فائتة اليوم وغيرها من سائر الفوائت بل فيهم ما هو صريح في عدم الفرق وقد توسط بينهما المفصلون على اختلافهم في وجوه التفصيل فمنها ما سمعته من المصنف ومن تبعه من الترتيب في المتحد وعدمه في المتعدد الذي استجوده الشهيد في غاية المراد ان لم يكن احدا قولا ثالثا ومنها ما للعلامة في المختلف من وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات واستحباب تقديمها ان لم يذكرها فيه متحدة كانت او متعددة والظاهر ارادته ما يشمل الليلة المستقبلة باليوم الذي ابتداؤه من الصبح ولم نعرف من سبقه اليه بل ولا من لحقه عليه عدا ما يحكى عن ابن الصائغ في شرح الارشاد بل وكذا ما هو بين ايضا في باقي كتبه الموجودة فيما حضرنا منها والمحكي عنه منها التوسعة حتى تصريحه الذي هي اخر ما صنف فيكون قد رجع عنه بل هو اشبه من تفصيل المصنف بالاتحاد وكذا لم نعرف الحكم عنده فيمن ذكر فوات صلوة يومه وغيره من الايام الماضية اذ وجوب المبادرة في فعلها خاصة دون الترتيب وعدمه فيما ذكره من التفصيل لكن قد يحتمل تخصيصه الحكم حينئذ بفائتة اليوم لا لاجماعها فوت غيرها كما انه يحتمل التجاوز في الفرض المتخلل غير فائتة اليوم مقدمة لها لاشتراط صحتها به والتزام سقوط الترتيب هنا فيتضيق فائتة اليوم ويوسع غيرها الا ان الاخير بعيد جدا والاول اقرب الا ان الاولى فتجد ومنها ما عن ابن جمهور في المسالك الجامعية من تخريج تفصيل ثالث من هذين التفصيلين هو وجوب الترتيب في الفائتة الواحدة في يوم الذكر دون غيرها ومنها ما قد يظهر من ابن حمزة من الفرق بين الفائتة نسيانا او عمدا فيتضيق الاولى دون الثانية قال في وسيلته يقضي الفائتة وقت الذكر لها ان فاتت نسيانا الا عند تضيق وقت الفريضة فان ذكرها وهو في الحاضرة عدل بنيته اليها ما لم يتضيق الوقت وان تركها جاز له الاشتغال بالقضاء الى اخر الوقت والافضل تقديم الاداء عليه وان لم يشتغل بالقضاء الى اخر الوقت كان مخطئا فالاشكال فيه لو كانت الفائتة عدة صلوات نسيانا او عمدا وكانت فوائت النسيان المتاخرة نحو ما سمعته في كلام العلامة ثم ومنها ما يظهر من الديلمي من التفصيل بين المعين عدده من الفائت ومجهوله فيتضيق الاول دون الثاني قال في مراسمه كل صلوة فائتة فلا تخ ان تكون فاتت بتعمد او بتفريط او بسهو فالاول والثاني يجب فيهما القضاء على الفور والثالث على ضربين احدهما عليه جملة فهذا يجب قضاؤه وقت الذكر ما لم يكن اخر وقت فريضة حاضرة والثاني ان يسهو ويجب اعادته كما بدئ فهذا ايضا يجب تقضيه على الفور والصلوة المتروكة فرض معين في فرض غير معين ونفل فالاول يجب قضاؤه على ما فات والثاني على ضربين احدهما ان يتعين له ان الخمس فاتت في ايام لا يدري عددها والثاني ان يتعين له انها صلوة واحدة ولا يعلم اي صلوة هي فالاول يجب عليه ان يصلي الخمس مع كل صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى والثاني يجب عليه ان يصلي اثنين وثلثا واربعا انتهى وربما استظهر منه وجوه غيره الى تفصيل المص ايضا كما في رسالة شيخنا الفاضل المعاصر ملا اسد الله وفي الجملة كما في مصابيح العلامة الطباطبائي

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

دفعه

وعن الحلي في ختلف الاسئلة الا انه حكى كلامه بتمامه في جملة ما ذكره من عبارات القائلين بالمضايقة ثم حكى عن بعض الاصحاب الموسعين الانتصار المذهبهم بمواقعة لهم ورده بالاجماع على عدم تعيين القضاء بهذا الوجه وهو ان يصلي مع كل صلوة واول ذلك يحمله على ان المراد منه ان يصلي خمسا كالفريضة اليومية الا اثنتين وثلثا واربعا كما ذكره في القسم الثاني من هذا التقسيم واطال الكلام في هذا المعنى وشنع التكبير على القائل المذكور ولكنه كما ترى بعيد بل غير مستند

ولعل الاول ما ذكرنا والامر سهل ومنها ما عن الغرية من حكاية التفصيل عن قوم بين الوقت الاختياري للحاضرة والاضطراري فقيل وظاهره ارادتهم غير من عرفت من اهل المضايقة وان كان فيهم من جعل الفرق بينهم وقتين اضطراريا واختياريا ايضا لكن كانه فهم منهم المضايقة فيهما جميعا عدا مقدار اداء الحاضرة من اخر الاضطراري فتخص بحيث الوقت ومنها ما عسى يتحصل من الجمع على ما نص عليه من الامور التي سمعتها في عنوان التضييق والتوسعة من عبارات القدماء وغيرهم وهذا يحل الى تفاصيل متعددة لاختلاف العبارات في ذلك اختلافا شديدا كما اشرنا اليه سابقا خصوصا لمن نسب اليهم التوسعة فان لا اعرف عبارة من عبارات القدماء الذين نسب اليهم ذلك وهم قول هذا الفن مشتملة على جميع ما سمعته في العنوان الثاني نعم يستفاد من بعضها عدم الترتيب وفي آخر عدم وجوب العدول ومن ثالث الفوت المنسي وغير ذلك فان لم يتم بعد معروفية القول بالفصل بانهم لم يريدوا بذلك الحصر والاختصاص كما تفقت المسئلة الى اقوال متعددة كما لا يخفى على من لاحظ وتدبر وان كان الامر سهل اذ المتبع الدليل كيف كان فلا ريب ان الاشبه الاول لان الاصل يقتضي استحباب عدم وجوب العدول عليه لو كان الذكر في الاثناء الذي هو فرض من لوازم التضييق كما عرفت وجوازه فعلها قبل التذكر وبه بعد القول بالفصل بمعنى البراءة ايضا عن حرمة فعلها او فعل شيء من اضداد الفائتة بل وعن التعجيل اذ هو تكليف زائد على اصل الوجوب والقدر المتيقن ثبوتهما على القولين لان القائل بالتضييق لا ينكر ثبوتها في ثاني الاوقات مع الترك في اولها وان حكم بالاثم وليس المراد اثبات خصوص الوسعة المقومة للوجوب مقابل الفورية والتضييق كي يرد انه غير صالح لذلك بل المراد محض نفي التكليف بما قبل العلم كنفي التكليف بالوجوب للفعل المتيقن طلب الشارع له طلبا اجماليا في الجملة بل ربما قيل بثبوت الندب في الاخير لاستلزام نفي الاصل المنع من الترك الذي هو فصل الوجوب ثبوت الجواز الذي هو نقيضه فيتقوم من الرجحان المفروض تحقق ثبوته ويكون مندوبا ضرورة صيرورته راجح الفعل جائز الترك ونحوه جار في المقام الا انه كما ترى فيه نظر واضح لظهور الفرق بين الجواز الذي هو مقتضى الاصل

الحاصل من جهة عدم العلم بالتكليف وبين الجواز المقوم للندب كما حررناه في محله وبالجملة فالتاخير فعل من افعال المكلف التي لا يخلو من حكم ولم يعلم انه الوجوب بل اعم من الذي لا يجوز تاخيره الى وقت اخر ولا يكلف بها ودعوى اقتضاء طبيعة الوجوب حرمة الترك ولو في الجملة حتى يثبت اذنه في الترك بالتاخير الى وقت اخر الى بدل او لا الى بدل كالموسع ونحوه فيلزم ح ارادته من الوجوب لمكان ثبوته شرعا استحقاق العقاب على الترك في الجملة ولو في بعض الاحوال والا فقد يساوي الندب في البعض كالوجبات المكلف في اثناء وقت الموسع فجاءه ضرورة ثبوت خاصته لم وان كان ربما تكون له بعض لثمرات كالقضاء ونية الوجوب واستحقاق ثواب الواجب وحرمة ازالة التمكن وايجاب العزم ونحو ذلك يجنب لم يثبت الاذن كما في المقام اذ الفرض قطع النظر عن ادلة الطرفين الحاصل والرجوع الى ما تقتضيه الاصول لم يجز التاخير لعدم الاذن ولو مع العزم على الفعل لعدم ثبوت بدلية الفعل في ثاني الاوقات عن تمام ما يترتب على الفعل في اولها بل اقتضاء الصحة ورفع العقاب عن الخطاب المتوجه فيه لا يقتضي ذلك ولو بالنظر للخطاب الاول على ان المتيقن مجزي عنه في رفع العقاب وان لم يتفق له التمكن من الاتمام بحال التاخير اذ لم يعلم التمكن في ثاني الاوقات فانه ربما يموت فاذا كما هو مقتضى الامكان والاصل في كل حادث فيبقى ذمته مشغولة ويستحق العقاب على تركه باختياره اذ لا يعتبر في الترك الموجب لذلك ان يكون بحسب جميع الاحوال الممكنة في حقه بل بما هو الثابت واقعا في شانه ولما كان الواقع غير معلوم قبل وقوعه لم يمكن الاحالة عليه حتى يختلف باختلافه بالنسبة للاشخاص فيكون مضيقا على واحد وموسعا على اخر فوجب الحكم بالتضييق المتحد بالنسبة للجميع فمن ترك الفعل استحق العقاب بهذا الاقدام وان كان اذا ادرك الفعل في الوقت الثاني امتثل اصل التكليف بالفعل بل ربما يكون ذلك سببا للعفو عنه ان ساعد الدليل كما في العزم ضد عند بعضهم وهذا وان كان ليس اثباتا للتضييق الخصم الذي هو بمعنى حرمة التاخير ولو علم المكلف الادراك في ثاني الاوقات لكنه يتحد معه في الثمرة بدفعها ما عليها مسقطة عند الثم مع اقتضاء طبيعة الوجوب الذي هو القدر المتيقن من القولين ذلك وكفاية الاصل المعلوم حجيته في ثبوت الاذن الشرعية بالتاخير وان لم يكن الى بدل حتى العزم لانه بعد تسليم بدليته ووجوبه على المكلف عوضا عن الترك يمكن دعوى اختصاصها بالموسع الذي استفيد من خطاب شرعي توسعته لا التوسعة الناشئة من الاصل التي مرجعها عدم العلم بكيفية الوجوب المراد هنا وانه من المضيق الذي لا يكون العزم بدلا عنه او من الموسع الذي يثبت بدليته عنه واستلزام ذلك جواز ترك الواجب لا الى بدل يدفعه مع انه لا باس باستلزامه في الواجب الموسع فضلا عما نحن فيه للاكتفاء في تحقق الوجوب بوجوه يمنع من تركه عند الضيق ونحوه ولعدم ثبوت دليل معتبر على ايجاب العزم على المكلف بعنوان البدلية وان امكن استفادته من بعض الامور التي ليس ذا محل ذكرها الكتابة تصلح مؤيدة للدليل لا ان تكون هي الدليل ووضوح الفرق بين الجواز الذي هو مقتضى الاصل لعدم علم المكلف بالتكليف وبين الجواز الذي يحصل بنص الشارع اذ ليس لا ولا جواز ابتداء من الشارع كي يحتاج في الاذن فيه الى اقامة بدل عن المترك بل بسببه جهل المكلف وعدم وصول كيفية التكليف اليه بعد ابلاغه واحتمال الامر عليه لو لم نعارض الادلة بخلافه لتاتي على انه لا باس بالقول بوجوب العزم هنا بدلا كالموسع لا شرط كما فيه ايضا بتحصيل البحث لا لاثبات ذلك والا فليس بدليته في الموسع بدليل خاص كما لا يخفى على الخبير المتامل فظهر ح سقوط جميع ما سمعته من تلك الدعوى حتى ما ذكره برامها [illegible] لا دليل على وجوب مراعاته هنا مضافا الى بعد ملاحظة استصحاب السلامة والبقاء الذي صحح الحكم بوجوب اصل الفعل على المكلف مع التمكن منه وجوب الفعل فيبدون احرازها لا يعلم اصل الوجوب فيعلم ان المدار على امكان التمكن من الفعل في ثاني الاوقات لا على العلم بذلك فضلا عن الفقه مع ان الغرض من التكليف ايقاع ممكن الوقوع لا معلومه فتم وقد يدفع ايضا تلك الدعوى مضافا الى ما عرفت بمنافاة هذا القدر المتيقن من الوجوب للاوامر المطلقة المفيدة لطلب الطبيعة التي حررنا في الاصول لا دلالة فيها على الازمنة والا مكنة

بل كل فرد من افرادها المماثلة بالذات وان المتخالفة في الزمان كاف في حصول الامتثال كاختلافها في المكان ونحوه من المشخصات الاخر وكون الاوقات صيرته لا يتمكن المكلف في كل زمان الامر واحد منها لا يصلح للفرق اذ اقصاه ان اختيار الفرد الثاني والثالث يقتضي الانتقال من المعلول الى المحتمل وانقضاء جزء من الزمان بلا عمل وهو لا يجدي في اثبات المطلوب خصوصا بعد وقوع نظيره من اختيار المفطر في اول شهر رمضان من شهرين متتابعين بعد ما تمكنه من العتق والاطعام وبعد معلومية اعتبار واستصحاب السلامة والبقاء في نحو ذلك في المقام بعد ان كان الفرض عدم ثبوت ما زيد على طبيعة الوجوب الذي هو القدر المتفق عليه من القولين كان كالاوامر المطلقة فيها سمعت ضرورة استفادة نفي خصوص الزمان والمكان ونحوهما من المشخصات فيها للاصل ايضا والا فهي لا دلالة فيها عليها لانها دالة على الحكم لكن قد يخدش هذا الدفع بامكان الفرق بين الفرض في المقام وبين الاوامر المطلقة بنحو ما نفرق به بين المجمل والمطلق اذ هو اشبه شيء بالاول بل هو منه ومحل من الثاني فانها وان كانت لا دلالة منها على عدم القيود لكن الامتثال مستند الى ظهورها بعد نفي المقيدات بالاصل في ارادة المكلف مصداق الطبيعة اي فرد كان بخلاف ما نحن فيه اذ لم يفرض هناك شيء يستند الى اطلاقه بل فرض قطع النظر عن ادلة المضايقة والمواسعة حتى الاطلاقات والرجوع الى مقتضى الاصول بعد احراز القدر المتيقن من القولين وهو مطلق الوجوب لا الوجوب المطلق فتم جيدا فانه دقيق بل ربما خفي على بعض المدققين من المعاصرين وكيف كان فلا ريب في ان الاصل المواسعة مضافا الى اطلاق ما دل على صحة الحاضرة بفعلها في وقتها جامعة للشرائط اذ لا شك في شرطية ليس شرطا عندنا والى اطلاق ما دل على وجوب الحواضر بدخول اوقاتها بناء على ما عساه يظهر من بعض عبارات اهل المضايقة من خروج سببية الوقت عن الوجوب لمن عليه فوائت واختصاص في وقت الضيق لانها كالظهر والعصر في الوقت المشترك والى اطلاق ما دل على وجوب قضاء الحاضرة اذا مضى من الوقت مقدار ما يسع الفعل جامعا لما يعتبر فيه من الشرائط اذ على المضايقة لا يتحقق ذلك لمن كان عليه فوائت بل لا بد من مضي زمان يسع الجميع او ادراك وقت الضيق ولم يفعل لان الحاضرة مشروطة بفعل الفائتة فلا بد من مضي زمان يسع الشرط والمشروط في تحقق القضاء بناء على ما ساعده الظاهر من الشرائط لها اعتبار سعة الوقت بالنسبة الى التكليف في اول الوقت فمن كانت عليه فوائت وذكرها في الوقت ثم عرض له جنون او حيض او غيرهما بعد مضي زمان يسع الحواضر خاصة لم يجب عليه القضاء بناء على التضييق والى ما دل بعمومه واطلاقه على صحة جميع اوقات الحواضر لاداءها بالنسبة الى سائر المكلفين والى ما تظافر من استحباب المبادرة الى اداء الصلوة في اوائل اوقاتها وفي اوقات فضيلتها حتى انه كثيرا ما يطلق فيها الوقت يراد وقت الفضيلة ويجعل غيره كخارج الوقت بل ربما يسمى المصلي فيه مضيعا لها وتاركا ومتهاونا ومتكاسلا قاضيا لكن هذا انما يتم بناء على القول باستحباب تقديم الحاضرة على الفائتة بل وعلى العكس ان كان يمنع الاحتياط والخروج عن شبهة الخلاف ضرورة عدم فائدة الاستحباب الذاتي المفهوم من ذلك بل وان كان غيره من راجحات المضايقة على ارادة تاكد استحباب التعجيل في الفائتة حتى لو تقوم من جهتها الحاضرة في وقت فضيلتها اذ مرجعه الى اهميته في نظر الشارع منه وافضليته لانه يحصل معه استحباب الاول بل هو من قبيل المستحبين الذين اتفق تزاحمهما وكان احدهما اشد فضيلة من الاخر في نظر الشارع ففي المقام ح ان امكنه الجمع بين الفضيلتين كما لو كان قد ذكر الفائتة قبل وقت فضيلة الحاضرة وفعلها ثم جاء بالحاضرة في وقت فضيلتها فاز بالسعادتين وان اخرهما معا فلم يفعل الفائتة وقت الذكر ولا الحاضرة في وقتها فاته الاجران وان كان لم يعد ذلك لجرى في تقديم الفائتة لو اراد الفعل لبقاء استحباب المبادرة فيها ايضا واما ان لم يمكنه الجمع كما لو كان الذكر مثلا في وقت فضيلة الحاضرة بحيث لا يمكن جمعهما فالافضل له مراعاة استحباب المبادرة في الفائتة لاهميته في نظر الشارع من مراعاة مصلحة وقت الحاضرة وترك الافضل قطعا لكنه ادرك فضيلة الوقت مصلحة ح لا باس بالاستدلال بالاخبار الدالة على استحباب المبادرة للحاضرة وان قلنا بافضلية تعجيل الفائتة وتقديمها عند التزاحم وعدم امكان الجمع اذ ذلك ليس مسقطا لاصل استحبابها بل هي من قبيل تزاحم زيارة مؤمن وعيادة مريض وفرض اهمية احدهما في نظر الشارع واكثرية ثوابه فتم جيدا والى ما دل على ان الحاضرة متى دخل وقتها لا يمنع منها الا النافلة المعبر عنها في الاخبار بالسبحة او اداء الفريضة السابقة لها في الوقت كالظهر بالنسبة الى العصر والى اطلاق اوامر القضاء المحرر في الاصول انها للطبيعة والى اطلاق ما ورد من التاكيد البليغ في الرواتب وقضائها خصوص صلوة الليل منها وغيرها من الصلوة الكثيرة والاعمال المخصوصة في الازمنة والامكنة سيما شهر رمضان ورجب وشعبان وخصوص صلوة زيارات الحسين عليه افضل الصلوة والسلام والى ما يستفاد من الاجماع في الجملة او كالاجماع من الجعفي والواسطي والفاخر لان الاول قال في كتابه الفاخر الذي ذكر في خطبته انه لا يروي فيه الا ما اجمع عليه وصح عنده من قول الائمة عليهم السلام على ما حكي عنه ابن طاوس في رسالته في المسئلة المؤلفة تماما في الفوائد المدنية ويحذف بعضها غيرها ما هذا لفظه والصلوات الفائتات تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة بدأ بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب هو كما ترى ظاهر او صريح في المواسعة والظاهر ارادته مطلق ما ذكره فيه من الرواية وان لم يكن بنصوصها كما يومي اليه مضافا الى ما سمعته من ابن طاوس من الرسالة الحكى عنه ايضا في كتاب غياث سلطان الورى في تعداد الاخبار الواردة في القضاء عن الميت قال السادس ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ويقضى عن الميت اعماله الحسنة كلها انتهى وقال الواسطي في كتاب النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله على ما حكاه عنه ابن طاوس ايضا ما هذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو في اخرى قال اهل البيت يتمم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي قال السيد ثم ذكر خلاف الفقهاء المخالفين لاهل البيت ثم قال في اواخر مجلده ما لفظه مسئلة اخرى من ذكر صلوة وهو في اخرى ان سئل سائل فقال اخبرونا عمن ذكر صلوة وهو في اخرى ما الذي يجب عليه قيل له يتمم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي دليلنا على ذلك ما روي عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من كان في صلوة ثم ذكر صلوة اخرى فاتته اتم التي هو فيها ثم قضى ما فاته انتهى وهو كما ترى صريح في عدم وجوب العدول الذي صرح به اهل المضايقة كما سمعت ونسبه الى اهل البيت سادة والى الرواية عن الصادق اخرى وقال المصنف في المعتبر ان القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوة كثيرة ان ياكل شبعا وان ينام زائدا على الضرورة ولا يتعيش الا لتحصيل قوت يومه له ولعياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى يخلو يده والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام

سوفسطائي ولو قيل قد اشار ابو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون عليهم صلوة كثيرة فاذا صلى
الانسان شهرين في يوم استكثره الناس انتهى وقال العلامة في مخ لو قلنا ان الامر هنا للتضييق لزم الحرج العظيم وهو عدم التشاغل بشيء من الاشياء الا بالفوائت
الا الامور الضرورية وبان لا ياكل الانسان الا قدر الضرورة ولا يشتغل الا في تحصيل الرزق الضروري وبعد ذلك اليوم وكل ذلك منفي بالاجماع وقال في لف
ما محصله الذي ينبغي ذكره هنا ان القول بتحريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع على عدم افتاء احد من
فقهاء الامصار بتحريم جميع الاضداد بتحريم زيادة لقمة او شرب جرعة او طلب الاستراحة من غير تعب شديد او المنع من فعل الطاعات الواجبة والمندوبة لمن عليه قضاء
فيلزم انتفاء الاول انتهى قلت بل يمكن تحصيل الاجماع بمعنى القطع براي المعصوم على المواسعة في الجملة ونفي المضايقة كما انه لو لم يكن مثل ذلك لوجد الشرب
الطريقة من كافة المسلمين في الاعصار والامصار في عدم الالتزام بالمبادرة الى الفائتة وتقديمها على الحاضرة في السعة حتى ان مقلدة ارباب المضايقة الا نادرا منهم
في العمل على ذلك فضلا عن غيرهم وكلام من عرفت من العلماء الذين منهم من هو في زمن المعصوم ومن ادرك الغيبتين وخاتم الرئاستين وقلة القائلين بالمضايقة
اذ هم عشرة او ثمانية او سبعة او ستة او غير ذلك بل كان الاجماع قد استقر بعد زمن الحلي على نفي المضايقة اذ المفصلون مواسعون الا في القليل الذي لم
يعلم ارادتهم مضايقة المخالف فيه ايضا كما انه استقر قبل زمن القديمين والمفيد على ذلك فتامل جيدا والى سهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج فيها خصوصا
مثل هذه المضايقة الموجبة لمعرفة الاوقات وضبط الدقائق والساعات وتحريم سائر المضادات وان كانت اذكارا او دعوات الا ما تقوم به الحيوة ويمسك البنية
الضرورات المحتاج ايضا الى معرفة اقل المجزي منه المؤنة ومشوش حدود ذوي الالباب بل لعل اقل من ذلك مناف للطف المراد منه بعد العبد عن المعصية
قربه الى الطاعات الذي اوجبه على نفسه رب السموات الرؤف الرحيم والعليم الحكيم بما هو مؤد في الحقيقة الى تضييع اعظم مصلحة حالة لا هون مصلحة فائتة و
صيرورة الاداء قضاء والحاضر فائتا خصوصا مثل وقت العشاءين بالنسبة الى اغلب الناس سيما مثل النساء والضعفاء من الرجال واولي وسعة عقولهم لمثل
هذه التكاليف خصوصا اذا لم يكن الفوات بعمد وتقصير الى غير ذلك مما لا يقصر القلم عن احصائه الذي ببعضه مع ملاحظة شدة كرم الخالق ورافته و
امتنانه وحكمته يحصل القطع وكيف لمن له عنده ادنى نظر بعد الزامه بالاقل سيما مع عدم ندرة هذه الفوات بل هو الغالب في اكثر الناس سيما اوائل
البلوغ فان قصورهم او تقصيرهم عن معرفة ما يعتبر في العبادة سيما الفاسدين منهم والاعوام من اكمل الواضحات فمن العجيب انكار بعض المحدثين
التأييد بهذا الاعتبار الواضح لذوي الالباب حتى انه شنع على مدعيه بما هو اولى به منه وتخلص عن جملة مما سمعت بعدم قوله بحرمة الاضداد لكن من
المعلوم بل انه لا يجتمع مع ائمة هذا القول واساطينه كالسيد والحلي وغيرهما والا فهو من الاتباع الذين لم ينفعهم في رد البراهين على انه يكفي في حصول
تلك المشقة والعسر اشتراط صحة الحاضرة بفعل الفائتة او التاخير الى اخر الوقت فلاحظ وتامل والى الاخبار الخاصة الدالة على نفي تلك المضايقة و
لوازمها السابقة من الترتيب من وجوه وان تفاوتت في الظهور شدة وضعفا فمنها مضافا الى ما سمعته من الوسطي بل والجعفي بل والمحكي عن اصل
الحلبي المعروض على الصادق عليه السلام من نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد
الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء وقال ايضا فيه خمس صلوات يصلين على كل حال متى احب صلوة فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها وصلاة
ركعتي الاحرام وركعتي الطواف والفريضة وكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها فان الظاهر ذكره لذلك من ارباب الرواية لا الفتوى كما يشهد له ما
تسمعه من رواية نحو ذلك عن صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما
فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وروى في الاستبصار
ايضا بهذا السند وهذا المتن لكن جعل ابن مسكان بدل ابن سنان فلعله خبر اخر كما عن بعضهم او انه سهو كما عن اخر والا فالاحتمال انه الصواب وكون ابن سنان
سهوا فيكون الخبر مرسلا بناء على ما عن العباس شيخ من ان ابن مسكان لا يدخل على الصادق عليه السلام مشفقة ان لا يوفيه وكان يسمع من اصحابه ويابى ان يدخل عليه اجلالا واعظاما
له غلط قطعا كما يشهد له القرائن المعينة المعتبرة ابن سنان الحاصلة بملاحظة كتب الرجال بل رواه ابن طاووس في رسالة المواسعة عن كتاب الحسين بن سعيد كما
على انه قد يريد العباس عدم كثرة الدخول لا تركه بالكلية وانه لا ينافي الرواية عنه عليه السلام وان لم يكن بالدخول اليه فانه قد يسمعه يقول في طريق او في دار اخرى
ونحو ذلك والا كان محلا للنظر لاستبعاد الارسال فيما رواه عنه من الاخبار الكثيرة ومنها صحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام المروي في رسالة ابن طاووس عن كتاب
الحسين بن سعيد ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي ان تفوته
احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته
احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ومنها المرسل في الفقه الرضوي انه سئل العالم عن رجل نام
او نسي فلم يصل المغرب والعشاء قال اذا استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعا يصليهما وان خاف ان تفوته احديهما بدا بالعشاء الاخرة فان استيقظ
بعد الصبح فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة
حتى تنبسط الشمس ويذهب شعاعها وان خاف ان يعجله طلوع الشمس ويذهب عنهما جميعا فليؤخرهما حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والمناقشة فيه
بالارسال بعد اعتضاده بما سمعت والانجبار بما عرفت لا يصغى اليها كالمناقشة فيه وفي سابقيه بظهورها بل صراحتها بامتداد وقت العشاء بل والمغرب
الى الفجر الذي هو مذهب جمهور العامة ومنه يذهب الوهم الى ورودها مورد التقية عن ذلك وتسطرقها الوهن بما اشتملت عليه من الاحكام الذي
مع عدم اقتضائها الخروج عن الحجية فيما نحن فيه ضرورة عدم بطلان حجية الخبر ببطلان بعضه كما هو محرر في محله والا لاقتضى سقوط اكثر الاخبار
وربما يشير اليه خبر جابر الجعفي سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان لنا اوعية نملاها علما وحكما وليست لها باهل فما نملاها الا لتنقل الى شيعتنا فانظروا الى

ما في الاوعية فخذوها ثم صفوها من الكدورة وتاخذوها منها بيضاء نقية صافية فلا باس بحمل ذلك خاصة على التقية دون غيره اما الحدود في
سببها وقت التكلم او مصلحة اخرى بل قد يومي اليه ترك التعيين ارادة الامتداد الاولى فيما سمعته من المحكي عن اصل الحلبي الذي هو عين المروي عن الصادق
فتم ومعارضتها باشتمالها على ما لا يقول به اكثر القائلين بتقديم الحاضرة على الفائتة اذ كان موافقة العامة قرينة على التقية مخالفتهم قرينة على الرشد
كما نطقت به الاخبار وقضى به الاعتبار حتى ورد انه اذا احد ما لا يجد بدا من معرفته وليس في البلد من تستفتيه من مواليك فات فقيه البلد فاستفته في امرك
فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه ومنه يظهر حينئذ انه لا يقدح اشتماله على منع الصلوة عند الطلوع الذي هو موافق لاكثر العامة ايضا على انه قد يحمل
بعض لمعهم من اخبار المنع ايضا على نحو ذلك يدفعها انه ليس مختصا بالعامة بل عن المصنف في العزية حكايته عن جماعة من متقدمي الفقهاء ومتاخريهم وقد يحمل ان
مصطلحهم في اطلاق المتاخرين كما يظهر من قول المعتبر ارادة الكليني قده ومن عاصرهما او تاخر عنهما فيكون مذاهب جماعة ممن تقدم على هؤلاء بل هو مال اليه في
عزيته وحكم بانه معتبر بل افتى به الشيخ في الخلاف بل قد يفهم منه فيه نفي الخلاف عنه والاجماع عليه بل حكي ايضا عن المرتضى والقاضي والحلبي والعماني بل
اختاره جماعة من متاخري المتاخرين بل حكاه بعض مشايخنا عن العلامة الطباطبائي بل لعله لا يخرج من قوة لاستفادته من الاخبار الكثيرة التي عمل بها من لا يعمل
بحجية اخبار الاحاد كالثلاثة السابقة وموثق ابن سنان وخبر ابي الصباح وصحيحه وموثق منصور بن حازم وصحيح ابي بصير وخبر عبيد بن زرارة بل وموثقة ابيه
ومرسل الفقيه والمحكي عن فقه الرضا عليه السلام وما ارسله في المعتبر الى من رواية الاصحاب عن رسول الله ص وغير ذلك مما لا يحتمل تقييده بما لم نعثر على معارض صريح لها
في ذلك بل هو وان كان في الظهرين ولم يعمل به الاصحاب نعم حاصل الجمع بينها وبين غيرها بعد التامل والنظر تحديد وقت الاختيار بنصف الليل بحيث يحرم التاخير
عنه ويحصل العشاء باخره وتحديد وقت الاضطرار كالنسيان والنوم والحيض والنفاس ونحوها بالفجر فلاحظ وتامل ومنها صحيح الوشاء عن رجل عن جميل بن دراج
عن الصادق عليه السلام الذي ذكرناه سابقا في مسئلة الترتيب وقد قدمنا هناك ما يقتضي عدم قدح ارساله على انه منجبر هنا بما عرفت قال فيه قلت له تفوت الرجل الاولى
والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يامن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت وقد دخلت ثم يقضي
ما فاته الاولى فالاولى وهو ظاهر في عدم الترتيب الذي هو لازم المضايقة بل هو صريح فيه اذ احتمال ارادة اخر وقت العشاء الاخرة المضيق في غاية البعد بل الابعد
بمناسبة التعليل المزبور وذكر المغرب في سؤاله مع احتمال الغلط والسهو ومغرب الليلة السابقة وعدم الامر بالقضاء في الجواب لاحتمال ارادة الظهرين منها
منه وظهوره في ارادة السؤال عمن عليه فائتة ودخل عليه وقت حاضرة والجواب عن ذلك من غير التفات الى المثال بل كشف بذلك الحكم في ذلك لا يقدح في حجيته
قطعا كالامر فيه بتقديم الحاضرة المحمول على الاستحباب بحمل الاوامر السابقة في الاخبار المتقدمة كما هو واضح على انه يمكن كون ذكر المغرب فيه بناء على تحقق
وقتها وذهابه بذهاب الحمرة كما عن جماعة من اصل المضايقة فيكون حجة عليهم وان لم نقل به فتامل جيدا ومنها موثق عمار عن الصادق عليه السلام في مسئلة عن رجل تفوته
المغرب حتى تحضر العتمة فقال اذا حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدا وان احب بدا بالعتمة ثم صلى المغرب بعد بناء
على ارادة مغرب الليلة السابقة منه وحضور وقت فضيلة العتمة بل لو اريد منه مغرب تلك الليلة الحاضرة بناء على انتهاء وقتها بدخول وقت فضيلة
العتمة كما عن جماعة من ارباب المضايقة كان حجة الزامية عليهم ومنها ما رواه ابن طاووس في الرسالة من كتاب الصلوة للحسين بن سعيد لفظه صفوان عن عيص بن القسم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال ان كان صلوة الاولى فليبدأ بها وان كانت صلوة العصر فليصل
العشاء ثم يصلي العصر الذي هو في اعلى درجات الصحة الواجب حمله بقرينة كون الامام المجيب وجلالة الراويين واثبات ابن سعيد له في كتابه على ارادة اولى
الصلوتين من الاولى فيه كالظهر بالنسبة الى العصر والمغرب بالنسبة الى العشاء اي الفريضتان المشتركتان في وقت الاجزاء المختلفتان في وقت الفضيلة لا
الاختصاص ولما كان دخول الوقت الذي هو في السؤال شاملا لدخول وقت فضيلة الاخرى بل لعل السائل كان يتوهم انتهاء وقت الاولى بدخول وقت
فضيلة الثانية ولدخول وقت فضيلة الثانية ولدخول وقت صلوة لا تشاركها السابقة في الصحة فيه اراد الامام عليه السلام بيان ذلك كله فقال ان كانت
المنسية صلوة الاولى اي الظهر او المغرب ولم يذكرها حتى دخل وقت الصلوة التي بعدها فليبدأ بها اداء لانها تشاركها في الصحة فيه وان كانت غير ذلك
كصلوة العصر او الظهر بالنسبة الى المغرب او العشاء او الصبح فليصل العشاء مثلا التي هي الحاضرة ثم يصلي العصر الفائتة فيكون لفظ العشاء والعصر في الخبر من
باب المثال وان ابيت الا حمله على الفرق بين الظهر والعصر فيقدم الاولى على الحاضرة التي هي العشاء مثلا بخلاف الثانية ويكون بعضه شاهدا للمواسعة
وبعضه للمضايقة امكن الاحتجاج به بان يقال ان الواجب بعد ملاحظة عدم القول بالفصل من الطرفين حمله على التخيير اذ قال له ابدأ بالحاضرة ابدا بالفائتة
وبما ذكرنا فيه وجوه اخر الا ان الجميع مشترك في تقديم الحاضرة على الفائتة فعلى كل حال هو دال على ذلك في الجملة والعكس اما غير معلوم او يجب الجمع
بالتخيير كما عرفت فتامل ومنها ما في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام وان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم
تصلي التي فاتتك نحو ما سمعته من الجعفي مما اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام بل هو مشتمل على صحته فلا باس بالاعتماد عليه هنا وان لم نقل بحجيته في غير المقام
كما انه يراد من الامر فيه الاستحباب قطعا للاجماع بقسميه على عدم الوجوب وان توهم من عبارة الصدوق المشتملة على الامر الا انه غلط قطعا بل يجب ارادته منه
الاستحباب ايضا لغلبة تعبيرهما بمتونها والامر سهل وقال فيه ايضا فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة ولها مهلة للتنفل والقضاء والنوم والشغل الى ان يبلغ
ظل قامته قدمين بعد الزوال فقد وجب عليه ان يصلي الظهر الخ ولا ريب في شمول القضاء فيه للواجب والندب ومنها ما رواه ابن طاووس في الرسالة وغيره
عن النسخ المعتمدة من قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام سألته عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء قال يصلي
العشاء ثم المغرب وسألته عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر وسألته عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ
بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة بعدها صلوة فانه دليل صريح في عدم الترتيب ولا ينافيه الامر فيه بتقديم العشاء على الفجر بعد ان كان ظاهره التعجب عن

ووقوعها بعد الصلوة التي لا صلوة بعدها الا للترتيب والمضايقة بل هو صريح مشعر بجلالتها وبان المراد من ذلك الاستحباب المعلومية جواز الصلوة بعد الفجر في غير الفائتة فضلا
عنها كمعلومية ارادة الندب من الامر فيه بتقديم الظهر الحاضرة على الفجر الفائتة للاجماع على عدم وجوب تقديم الحاضرة بل التعليل نفسه مشعر بذلك نعم هو ظاهر في الفرق بالنسبة
الى جواز تقديم الفائتة وتاخيرها بين ما بعدها صلوة كالظهر والمغرب بالنسبة للعشاء وما ليس بعدها صلوة كالعصر والصبح فتقدم الحاضرة في الاول استحبابا والفائتة في الثاني
ولا باس به خصوصا بعد التسامح في السنن ان لم يقم اجماع على خلافه واما الامر فيه اوله بتاخير المغرب فهو ان لم يطرح او يحمل على مغرب الليلة السابقة كان حجة للترامية على امثال
بخروج وقت المغرب بدخول وقت العشاء من اهل المضايقة كغيره من الاخبار الامرة بتاخير الظهر عن العصر بمجرد خروج وقت الظهر المذكورة في باب المواقيت
وغيرها مما اراد بها لا يلحظها وعلى كل حال فهو لا ينافي الاستحباب المذكور على الظاهر كما عرفت ومنها ما وجده ابن طاوس في امالي السيد ابي طالب علي بن
الحسين الحسني باسناد متصل الى جابر بن عبد الله ذكره في الرسالة قال قال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف اقضي قال صل مع كل صلوة
مثلها قال يا رسول الله قبل ام بعد قال قبل قال وهذا حديث صريح بل عن بعض نسخ الفوائد المدنية المحكي فيها رسالة السيد المزبور وصفه بالصحة ايضا على
انه يمكن ان يجري ما سمعته في تحرير محل النزاع بل قد سمعت من الديلمي الفتوى بمضمونه في الجملة بل قد يعضده في الجملة مع الشهادة للمط ايضا ما رواه
الشهيد في الذكرى عن اسمعيل بن جابر قال سقطت عن بعيري فانقلبت على ام راسي فمكثت سبعة عشر ليلة مغمى علي فسالته عن ذلك فقال اقض مع كل صلوة فانه صريح
في المواسعة لو اوجبنا المداومة المغمى عليه بل بحجة الاسناد لا لبن الصدوق في المقنع القائل بوجوب ذلك وخبر عمار المروي في الذكرى وغيرها ان قال سليمان بن خالد
قال لابي عبد الله عليه السلام وانا جالس مذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي هذا الامر قال لا تفعل فان الحال
التي كنت عليها اعظم من تركك ما تركت من الصلوة فانه ظهر ان بين له فساد اعتقاده وجوب القضاء لكن لم يبين له فساده في كيفيته بل قد يدعى
ظهوره في اقراره عليه على ان سليمان كان من المشاهير بل عن المفيد في ارشاده عده من شيوخ اصحاب الصادق عليه السلام وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء
الصالحين الذين رووا عنه النص بامامة الكاظم ع ومنها صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام في حديث هو عمدة ادلة المضايقة وان خشيت ان تفوتك الغداة
ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاع الشمس قال قلت له فلم ذاك قال
لانك لست تخاف فوتها اذ لو كان الامر على الضيق كما يقوله الخصم لم يكن وجه للنهي عن الفعل في هذا الوقت بخلاف المختار فانه لا باس بعد توسعته ان
يكون هذا الوقت مرجوحا بالنسبة الى غيره كسائر مكروه العبادة واحتمال ارادة خروج الشمس من الافق من قوله بعد شعاع الشمس فيكون مؤكدا للمستفاد
منه من تقديم صلوة الغداة عند خوف فوتها بخروج الشمس والا فالمراد صل الغداة اذا خفت فوتها ثم صل الفائتة عند الخروج كما يومي اليه
التعليل فيبقى النهي ح مرادا منه حقيقته التي هي التحريم ضرورة حرمة فعل الفائتة عند خوف فوات الحاضرة من غاية البعد بل من المقطوع عدم ارادته
من مثل هذه العبارة خصوصا اذا لوحظ النهي عن مثل ذلك في عدة من الاخبار كصحيح ابي بصير ومرسل الوشاء بل وصحيح ابن سنان المتقدمة سابقا
مضافا الى خبر عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام في حديث فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل
ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها بل وخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت الرضا ع يقول لا ينبغي لاحد
ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع على قرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك بل والخبر بل و
اطلاق كثير من الاخبار المعتبرة مرجوحية الصلوة في هذا الوقت من غير فرق بين القضاء والنافلة وغيرهما اللهم الا ان يقال انه كالمستثنى قضاء الفريضة
بل قضاء النافلة ايضا بل ذات السبب من حكم الاوقات المكروهة خصوصا الاولى للامر بقضائها في اي ساعة ولو عند طلوع الشمس وغروبها فلا محيص ح
عن حمل هذه الاخبار على التقية ويسقط بها الاستدلال مع انه قد منع اذ العامة وان اختلفوا في ذلك لكن المحكي عن كثير منهم ما عليه الشيعة والباقون قد اشتملت هذه
الروايات على ما يخالف مذهبهم او مذهب بعضهم فلعل حملها ح على تفاوت مراتب الرجحان ردا على من حرم ذلك من العامة اولى فليتامل ومنها ما في المحكي من كتاب
فقه الرضا ما بال احدكم الحدث انه ترك الصلوة وقد دخل وقتها وهو فارغ وقال الله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال يحافظون على المواقيت وقال
الذين هم على صلوتهم دائمون قال يدومون على اداء الفرائض والنوافل فان فاتتهم بالليل قضوا بالنهار وان فاتتهم بالنهار قضوها بالليل المعتضد في الجملة بصحيح ابن
مسلم قال سالته عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيح الحلبي سئل ابو عبد الله ع عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها
قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وصحيح ابن ابي يعفور سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار
ونحوه صحيح ابن ابي العلاء مع زيادة كل ذلك سواء وخبر عنبسة العابد قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر
او اراد شكورا قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار بالليل والمرسل عن الصادق ع ايضا كل ما فاتك من صلوة الليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتع
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل واحتمال ارادة النافلة
خاصة من ذلك حتى الرضوي خصوصا المشتمل على التعبير بصلوة النهار او الليل اذ لا نافلة منه بل قد يؤيده ورود نحو ذلك مما علم ارادة النافلة منه في غيرها
من الاخبار بل الحكم المستفاد من قوله تع ان يذكر او اراد شكورا ابدا تقييد من غير مقيد وتخصيص من غير مخصص وتقليل للفائدة من غير داع بل لا يتم في الصحيحين
بناء على ما عن جماعة من ارباب المضايقة من القول بحرمة التنفل وقت الفريضة حتى ادعى عليه الشهرة بل نقل عليه الاجماع ودعوى تعارف الاطلاق في ذلك بحيث كان حقيقة
عرفية او ما قرب منها بحيث يحمل اللفظ عليه عند الاطلاق يمكن منعها على مدعيها بملاحظة الملاحظة في ذلك فانها كثيرة على ما علم ارادة الفريضة منه كما لا يمكن منع
ظهور الاية فيما سمعت بل لعل الظ ارادة الفريضة من التذكر والنافلة من الشكور كما عن البحار وقد يشهد له في الجملة ما روي في تفسير قوله تع اقم الصلوة لذكري يعني
القضاء عند الذكر بل عن الراوندي في فقه القران قوله تع لمن اراد ان يذكر كلام مجمل مفسره قوله تع من نسي صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها

اذا ذكرتها فانه قضاها لقوله تع اقم الصلوة لذكري وعن السيوري في كنز العرفان الفقهاء استدلوا بالاية على ضرورة قضاء فائت الليل نهارا وفائت
النهار ليلا اي الليل خلفة النهار في وقوع ما فات فيه وبالعكس قال والقضاء هو الفعل مثل الفائت في غير وقته منقضي التمام تماما والقصر قصرا فالمتجه
ح من ذلك كله ارادة الاعم من الفريضة والنافلة ان قلنا بعدم حرمة التطوع وقت الفريضة والا تعين ارادة الفريضة فيما نص فيه منها على القضاء وقت الحاضر
ولعله من هنا حكي عن بعض علمائنا المعاصرين ممن قال بالمضايقة وحرمة التطوع وقت الفريضة الاعتراف بظهور الصحيحين في ذلك بعد ان اضطرب كلامه بعد ان بحث
في حرمة التطوع حملهما على قضاء الفريضة وعند البحث في المضايقة حملهما على النافلة وحيث كان كل منهما مخالفا لمذهبه التجاء الى الطرح او الحمل على التقية ومنها
ما في كتاب غياث سلطان الورى لابن طاوس على ما في الوسائل وغيرها عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف
ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك ولعله اخذه من اصل حريز المشهور ولذا صدره به كما هو مظنة ذلك عن غيره
من الاصول القديمة على ما يظهر منه في الوسائل فيكون الحديث صحيحا بناء على صحة طريقه الى الكتاب المزبور كما هو الظ واحتمال ارادة النافلة خاصة من الدين كما ترى لا
شاهد له بل لعل الظ من لفظ الدين ولا سيما لزرارة ارادة الفريضة خاصة فضلا عما يعمهما نعم هو لا دلالة فيه على عدم الترتيب اللهم الا ان يستفاد من الحاق
الامر بالتاخير والفرض ترتب خشية الصبح ومن عدم التفصيل بين ما اذا كان القضاء كثيرا بحيث لا يسع الوقت لتقديم جميعه على صلوة الليل وما لم يكن كذلك فانه لو كان
الترتيب واجبا لمنع من نافلة الليل اذا توقف على تركها ومنها خبر عمار الذي رواه الشيخ بل والسيد من اصل محمد بن علي بن محبوب الذي وجد بخط الشيخ رواه عن الص ع
قال سالته عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز ولا يثبت
له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل لكن عن الشيخ انه قال بعد روايته له انه خبر شاذ لا تعارض به الاخبار المطابقة لظاهر الكتاب واجماع الامة وكانه فهم منه الحرمة و
يحتمل ارادة الكراهة منه بعد تنزيله على خصوص المسافر او المراد الصلوة على الراحلة لغلبة كون المسافر في النهار عليها وعلى غير ذلك ومنها موثقه الاخر الذي به
تظهر دلالته سابقة كالعكس عن الص في حديث طويل يشتمل على مسائل متفرقة منها عن الرجل تكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها
بالليل على الارض فاما على الظهر فلا بناء على ارادة الفريضة من الصلوة فيه المنهي عن فعلها على الظهر وظهور التشبيه في نفي توهم اختلاف الكيفية الناشئ من الامر بالتقصير
للمسافر فاقا بحاله بل عن بعض العامة القضاء قصرا في السفر بل قد يتوهم ان ذلك هو المنشأ في السؤال ويحتمل حرمة الاتمام على المسافر فلا يجوز له ح قضاء الفائت
حضرا سفرا لوجوب فعلها تماما مع حرمته في السفر وانه لما جاز للمسافر اداء الفريضة على الراحلة وماشيا عند الضرورة وزعم انه ربما جاز له قضاؤها ايضا كذلك وان
فاتته في الحضر ومنه يعلم ح عدم التضييق والا لوجب فعلها على الراحلة مطلقا كالاداء عند الضيق اذ لا دليل على خصوصية للقضاء في ذلك ولاحتمال حمله على صورة
التمكن من النزول بدفعه مع انه لا دليل عليه في الخبر المزبور المتجه ح بناء على المضايقة امره بالنزول والقضاء لا تاخيره الى الليل كاحتمال حمله على السفر المحرم
باعتبار عدم اضطراره فانه لا يجوز له القضاء على الراحلة المفوت لكثير من الواجبات بل يجب عليه الاتمام حتى يفرغ من القضاء اذ فيه مع انه لا قرينة عليه في الخبر
بل هو مناف لمن لم يذكرها الا في السفر ايضا انه تم حتى عند القائلين بالمضايقة على الظاهر وان حرم عليه السفر لكنه مكلف في القضاء نورا عندهم حالة ادراكه
المحرم في المقدمات لا يسقط التكليف المترتب على الموضوع الحاصل بفعله كالضرورة مثلا بل هو كمن اراق الماء في الوقت المنتقل به الى التيمم وكذا احتمال تنزيل
الخبر على التقية باعتبار عدم موافقته للقائلين بالمضايقة كما عرفت والمواسعة لعدم اشتراطهم في صحة الصلوة الحاضرة على الراحلة حينئذ او تشبيه تكميلها بالضرورة
في الوقت وقضيته جواز القضاء عندهم حالها وان كان موسعا اذ فيه بعد امكان منعه بناء على المواسعة حتى في الادائية بناء على وجوب الانتظار لذوي الاعذار او بتلبسه
فيها خاصة اقتصارا في الرخصة في ذهاب كثير من واجبات الصلوة على المتيقن من الادلة وهو الحاضرة بل لعل الظ المتسامح انه لا داعي اليها بل يمكن حمله بناء على المواسعة
على المرجوحية التي لا تنافي على المضايقة الا الحرمة فعلى كل حال تتم به الدلالة على فساد المضايقة اذ عدم تعرضه لحكم المسافر لمنافي تعجيل القضاء وتجويز تاخيره الى ان ينزل
بالليل من غير تفصيل بين ما اذا تمكن من النزول لقضاء الفائتة كلها او بعضها ان كثرت وما اذا لم يتمكن من ذلك وعدم الامر بالمبادرة اليه اول الليل ولا في الليل
وعدم التعرض لحكم حاضرة النهار والليل مع ان الغالب اتيانهما قبل حينئذ وقتها وفعلها على الارض لا على الظهر دليل واضح على فساد المضايقة نعم يسقط الاستدلال به
لو اريد منه قضاء النافلة خاصة كما لعله يومي اليه في الجملة ملاحظة سابقة الا انك قد عرفت ما فيه لا اقل من ان يكون للاعم من الامرين ومعه تتم الدلالة ايضا وكان الامر
بالقضاء بالليل لعدم تيسر النزول غالبا للمسافر في النهار او لان في الليل من الاقبال ما ليس في غيره او لامكان دعوى مرجوحية القضاء للمسافر في النهار كما
يشهد له الخبر السابق بل وغيره من الاخبار لكنها عداه في خصوص التطوع والله اعلم ومنها ما دل على جواز النافلة لمن عليه فائتة من الاخبار السابقة و
غيرها كصحيح ابي بصير عن الص سالته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وموثق عمار عنه ايضا لكل صلوة مكتوبة
لها نافلة ركعتين الا العصر فانه يقدم نافلتها فيصيران قبلها وهي الركعتان اللتان تمت بهما الثمان بعد الظهر فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة
او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت الخبر وان كان هو كما ترى مضطرب اللفظ والمعنى واطلاق
ادلة النوافل اداء وقضاء والتاكيد البليغ الوارد فيها كاطلاق ما ورد من الادلة في استحباب كثير من الصلوة في كثير من الامكنة والاوقات ولقضاء الحوائج والمهمات
وغير ذلك مما لا يمكن احصاؤه كما لا يخفى على الخبير الماهر بل قد يشرف طالب نظر الفقيه مع التامل والتدبر في الادلة الواردة على الظن المتاخم للعلم ان لم يكن العلم
بعمومها لمن عليه فائتة وغيره خصوصا في بعضها مثل قضاء النوافل الوارد فيه الامر بفعله اي ساعة شاء من ليل ونهار وغيره فلاحظ وتامل بل منها ما ورد
من خصوص قضاء النوافل وقت الحاضرة خصوصا صلوة الليل والوتر منها وخصوص بعض الصلوات المستحبة في اوقات الحوائج التي هي غير النوافل المرتبة في
الاقبال والمصباح الكفعمي والبحار وغيرها من الكتب المعدة لذلك مما لا يسعنا احصاؤها لكثرتها جدا باستفادة جواز مطلق التطوع في وقت الحاضرة فضلا
عن الفائتة ايضا وهي وان كانت معارضة باخبار اخر دالة على المنع من التطوع لمن عليه فائتة وعلى المنع منه لمن عليه صلوة مطلقا حاضرة او فائتة بل عن بعض افاضل

المعاصر ترجيحها على الاول بعضها واستفاضتها بحيث تصل الى التواتر ووضوح دلالتها ... جملة منها بحيث لا يمكن حمله على الكراهة واشتمال جملة اخرى منها
على التعليل الموجب لتقويتها ودلالة بعضها على كون التحرز من ذلك من خواصهم دون سائر الناس والاشارة في اخرى الى الرد عليهم بالسنة المعتبر عندهم واعتضادها
بالشهرة العظيمة بل الاجماع ممن تقدم على الشهيد كما يظهر من تتبعه اذ لم يعرف قائل بالجواز غيرهم ولذا عزى المحقق المنع الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه فلا
يكافؤها الاخبار السابقة حتى يجمع بينهما بالكراهة خصوصا بعد امكان الجواب عن بعضها بان دلالتها من باب العموم والاطلاق الذي لا يعارض الخاص او المقيد
وعن اخر الدال على خصوص بعض الصلوات كالغفيلة ونحوها بانه لا ربط له في المقام لاستثناء الاصحاب اياها بالخصوص ثم قال انه لم يعرف قائلا بالفرق بين
الحاضرة والفائتة في ذلك كله الا من خلط خبرا باخبار المسئلة بعد معرفة ما في هذا الترجيح من التمشي واعجب شيء فيه دعواه الاجماع على المنع ممن قبل الشهيد
وقد قال في س ان الاشهر انعقاد النافلة في وقت الفريضة اداء كانت النافلة او قضاء والرواية عن الباقر ع لا تطوع بنافلة حتى يقضي الفريضة يمكن حملها
على الكراهة لاشتهار ان النبي ص قضى النافلة في وقت صلوة الصبح اه والتحرير البحث في ذلك محل اخر لاحتياجه الى مزيد الاطناب وجمع النصوص وفتاوى الا
الاصحاب كي يعرف الترجيح في هذا الباب ومنها ما يستفاد من المروي من قضية نوم النبي ص عن صلوة الصبح من عدم تلك المبادرة والفورية للقضاء التي يدعيها الخصم
خصوصا على ما في كري وغيرها من روايته في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت
الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا
فقال بلال انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله ص اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله ص قوموا
فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح
ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك
الاول فقدمت على ابي جعفر ع فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا وان ذلك كان قضاء من رسول الله ص وعن دعائم الاسلام
نحوه ما
مجدد في الانسان ما ذكر في اول من قضية الاختصاص والاقتصار على الثابت الصحيح مما جاء عن الائمة ع من اهل بيت رسول الله ص من جملة ما اختلفت الرواة عنهم ع
انه قال وروينا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن علي ع ان رسول الله ص نزل في بعض اسفاره الى ان قال فقال رسول الله ص تحولوا من هذا الوادي الذي
اصابتكم فيه هذه الغفلة فانكم نمتم بوادي شيطان ثم توضأ اه وفي كري وروي ان النبي ص نزل في بعض اسفاره بالليل في واد فغلبهم النوم وما انتبهوا الا
بعد طلوع الشمس فارتحلوا ولم يقضوا الصلوة في ذلك الموضع بل في اخر اي غيره لما نظر من منزل النبي ص لم يبادر الى القضاء زيادة على ما فيه من تقديم قضاء
النافلة بل وما فيها من الامر فيه بالاذان والاقامة للتين وورد الامر بهما للقضاء في غيره من الاخبار المعتبرة ايضا لكن قد يخدش بانه لا باس بهما عند اهل المضايقة
لكونهما من مقدمات الصلوة ولو على جهة الندب كما انه لا باس عندهم بتطويل نفس الصلوة باتيانه مستحباتها وان كان بعد صلوة اخرى اذ لا يوجب الاقتصار
على الواجب قطعا فالاولى الاستدلال به من غير هذه الجهة والمناقشة فيه بان الواجب طرحها لمنافاتها العصمة كالاخبار المتضمنة للسهو من احد
الائمة يدفعها ظهور الفرق عند الاصحاب بينه وبين السهو ولذا ردوا اخبار الثاني ولم يعمل بها احد منهم عدا ما يحكى عن ق وشيخه ابن الوليد والكليني
الى على الطبرسي في تفسيره قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا وان كان ربما يظهر من الاخير ان الامامية جوزوا السهو والنسيان على الانبياء فيما يؤدونه
عن الله تعالى مطلقا ما لم يؤد ذلك الى الاخلال بالفعل كما جوزوا عليهم النوم والاغماء اللذين هما من قبيل السهو بخلاف اخبار الاول كما عن الشهيد في كرى
الاعتراف به حيث قال لم اقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القطع في العصمة بل عن صاحب رسالة نفي السهو وهو المفيد او المرتضى التصريح بالفرق بين السهو
والنوم فلا يجوز الاول ويجوز الثاني بل ربما يظهر منه ان ذلك كذلك بين الامامية كما عن والد البهائي ره في بعض المسائل المنسوبة اليه ان الاصحاب تلقوا خبر
النوم النبي ص عن الصلوة بالقبول الى غير ذلك مما يشهد لقبولها عندهم كرواية الكليني والشيخ وصاحب الدعائم وغيرهم لها حتى انه عقد في الوافي بابا له في
انه لا عار في الرقود عن الفريضة موردا فيه جملة من الاخبار المشتملة على ذلك معللة له بانه فعل الله بنبيه ذلك رحمة للعباد ولئلا يعير بعضهم بعضا لكن مع
كله فالانصاف انه لا يجتري على نسبته اليهم ع لما دل من الايات والاخبار كما نقل على طهارة النبي ص وعترته من جميع الارجاس والذنوب وتنزههم عن القبائح
والعيوب وعصمتهم من الخطا والخطل في القول والعمل وبلوغهم الى اقصى مراتب الكمال وافضليتهم من عداهم في جميع الاحوال والاعمال وانهم تنام اعينهم ولا
تنام قلوبهم وان حالهم في المنام كحالهم في اليقظة وان النوم لا يغير منهم شيئا من جهة الادراك والمعرفة وانهم لا يحتلمون ولا يصيبهم لمة الشيطان ولا
يتثأبون ولا يتمطون في شيء من الاخبار وانهم يرون من خلفهم كما يرون من بين ايديهم ولا يكون لهم ظل ولا يرى لهم بول ولا غائط وان رائحة نجوهم
كرائحة المسك وامرت الارض بستره وابتلاعه وانهم علموا ما كان وما يكون من اول الدهر الى انقراضه وانهم جعلوا شهداء على الناس في اعمالهم وان ملائكة
الليل والنهار كانوا يشهدون مع النبي ص صلوة الفجر وان الملائكة كانوا ياتون الائمة عند وقت كل صلوة وانهم ما من يوم ولا ساعة ولا وقت صلوة الا وهم
ينبهونهم لها ليصلوا معهم وانهم كانوا مؤيدين بروح القدس يخبرهم ويسددهم ولا يصيبهم الحدثان ولا يلهو ولا ينام ولا يغفل وبه علموا ما دون العرش
الى ما تحت الثرى ورأوا ما في شرق الارض وغربها الى غير ذلك مما لا يعلمه الا الله كما ورد انهم لا يعرفهم الا الله ولا يعرف الله حق المعرفة الا هم وليس فيهم اقل
من الديكة التي تصرخ في اوقات الصلوة وفي اواخر الليل اسماعها اصوات تسبيح ديك السماء الذي هو من الملائكة وعرفه تحت العرش ورجلاه في تخوم الارض السابعة
وجناحاه يجاوزان المشرق والمغرب واخر تسبيحه في الليل بعد طلوع الفجر ربنا الرحمن لا اله غيره ليقم الغافلون تعالوا عن ذلك علوا كبيرا نعم لو امكن دعوى
ثبوت نكات يقتضيها خاصة لهم تقوم مقام هذه النكات المقتضية لجواز نومهم عنها وربما يومي اليه قول النبي ص اصابتكم فيه الغفلة وقوله نمتم بوادي الشيطان والله
اعلم بحقيقة الحال ومنها ما يظهر لمن سبر اخبار الحيض والاستحاضة والاستظهار من حكم المصنفين في امر القضاء وعدم اشتراط صحة الحاضرة بفعله ولو بسبب تركها

التعرض

التعرض له مع ظهور الفوات بل في مرسل يونس المتقدم في باب الحيض المتضمن لعدم اشتراط الموالاة في ثلثة الحيض تصريح بتراخي القضاء الا ان صحة الاستدلال
موقوفة على العمل او يجعل حجة الامامية لمن عمل به من اهل المضايقة الى غير ذلك من الاخبار التي تصلح للتأييد وان لم يكن الاستدلال بها لما فيها من الاشعار وان ضعف كصحيح صفوان
ابن مهران اقعد رجل من الاخيار في قبره فقيل له انا جالدوك مائة جلدة من عذاب الله فقال لا اطيقها فلم يزالوا به حتى انتهوا الى جلدة واحدة فقالوا ليس منها بد فقال
فيما تجلدونيها قالوا نجلدك لانك صليت يوما بغير وضوء ومررت على ضعيف فلم تنصره وغيره مما ورد في النجاسات وغيرها فيه بجعل ما تلبس به من الفرض لما فات
لادراك الجماعة وما حكاه ابن طاوس في رسالته المواسعة عن الائمة ع الذين لا يتقون الشيطان بصومهم وغير ذلك ومعاضدة تمام ما سمعته بابتهاء القول بالمضايقة
المحضة بالمعنى المتقدم سابقا من الاحتياط في البراءة عن تمام ما اشتغلت الذمة به من الفائتة والحاضرة التي قد عرفت سابقا عدم الدليل على وجوبه بل مقتضى
الاصل وغيره البراءة عن ذلك وما شك في شرطيته ليس شرطا عندنا على انه لا شك فيه لمن لاحظ الادلة المتقدمة ومن نوبة الاوامر المطلقة بالقضاء المحكي عليها
الاجماع من المرتضى في الوارد منها في الكتاب والسنة التي قد عرفت ان تحريرها في الاصول واضح الضعف كالمعارضة بالاجماعات المتقدمة في تحرير محل النزاع على خلاف
معاقدها بل عن الحلي في خلاصة الاستدلال انه اطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف وعصرا بعد عصر واجمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين
فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة والقميين اجمع كعلي بن ابراهيم بن هاشم ومحمد بن
الحسن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته وحفظتهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه
وحرمت هذه الضغائن ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع احاديث المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه التي سمعته
سابقا في تحرير محل النزاع من تعداد القائلين بالمواسعة ينكشف لك فساد دعوى هذه الاجماعات وخطاء حاكيها في استنباطها وكيف لا وقد عرفت انا لم نقف
بعد الاستقراء على قائل بالمضايقة من اصحاب الفتاوى سوى جماعة ذكرناهم وعمدتهم نقلة الاجماع الذين هم ليسوا في عصر واحد ولم يخل عصر احد منهم من
الخلاف ومن المعلوم انه لا يصح الاجماع نقله بموافقة المتاخر ولو فتوى كما انه لا يصح المتاخر بموافقة فتوى معين قد اشتهر الخلاف في زمانه وقبله وبعده بل لعل
كل اجماع حكي على المضايقة وما سبقه من الفتاوى الموافقة له والمخالفة يقضي من العجب لذا حكي عن صاحب العشر مشيرا الى ابن ادريس على الظاهر انه وقد رايت بعض فقهائنا
الان قد صنف مسئلة في مضيق القضاء وقال بقول الشيخ وادعى اجماع الطائفة على قوله فتعجبت من ذلك وكيف ادعى الاجماع مع خلاف الجماعة الذين ذكرناهم
على عظم اقدارهم وشهرة اثارهم بين الاصحاب ثم اورد على الشيخ في الخلاف بان ادعاءه الاجماع العجيب ثم لم يعتد بقول الشيخين المتقدمين اي الصدوقين وسلفهما
او لم يعتد بهما من الاصحاب ولم يبلغه قولهما او قول سلفهما وناهيك وان الاجماع في عصره بعد منقول عن المحقق والشهيد وغيرهما ومن وجه ايضا بل قد عرفت
فيما مضى انه يمكن دعوى استقرار الاجماع على عدم المضايقة وان كان قد فصل من فصل بما سمعت الا انك عرفت انه قائل بالمواسعة في المعظم بل بعضهم عد
اليهما تماما وان قيل لعل مدعي الاجماع اخذه من رواة الاخبار لا اصحاب الفتاوى كما يومي اليه ما سمعته من الخلاصة كان اوضح فسادا لانهم رووا اخبار
الطرفين بل لو قيل ان معظمهم على المواسعة لم يكن بعيدا لما تقدم من النص عليها في اصل الحلبي الذي رواه عنه خلق من اصحابنا بطرق كثيرة فيها المفيد والتلعكبري
والصدوق وابن الوليد وسعد والحميري والصفار وابن عيسى وابن ابي عمير وحماد وغيرهم واصل الحسين بن سعيد ونوادر ابن عيسى الاشعري وكتب الصدوق والجعفي
الواسطي وفقه الرضا وكتاب علي بن جعفر والحميري ومحمد بن احمد بن يحيى الاشعري القمي صاحب نوادر الحكمة ومحمد بن علي بن محبوب الاشعري صاحب كتاب الجامع و
عبد الله الاشعري صاحب كتاب الرحمة والسيد ابي طالب الحسني ودعائم الاسلام وغيرها من الكتب المقدمة للثقات الاجلاء المعدودين من اجلاء الفقهاء و
ممن اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه بل في اخبار المواسعة من الاجماع فضلا على شهادة كثيرة رواتها علي بن جعفر وجميل بن دراج والحسن بن محبوب وجابر بن عبد الله و
محمد بن مسلم وابي بصير وسليمان بن خالد وعبد الله بن سنان وعيص بن القاسم وسعد الاعرج وسماعة وعمار وغيرهم واوضح من ذلك لو استند في استنباطه الى السير التي
عرفت حالها فيما قدمنا من ادلة المواسعة على ان اجماع المفيد منهم في الرسالة المنسوبة اليه في نفي السهو بما احتمل انها للمرتضى ولا منافاة التي هي المرجع في قوله عن
واضح الدلالة على اصل المضايقة والترتيب فضلا عن دعوى الاجماع وقد قال في الرسالة المزبورة على ما حكي عنها ان الخبر المروي في نومه ع عن صلوة الصبح يتضمن
خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاتته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها في وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة
واذا حرم ان يؤدي فيه فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته كان من حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض اولى مع الرواية عن النبي ص انه قال لا صلوة لمن
عليه صلوة يريد انه لا نافلة لمن عليه فريضة وهو كما ترى ظاهر في عدم وقوع غير قضاء الفائت في خصوص لكنه استنبطه بالاولوية من عدم الاختلاف المزبور ومن
الواضح اولا عدم ابتنائه على ان حرمة فعل الحاضرة قبل الفائتة للترتيب او الفورية كالعصر بالنسبة الى الظهر ضرورة الفرق بينها وبين النافلة وثانيا انه يحتمل
ارادة عدم الاختلاف في القضاء المزبور التي منها الحرمة ولعلنا نمنع عليه ونقول ان مرادهم وجوب قضائها في سائر الاوقات عدا وقت الحاضرة وان
لم يكن على الفور كما يومي اليها وقوع نحوها ممن علم ان مذهبه المواسعة بل عبر بمثلها في قضاء النوافل وثالثا انه صريح في ان اجماعه ليس بالمعنى الذي عند المتاخرين
من القطع بقول المعصوم بل هو بمعنى الاتفاق وعدم الاختلاف فيتجه لنا نقضه بما سمعت من تحقق مخالفة من سبقه وتقدم عليه بل الذي يقوى في ظني ان كثيرا من اجماعات
القدماء بمعنى الاتفاق على القواعد الكلية التي تكون مدركا لبعض الاحكام الجزئية كما يرشد اليه ما سمعته من الخلاصة فانه ظاهر في ان دعوى الاجماع المزبور
مستند الى ما ذكره من عدم جواز رد الخبر الموثوق برواته واستخبر ان ذلك لا يقتضي الاجماع على اصل الحكم بل هو غير معقول كما هو واضح ولقد اجاد المحقق الشيخ
علي بن عبد العال في تعليقه على الارشاد حيث قال كلام ابن ادريس صريح في دعوى الاجماع على القول بالمضايقة لانه يحتمل ان يريد به الاجماع على ان الادلة التي ذكرها
حجة الا ان ما استدل عليه من هذه المسئلة انعقد الاجماع عليه وهو جيد لكن كان ينبغي جزمه بذلك حتى بالنسبة الى الجماعة الذي ادعاها في ئر وان كان لم يصرح
بنحو ذلك فيها لكنه زاده في الرسالة طعن خصوصا مع اخالته المسئلة في غيرها مدعيا انه بلغ فيها الى ابعد الغايات واقصى النهايات ضرورة عدم ذكر شيء

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

فيها الذي هو اعظم من كل ما ذكر ونعلم ان هذا القصير ما كان عنده ولو وجد ملجأ غيره لاورده ومن العجيب ذكره هذا الاجماع هنا وانكاره العمل باخبار الاحاد المتفقات
في عرصة عليها فيها الاجماع او الضرورة كما انه من العجيب تعجبه في الرسالة المزبورة عمن عرف من حاله انه ممن لا يقول بالمضايقة بل من العجيب ما ذكره رواية الموسعة
مقابلة لذلك ولذا رده غير واحد بان الرواة رووا اخبار الطرفين وكم له من عجيب جر الطعن الى نفسه ممن تاخر عنه من الاساطين بل ومن عاصره فانك قد سمعت ان
سديد الدين محمود الحمصي المعاصر له صاحب التصانيف الكثيرة علامة زمانه في الاصوليين كان تلميذ منتجب الدين كان يطعن عليه بانه مخلط لا يعتمد على تصنيفه
لعله اخذه مما يظهر عليه من ارادة الترجيح فربما يدعي الدعوى ويذكر فيها الاجماع ثم ينقضها في مكان اخر قريب منه ويدعي فيها الاجماع كما حكي عنه في مفتاح الكرامة انه
نقل الاجماع في بحث الولاء على انه اذا كان المعتق المتوفى امراة فولاؤها لعصبتها دون ولدها وان كانوا ذكورا ثم رجع عنه لانه راجع نصوص الاصحاب واقوالهم فوجدها
مختلفة ثم ما بعد بين المسئلتين حتى نسب اليه الخلاف خلاف ما نقل هو عنه وربما مدح الموافق له تارة لانه وافقه ويذم اخرى ويجعله غير العلم بمعزل الى غير ذلك مما يطول
ذكره بل لو اردنا استقصاء البحث في نفس عباراته التي سمعتها في الرسالة المزبورة لاحتاج الى تسويد جملة من القرطاس وفيما سمعته الكفاية للمتنبه الفطن وقد سمعت
يظهر البحث ايضا في اجماعات غيره في المقام كاجماع الشيخ في الخلاف الذي علله بانهم لا يختلفون في ذلك فانه مر عليك ما سمعته من كلام المفيد على انه بنفسه قد شعر
بعض عباراته في بعض كتبه بل يلد بما اوى بعض اخبار الموسعة عن ارادة اهلها كالاول بل بما يشعر جملة من عباراته في الاستبصار بان المدار في تضيق الحاضرة عنده
الوقت الاختياري ومن هنا قال بعض مشايخنا المحققين ان كلام الشيخ في كتبه لا يخلو من اختلاف واضطراب واما اجماع ابن زهرة فلا يخفى على الخبير حاله بل وحال غيره
من اجماعاته بل قد يحتمل ان منشاءه هنا دعوى المرتضى الاجماع على فورية الاوامر المطلقة في الكتاب والسنة او تلك العبارات التي سمعتها في كلام المفيد وغير ذلك
ويقع اجماع الرسيات وشرح الجمل يجري فيهما بعض ما تقدم وبالجملة الركون هنا الى هذه الاجماعات التي عرفت حالها من الفتاوى والروايات مما لا يقطع بالعذر معه
عند رب السموات خصوصا بعد ما سمعت من معارضتها بالاجماعات السابقة في ادلة المواسعة واشتهار الاعراض عنها في الاعصار والامصار المتاخرة
المملوة من الافاضل المحققين الذين لا يجسر على دعوى قصورهم عن المتقدمين بل هي على العكس اقرب الى الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب بل هم معهم
اشبه شيء بقوله تعم ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها في الفضل انهم علموا ما عند المتقدمين وزادوا عليهم بما عندهم واعلم الناس من جمع
علمه وعلم غيره ولقد اجاد المجلسي ثاني ما فيما حكي عنه في احكام صلوة الجمعة من البحار حيث قال واي فرق بين عمل الشهيد الثاني ومن تاخر عنه وعمل الشيخ
ومن تاخر عنه الى زمن الشهيد الثاني حيث يعتبر اقوال هؤلاء مع انه لا ريب ان هؤلاء ادق فهما وازكى ذهنا واكثر تدبرا منهم ونرى افكارهم اقرب الى
الصواب في اكثر الابواب اه مع انه لا يخفى عليك وضوح الفرق بين المقامين في شدة التنافي بين المسئلتين لما عرفت من كثرة القائلين من القدماء بالمواسعة
بل هي اقرب الى دعوى الاجماع من المضايقة اذ ارباب الثانية المقطوع بفتواهم بها بالنسبة الى الاولى نادر قليل بل لم يعرف غير بعضهم الا بالنقل كالقديمين
وليس هو كالعيان فظهر ح ضعف معارضة تلك الادلة بهذه الاجماعات كمعارضتها بقوله تع واقم الصلوة لذكري لما حكاه في كري عن كثير من المفسرين انها
الفائتة لقول النبي ص من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ان الله تع اه وعن البيضاوي بعد ذكر جملة من معاني الاية او لذكري صلوتي لما روي انه قال
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها كما عن مجمع الطبرسي ايضا بعد ذكر جملة من المعاني وقيل معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن عن اكثر المفسرين وهو المروي
عن ابي جعفر ع ويعضده ما رواه انس ان النبي ص قال ... وقرا اقم الصلوة لذكري رواه مسلم في الصحيح ونحوه عن جامع المقاصد مضافا الى ما سمعته في صحيح زرارة المروي
في كري الذي ذكرناه في ادلة المواسعة كصحيحه الاخر عن الباقر ع اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من
الاخرى في وقت فابدا بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدا بالتي انت في وقتها
واقض الاخرى اذ هو كما ترى في استفادة الفورية من الاية ولذا استدل بها عليها فتكون اللام للتوقيت اي عند ذكري ويعضده هذا الاخبار الكثيرة المستفاد
منها ذلك كالنبوي الذي ادعي في ... انه من المجمع عليه بين الامة من نام عن صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها والاخر المروي عن رسالة المرتضى من ترك صلوة
ثم ذكرها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها وخبر نعمان الرازي سال الصادق ع عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال
فليصل حين ذكره ونحوه صحيح حماد بن عثمان بل لعلهما خبر واحد وان وقع خلل في السند وصحيح زرارة عن الباقر ع اربع يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك
فمتى ما ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي الطواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وصحيح معوية بن عمار عن الصادق ع
خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وموثقه عن الباقر ع انه سئل
عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها ليلا او نهارا وخبر يعقوب بن شعيب وصحيحه عن الصادق ع
سالته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ وصحيح زرارة انه اخبره عن
الباقر ع اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض
اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما وصحيحه الاخر عن الباقر ع في قول الله تع ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال يعني مفروضا وليس يعني وقت فوتها ان جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلوة مؤداة ولو كان ذلك كذلك كان
هلك سليمن بن داود حين صلاها لغير وقتها ولكنه متى ما ذكرها صلاها ومتى ما استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها
فان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت وموثقة
سماعة بن مهران سالته عن رجل نسي ان يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها وصحيح ابي ولاد عن الصادق ع سالته عن حكم حيث انه مسافر وقصر في
النهار ثم عدل في الليل واراد الرجوع الى الضر له ولم يبدو له العقبة في رجوعه اه يتم فقال ع بعد كلام وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك

ان تقضي

ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك
قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وصحيح زرارة عن الباقر ع انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها
او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه
الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وصحيحه الاخر الطويل
عن الباقر ع الذي هو عمدة ادلة القائلين بالمضايقة حتى ان الشيخ في الخلاف قال انه جامع لفقه المذهب كله قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك
قضاء صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقال قال ابو جعفر ع وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة
فذكرتها فصل الغداة اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة
او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى

مكان اربع

ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب
وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي
المغرب فان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء ركعتين او قمت في الثالثة فانوها
المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة فان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في الركعة الاولى
او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدا بهما قبل ان تصلي الغداة ابدا بالمغرب ثم
العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بهما فابدا بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة
ثم صل المغرب والعشاء وابدا باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها وخبر
عبد الرحمن بن ابي عبد الله سالت ابا عبد الله ع عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها فاذا ذكرها
وهو في صلوة بدا بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعد وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين
ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيح صفوان بن يحيى عن ابي الحسن ع سالته عن رجل نسي الظهر
حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابي ع يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم
صلاها وخبر ابي بصير سالته عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدا بالظهر وكذا الصلوة يبدا بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة
فتبدا بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت وخبر معمر بن يحيى سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى على غير القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها
قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي قد دخل وقتها وما عن دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد انه قال من فاتته صلوة حتى دخل وقت
صلوة اخرى فان كان في الوقت سعة بدا بالتي فاتته وصلى التي هو منها في وقت وان لم يكن في الوقت الا مقدار ما يصلي التي هو في وقتها بدا بها وقضى
بعدها الصلوة الفائتة والمروي في كتاب ابن حجام مسندا عن النبي ص انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة وجميع ذلك كما ترى غير صالح في نفسه لاثبات تمام ما سمعته
من اهل المضايقة في عنوان النزاع فضلا عن ان يعارض تلك الادلة السابقة اما الاية فلا ريب في عدم ظهورها في نفسها مع قطع النظر عن تفسيرها بالاخبار فيما
ذكره بل هي ظاهرة في عدمه اذ لا يخفى كون الخطاب بالاية الشريفة لموسى على نبينا وعليه السلام فانه سبحانه قال وهل اتاك حديث موسى الى ان قال فلما اتيها نودي
يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة
اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هويه فتردى وما تلك بيمينك يا موسى اه واحتمال ارادة الخطاب لنبينا ص بقوله
فاعبدني الى قوله وما تلك بيمينك على ان يكون جملة معترضة بينهما ولكل مكلف في غاية الضعف بل الفساد على انه لا ينافي ما ستسمع بل الظاهر انه تعالى شانه
لما بشره بالرسالة امره بالاستماع لما اوحاه له من التوحيد الذي هو اصل الاصول والفروع والعبادات التي هي نتيجة كمال الايمان الكاشفة عن حصوله وثبوته
ثم عطف الصلوة عليها من عطف الخاص على العام لانها افضل العبادات وعمود الطاعات قائلا في ذكري كما فاعبدني اي اقم الصلوة لي اذا قامها الذكر
اقامه له تعم شانا او ان المراد انها لاجل ذكري اذ الصلوة في الحقيقة باعتبار اشتمالها على التسبيح والتعظيم والاذكار ذكر القلب واللسان في الله بسببها ذكري
من اذكاره بل عبر عن الصلوة بالذكر في قوله فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا ومن نبينا ان الله حين تمسون وحين تصبحون

واسعوا الى ذكر الله وقوله

وعن الباقر ع ذكر الله لاهل الصلوة اكبر من ذكرهم اياه الا ترى انه يقول اذكروني اذكركم وربما حمل عليه قوله ايضا ولذكر الله اكبر او ان المراد انها لاجل ان تكون
ذاكرا لي غير ناس كما هو شان المخلصين والاولياء الذين لا يفترون عن ذكر الله ولا تلهيهم تجارة ولا بيع عنه او ان المراد لاجل ذكري خاصة لا تشوبه بذكر
غيري او لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر او لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق او لان ذكرتها في الكتب
او لذكري اياها وامري بها فاقمها امتثالا لذلك او لوجوب ذكري على كل احد ومن منه او لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة او غير ذلك لا ان المراد اقم
الصلوة لذكري للمنسي منها عند نسيانك لها التي ذكرتها واضيفت اليه مع ان المناسب التعبير بذكرها لما قيل من انه ورد في الاخبار ان الذكر والنسيان من الاشياء
التي لا صنع للعباد فيها او ان المراد لذكر صلوتي على جهة الاضمار والتجوز بارادتها من ضمير المتكلم اذ هو كما ترى مع ركاكته وظهور الاية بخلافه ضرورة
موسى او نبينا ع من نسيان الصلوة على ان الاية كالصريح في ارادة الامر باقامة اصل الصلوة وبيان زيادة الاهتمام بها لا خصوص الفائتة منها ودعوى
وجوب القول بذلك للاخبار المتقدمة والمحكي عن اكثر المفسرين وان كان ظ الاية نفسها ما تقدم يدفعها بعد امكان منع قبول مثل هذه الاخبار في

مثل هذا الظاهر من الكتاب ضرورة اولويته من التخصيص والتقييد بخبر الواحد الصحيح الصريح الذي منعه جماعة لانه ظهر في تلك الاخبار بارادة الفائتة خاصة
من الصلوة فيها بل ولا ارادة التذكر من النسيان الذي ذكر فيها اذ صحيح زرارة مع اشتماله على ما لا يقول به اهل المضايقة بل زيادة بعضهم باشتماله على نوم النبي صلى
ليس فيه سوى الاستدلال على وجوب القضاء اذا ذكر بالاية وهو يتم مع كون الصلوة فيها للاعم من الحاضرة والفائتة بل هو يتم وان كان الذكر فيها الا بمعنى التذكر
بعد النسيان بل يكفي فيه استفادة قضاء الصلوة من اطلاق الامر فيها بالاقامة عند الذكر الذي منه يستفاد ارادتها وان خرج وقتها ودعوى انه لا بد من
استفادة الفورية من حال الذكر فيها ممنوعة كل المنع لما ستعرف من انه لا دلالة في مثل هذه الاشياء الواقعة فيه على الفورية كي يحتاج الى الاستدلال عليها خصوصا
وقد سمعت ما في الطبرسي في كتابه من تعميم الصلوة في الاية للحاضرة والفائتة كما انه حكي عن اكثر المفسرين ان اولها بالفائتة كما حكي عن الشيخ الذي هو من ارباب
المضايقة في تبيانه انه قال بعد ان فسرها بما ذكرناه ونحن وقيل ان المعنى متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن فاقضها ... فيرجح
حمل قوله لذكري وان قلنا انه بمعنى التذكر على ارادة زمان التذكر وقت لوجوب الصلوة مطلقا فيتحمل سقوطه بالنوم والنسيان في اول الوقت ...
وجوب القضاء بعد خروج الوقت ووجوبه اخر غير القضاء او وجوب القضاء في وقت خاص كالاداء بل لو لم يستفد منه الا مجرد ايجاب القضاء بعد الذكر
لكونه فرضا جديدا لكفى بذلك فائدة لان المراد انه يجب الفعل في اول اوقات الامكان بالنسبة للحاضرة التي هي اهم الشارع في ارادة بيانها بالاية
فاللام ح بمعنى بعد بل او جعل بمعنى في او عند امكن القول بان وقت الذكر حينئذ يتسع في افراد متعددة وان كانت مرتبة الوجوب فيحصل الامتثال بايقاع
الفعل في اي فرد منها بل لو فرض استمرار زمان الذكر كان اوضح في المثال بالتاخير اذ هو ح كقوله صل يوم الخميس ودعوى ارادة الاول لا شاهد
لها بل قد يقال ان قول الشيخ في الصحيح المزبور من نسي شيئا من الصلوة فيعدان يصلي الصبح ونافلتها يشعر بارادته الاعم من الفريضة من الصلوة فيجب حمل الامر ح
على الطلب المطلق الذي هو اعم من الوجوب والندب وحمل التوقيت بالذكر على عدم التضييق في النافلة والتقييد والتخصيص ليس باولى مما ذكرناه خصوصا
لو قلنا ان التوقيت ... ارادة اول زمنه لكن لا من التشكيك حتى يشمل النافلة لان مجازية الندب في الامر في غاية الشيوع والكثرة كما ان الامر فيه لا يختص
بالتحول وصلوة النافلة قبل القضاء في عدم ارادة وجوب الفعل اول زمان الذكر من لفظ الاية بل قد يدعى ظهورها ... في نفسها فضلا
عن القرائن المؤيدة في ارادة بيان سببية الذكر للوجوب وابتداء حصوله فيه كقولهم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة واذا انكسفا او احدهما فصلوا
واذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد بل و ... اجنب في رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان ان عليه ان يقضي الصلوة والصوم اذا ذكر
ومن الواضح عدم ارادة قضاء الصوم بالمعنى المزبور ونحو قوله تعالى ... وسيعيد اذا رجعتم بل قد يقال ان هذا التقييد يؤتى به عرفا لصحة الكلام وتكميله ضرورة
استنكار قوله اذا نسيت الصلوة فصل واذا نمت عن الصلوة فصل واذا اغمي عليك فصل ونحو ذلك ... ان لم يقيد بالذكر في الاول ... في الثاني
في الثالث ولو اردت وضوح الحال فافرض نفسك المجيب عن هذا السؤال اذ خطابات الشرع كخطابات بعضنا مع بعض ومن المعلوم عدم ارادة الفورية
التي يقولها الخصم من ذلك ولو فرض ارادتها لم يكتف بمثل هذه العبارة التي لا اقل من احتمال كونها انها ظرف للوجوب او للقضاء ونحو ذلك يجري في النبوي
المشتمل على ذكر الاية ايضا بعد ... الاغضاء عن ضعف سنده بل وصحيح زرارة الاخر ايضا وانما استدل فيه بالاية على وجوب البداءة بالفائتة مع
سعة الوقت لكنه من حيث ان المستدل عليه لا ظهور فيه بمضايقة الخصم كما ان المستدل به لا دلالة له على الترتيب الذي في السؤال كان محتمل الارادة
الاستدلال بالاية على الرخصة او مطلق الطلب الذي هو اعم من الوجوب المقتضي في البداءة بالفائتة وفعلها وقت الحاضرة دفعا للوهم منع الجواز
او الرجحان الحاصل من شدة ما ورد من التاكيد في المحافظة على الحاضرة في وقتها فيكون المقصود ح بيان ذلك احد افراد الواجب التخييري على انه لا دلالة
فيه على ارادة وقت الاجزاء او الفضيلة بل لعل الظاهر الثاني لشيوع ارادته من مثل التعبير المزبور وندرة فرض الاول كي يحتاج الى التنبيه عليه بل والنبوي
الذي ادعى ... اجماع الامة عليه التي يمكن منعها عليه اذ الظاهر منه ارادة بيان كون الذكر وقت وجوبها ووقت صحة فعلها نحو ما سمعته في قوله اذا ذكرها
لا مضايقة الخصم بل لعل المقصد ... ارادة بيان عدم اختصاصها بوقت من الاوقات وبيان سببية سائر الاوقات لها وبيان عدم سقوطها
بمجرد فوت وقتها الاول ... الذي يعد بعد الاعتناء ... بل هو الظاهر في كون المقصد بيان ذلك لكون السؤال فيه وقع عن فعل القضاء
في الوقت الذي يتوهم فيه الخطر كما عن ابي حنيفة واصحابه او شدة الكراهة لاشتهار النهي عنه بل لعل السؤال فيه عن الاعم من قضاء الفريضة والنافلة فيكون
الامر فيه لمطلق الطلب بل اظهر منهما في المعنى المذكور صحيحا زرارة ومعوية ضرورة كون المقصد منهما عين ما في خبر ابي بصير عن الصادق ع خمس صلوات يصلين
كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وما تقدم
من المحكي عن اصل الحلبي خمس صلوات يصلين على كل حال متى ذكرت ومتى احببت صلوة فريضة نسيتها تقضيها مع غروب الشمس وطلوعها الى ان قال وكسوف
الشمس عند طلوعها وعند غروبها بل يؤيده ايضا ان ما في الخمس او الاربع منها لا مضايقة بمعنى الخصم في شيء منها ... تقرير
ما ذكرناه ان الصلوة في كل ساعة كقوله اذا ذكرت في ساعتها اي انه لا باس بفعلها حال الذكر في اي وقت كان ... واحتمال الموثق المتقدم
بعد الصحيحين والسؤال في خبر ابن شعيب محتمل لان يكون عن الجواز بلا كراهة او الرجحان وصحيح زرارة يجري فيه ما سمعته بل صحيحه الاخر ظاهر في ارادة
ما تقدم من عدم سقوط الصلوة بفوت وقت الاداء مع انه مشتمل على وجوب الصلوة مع الشك فيها في الوقت والبقاء ... ومن المعلوم عدم وجوب المبادرة
في ذلك وموثقة سماعة يعرف حالها مما تقدم وصحيح ابي ولاد مع اشتماله على التحديد بالمسافة بما لا يقول به جملة من ارباب المضايقة ... بل والمنقول ...
فيه صلة لتعليلها المناسب التعليل المتصل به وان بعد ... بقوله ... لانه قد يراد به مطلق الاعادة فيجب ... لما يستشعر
الشهر في محله من عدم وجوب قضاء المقصورة بالعدول عن الفرض بالتمام ان لم يجمع عليه او حمله على الاستحباب واحتمال الاستدلال به بناء على ... باعتبار

ارادة الفورية ضرورة عدم صح

في الركعتين فاعد اذا شككت م

نحوه

لمنفرده في الوجوب الشرطي في اداء المندوب لا قائل بالفرق بينه وبين الواجب في ذلك كما ترى ... المنع وصحيح زرارة يعرف حاله مما تقدم بل لعل فيه
ما يقتضي اولويته بذلك مما سبق من ارادة مطلق الجواز او الرجحان واحتمال الارادة وقت الفضيلة وغير ذلك واما صحيحه الاخر الطويل الذي هو
عمدة ادلة اهل المضايقة فهو مع انه ... لا يخلو من كلام في الجملة ... للمواسعة ... بان ما تقدم في قوله فيه اي ساعة ذكرتها ... بعد
ولو بعد العصر ومعارضته بما في صحيح العيص عن الصادق ع من ... المغرب حتى يصلي ركعتين من العشاء باتمام العشاء ثم قضاء المغرب بعدها الا الفرق بينه وبين
الظهر والعصر في ذلك بان العشاء بعد ... بخلاف العصر فانه يحمل على ارادة المغرب لليلة سابقة ويعد ... العدول كما هو مذهب القائلين بالمواسعة او على
اهل الحاضرة ... كما اعترف به ... المستلزم لطرحه لمعلومية وجوب العدول فيهما او حمله على خلاف ظاهره او ترجيحه من ضيق وقت العشاء ... وتخصيص الحكم بما
المشتركين في الوقت المنبئ عن ان ما ذكره من العدول ليس من جهة المضايقة كما انه كان ... ضرورة عدم ... المضايقة العدول لكونه حكما شرعيا مخالفا
للضوابط المحكمة والقواعد المتقنة وهي تعيين الاعمال للنيات خصوصا بالنسبة الى البعض الواقع بل المتجه عليها ان الفساد والعصر لما ... فيه ... الصلوة
عليها كما لو تجاوز محل العدول وكون ذلك للدليل الذي قد امرنا باتباعه والانقياد له ولا يختص بالمضايقة بل لاهل المواسعة القول به ... بل لا ينافي
قولهم وان وجوبه بالنسبة الى هذا الموضوع الخاص وهو الذاكر في الاثناء وان كان هو لا يلتزمون بذلك الا ان المراد بيان ان ذلك شيء لا تقتضيه المضايقة
ولا ينافيه المواسعة لو قام به الدليل الصحيح كما ستسمع له عند ذكر المضايقة العدول زيادة ايضاح فتم جيدا واشتماله على ما حكي الاجماع على عدمه من العدول بالعلم
منه بعد الفراغ منه بل قوله ع فيه واذا نسيت الظهر الى قوله حتى صليت العصر لا يكاد يتم له معنى سالم من التكرير او غيره واحتمال ارادة وقت الفضيلة من
فيه ولو تخلف ... بل لعله الظاهر منه المستفيض المنافي خصوصا مع ملاحظة الندرة لو اريد الوقت الاجزائي الذي هو موضع البلوى كي يحتاج الى الاحتراز
عنه محتمل لارادة الوجوب التخييري او الراجح ومطلق الامر فيه بالعدول بل لعله متعين بملاحظة ما ذكرنا اخيرا والادلة السابقة للمواسعة المقتضية عدم
وجوب العدول ... وجوب الترتيب المستلزم لعدم وجوب العدول بطريق اولى بل من ذلك يظهر لك الحال في خبر عبد الرحمن الذي بعد المطعون في سنده
بل ودلالته من حيث كون الامر فيه بلفظ الخبر بل قيل ان المستفاد من ... والسؤال والجواب فيه ومن خبر ابي بصير ... وغيره شمول الحكم لما ذكر من الصلوة
في وقت اجزائها فلا يكون الغرض من قوله صلى حين يذكرها ايجاب المبادرة عند الذكر ولا يكون للاحكام المذكورة في الرواية ... على ذلك بل في صحيح
ايضا مع ان الظاهر جعل الغروب غاية للنسيان فيه وقوع التذكر عنده او بعد قبل زوال الحمرة لا قبل الاستتار فالزيادة في المواسعة يومي الى ان المراد بفوت المغرب
فوت وقت فضيلتها فلا يكون الحكم فيه بوجوب التقديم للحاضرة او للفائتة على التعيين بل وخبر ابي بصير المضمر المطعون في سنده ودلالته للتعبير فيه بلفظ الخبر
اذ لم يقصد بوقت الحاضرة العصر في سؤاله اول وقتها وهو مضي اربع ركعات من الزوال ولا اخر وقتها كما هو ظ بل وقت فضيلتها هو مؤكد لما ... يكون
المراد بقوله وكل الصلوة الغير المشتركة في الوقت بمعنى يبتدي بها الا ان يخاف فوت وقت فضيلة الحاضرة فلا يكون ذلك الا على مطلوبية الخصم اذ المقصد النسبة
في الجملة واحتمال جعل قوله يبتدي ثانيا حكما للجميع ما تقدم حتى بالنسبة الى الظهرين ويراد بالصلوة فيه الاعم مما يقع من الحاضرتين المشتركتين في وقت كا
كالعشائين فيتعين ح ارادة وقت الاجزاء من قوله فيه يخرج وقت الصلوة بعيد جدا بل يمكن القطع بعدمه واما خبر معمر بن يحيى المطعون في سنده بل ودلالته ايضا بما
سمعت فظاهره الحاضرتان وهو خارج عما نحن فيه ولاحتمال ارادة البيان فيه بعد خروج تمام الوقت او في الوقت وترك الاعادة حتى خرج الوقت بعيد بل لا
وجه لوجوب الاعادة على الاول الا ان ينزل على الاستدلال ونحوه بناء على وجوب الاعادة فيه مطلقا مع انه محتمل لارادة خوف فوات وقت الفضيلة كاحتمال ارادة
الجواز من خبر الدعائم المطعون في مصنفه وفي اخباره سيما التي ارسلها ظاهرا ومطلق الطلب الذي هو اعم من الوجوب من الامر الذي هو بلفظ الخبر فيه وغير
ذلك والنبوي المرسل الذي لم يوجد في الاصول المعتمدة لجمع الاخبار محتمل لارادة نفي الكمال ظ للنافلة غير الراتبة ونحوها والفائتة في وقت الحاضرة بنا
على استحباب تقديمها على الفائتة او على نفيه في خصوص الاولى لشهادة النبوي الاخر الصحيح اذا دخل وقت مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة ولا
فارادة نفي الصحة منه للنافلة والحاضرة او الاخيرة خاصة لمن عليه صلوة فائتة حتى يكون حجة للخصم لا دليل عليها بل يمكن معارضته باحتماله في نفسه عدم
صحة الفائتة خاصة او هي والنافلة لمن عليه حاضرة بل لعله يلتزم به من يقول بوجوب تقديم الحاضرة كما انه لخط الصدوق وغيرهما وان كان نحن نقطع
ان مرادهما الاستحباب فتم جيدا وان كان بعض ما ذكرنا من التاويل في اخبار المضايقة بعيدا فلا باس به بعد ان رجحت اخبار المواسعة عليها بما لا يخفى على من
تامل ما حررناه فيهما وفي محل النزاع بل وبموافقة الكتاب ايضا الذي امرنا بها عند التعارض في عدة اخبار مذكورة في محلها للتمييز بين الصادق والكاذب
من حيث انه كثر الكذابة من اهل الاهواء والبدع على النبي والائمة ع في حياتهم وبعد موتهم لتحصيل الاغراض الدنياوية ولما راى جماعة منهم ان الائمة ع يعملون
بكثير مما اشتهر خلافه بين الناس ولا سيما العامة وكشفوا عن المراد بكثير من الايات والروايات مما هو بعيد الى الاذهان بل لا يحيط به عدا المعصوم احد من افراد
الانسان جعلوا ذلك وسيلة الى الاقتحام على نسبة كثير من الاكاذيب اليهم ولاختلاف الاباطيل والبدع عليهم فرفعها امر الائمة ع بالعرض على الكتاب السالم
من الكذب والاختلاف لكن من المعلوم ارادة النصوص القرانية منها والظواهر التي لا يحتاج فهم معناها الى العصمة الربانية والاحتياج لكن على سبيل التنبيه للعبر
بحيث يكون بعد الوقوف هو الظاهر المراد لديه لا الايات التي ورد تفسيرها بالاخبار الكثيرة التي تلحق من جهتها بالبطون الخفية وعلى فرض صحتها بالسر
المخزون والعلم المكنون اذ ذاك في الحقيقة عرض على الخبر الذي لا ميزة له على المعروض ضرورة ان المكذوب كما يمكنه اختلاف الكذب على الائمة فيما
يتعلق بالتفسير كذلك يمكنه الاختلاف فيما يتعلق به بل قد طعن في الرجال على جملة من ارباب التفسير الذين شانهم نقل الاخبار في ذلك عن الائمة ع
كالطعن على ارباب الاخبار ووجد في التفاسير المنقولة عنهم ع اكاذيب باطلة كما وجد في غيرها من الاخبار فدعوى بعض الناس ارادة الاعم من ذلك ايضا
لا يصغى اليها وان بالغ في تاييدها وتسديدها بل تشنع على الاصحاب بما غيرهم احق به عند ذوي الالباب وتفصيل الحال لا يناسب المقام ولا ريب في

مواضعة لاخبار المواسعة للكتاب الذي عرفته في الاستدلال عليها الاخبار المضايقة اذ قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى المفسر بما سمعت مع انك قد عرفت تفصيل الحال
فيه ليس هو الا من قبيل القسم الناسخ من الكتاب الذي قد ذكرنا انه في الحقيقة عرض على الخبر لا الكتاب بخلاف اخبار المواسعة المعرضة على الاطلاقات القرآنية
الدالة على وجوب الحاضرة على ما عرفته سابقا بل منه يظهر ايضا ترجيحها بالموافقة المعلومة للسنة النبوية واخبار الذرية العلوية التي قد امرنا بالعرض عليها
ايضا في غير واحد من الاخبار بل وبمخالفة العامة ايضا الذين جعل الله الرشد في خلافهم لانهم حجبوا باعمالهم عن الوصول للحق والرجوع الى اهله وعن
انه قال البعض اصحابنا اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقول العامة فقال لا ادري فقال ان عليا لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة
لابطال امره وكانوا يسألون امير المؤمنين عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس بل وبغير ذلك مما ليس محل ذكره
القول بالمواسعة وعدم وجوب تقديم الفائتة مخالف للمحكي عن مذهب جمهور العامة بل القول برجحان تقديم الحاضرة مخالف للمحكي عن جميعهم ولا ينافي ذلك
اشتمال بعض اخبار المضايقة على ما لا يقول به كثير من العامة اذ ذلك ان كان يقدح فانما هو بالنسبة الى حمل الخبر على التقية لا انما نحن فيه من الترجيح
عند قدحه فيها ايضا لاحتمال التجدد بسببها او لان السائل انما يخشى عليه بالنسبة الى ذلك دون الاخر اذ التقية لا تنحصر في خوف الامام او لان ذلك مما لا ينبغي
فيه لظهوره وجهه ودليله بخلاف غيره او لغير ذلك مما ليس محل تفصيله فلا ريب في رجحان اخبار المواسعة بذلك بل وبالشهرة والسيرة والاجماع
التي تقدم تحريرها سابقا وسهولة الملة وسماحتها ونفي العسر والحرج منها وعن الصادق عن النبي انه قال اذا حدثتم عني فانحلوني اهناه واسهله وارشده
فان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله وعن الحسن بن سماعة انه قال سمعت جعفر بن سماعة وسئل عن امرأة طلقت على غير السنة الى ان
اتزوجها فقال نعم فقلت الست تعلم ان علي بن حنظلة روى اياكم والمطلقات على غير السنة فانهن ذوات ازواج فقال يا بني رواية علي بن حمزة بل قد ترجح
عليها ايضا باعتبار التدبر فيه وعدالة وغيرهما لو لوحظ مجموع رواة اخبار الطرفين بل قيل وباعتبار الدلالة ايضا من حيث الوضوح والخفاء المقتضيين
لرد الثاني الى الاول حسبما ورد من ارجاع المتشابه من كلامهم الى المحكم منه وبملاحظة ما قدمنا ينكشف لك ان ادلة المواسعة اوضح من وجوه بل قد عرفت
انه لا صراحة في شيء من اخبار المضايقة ببطلان الحاضرة وفسادها لو فعلت وحرمة سائر المنافيات ومن هنا احتاج الحلي من القائلين بها الى دعوى اقتضاء
الامر بالشيء المضيق النهي المفسد عن ضده الموسع حتى نفي الخلاف عنها بعد ان فهم وجوب المبادرة من الايهام لعبارات السابقة في الاخبار والمرتضى منهم
الى دعوى ظهور الادلة في اختصاصها بوقت الذكر المقتضي لعدم صحة الحاضرة مثلا فيه كوقت اختصاص الظهر بالنسبة الى العصر والعكس والاولى بعد
تسليم استفادة الفورية من الادلة مفروغ من فسادها في الاصول كفساد دعوى نفي الخلاف فيها والثانية ممنوعة على مدعيها اشد المنع على انها لا تجدي
بالنسبة الى حرمة باقي الاضداد كما انها وسابقتها واضحتا البطلان فيما لو اخر الحاضرة حتى لم يبق من الوقت الا مقدار فعلها فيه والتكسب الضروري
المعيشة مثل المستثنى عندهما اذ التكليف في هذه الصورة بتأخيرها الى اخر الوقت مما ينبغي القطع بنفيه ضرورة سقوط الامر بالفائتة المقتضي
لما ذكراه بل لعلهما لا يلتزمان البطلان في هذه الصورة فلا بد من تقديمها على نكتته حتى لو قلنا بكون منشأ الفساد غيرهما ذكراه من فهم شرطية الترتيب من
صحيح زرارة وغيره اذ لا ريب في سقوط حجية التمكن منه واخبار المواسعة وان كان لا صراحة في اكثرها ايضا بالمواسعة المحدودة بعد التمكن في ثاني الازمان
لموت ونحوه او بعد ظن التمكن منه او بالوصول الى حد التهاون عرفا لكن يكفينا في ذلك بعد عدم ظهور اخبار الطرفين في كل من الدعوى من اطلاق
الادلة بالقضاء المقتضي لذلك كما مر في محله على انه مع ذلك كله فقد العمل باخبار المواسعة مراعاة ما اشتهر بين الاصحاب قولا وعملا من اولوية الجمع بين الدليلين
من الطرح التي يمكن استنباطها من بعض الاخبار كقوله لا يكون الرجل فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا ان الكلمة لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج
انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وانا اتكلم بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها
ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا وان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ولا اقل من افقية الجمع غالبا المادل على انك بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وانه غير متناه ولا ريب في اقتضاء العمل باخبار المضايقة على الوجه
الذي يدعيه الخصم تخصيص عمومات وروايات لا تحصى وطرح صحاح مستفيضة واخبار معتبرة وحمل بعيد جدا لجملة من اخبار اخر والاعراض عن اصول
مقررة وحكم معتبرة ومؤيدات كثيرة بخلاف العكس فانه يمكن رجوع اخبار المضايقة اليه على احسن وجه واجمله كما تعرف بالتامل فيما مضى مما قدمنا
بل لو اعضينا عن ذلك كله كان مقتضى الضوابط المقررة في تعارض الاخبار المتكافئة انها تفرض بمنزلة الكلام الواحد من متكلم واحد ثم ينظر فيما
يظهر منه مما يجب حمله عليه ومن المعلوم انه لو صنع ذلك كان استفادة جواز تقديم كل من الحاضرة والفائتة منه اوضح شيء نعم قد يصعب ظهور الرجحان
في انها المعلوم من كلامهما وكانه لانه في كل منهما خصوصية مقتضية خصوصا حال الوقت فضيلته وربما كان اختلاف الاخبار فيه مؤميا الى
ذلك والى الاختلاف بالنظر الى المكلفين باعتبار كثرة القضاء وعدمه والتكاسل والتسامح في فعله وعدمه وقدم فواته وعدمه ونحو ذلك من
الجهات والاعتبارات ولا يبعد رجحان مراعاة فضيلة الوقت عند خوف فواتها والتجرد عن الاعتبارات على تقديم الفائتة والامر سهل
واما دعوى رجحان الجمع بين الطرفين بتفصيل المصنف ونحوه او غيرهما مما سمعته سابقا في محل النزاع على ما ذكرناها هنا مكانه من الضعف ما لا يخفى
على من له ادنى تامل نظر فيما تقدم من الادلة الخالية عن الاشارة الى شيء منها عدا مورد سؤال وجواب في بعض الاخبار يقطع بعدم ارادة ذلك التفصيل
لانه لم تتول بيانه بل لعل تشبثا ظاهرا في ارادة المثال منه ومع ذلك ففي جملة من الادلة ما ينافي هذه التفاصيل كلها فضلا عن كونها عارية عن الشاهد
المعتبر كما لا يخفى على من لاحظها ادنى ملاحظة ومن هنا كان تطويل الكلام في بيان ذلك بذكر الادلة وتفصيلها وبيان ضعفها فانها لا طائل فيه ولا حاجة
تقتضيه بل من المعلوم والواضح انهم لو ارادوا شيئا من هذه التفاصيل لم يكتفوا في بيانها بمثل هذه الالفاظ بل قد يكون الاشتراك من بيان فسادها

بانها خرق للاجماع المركب على عدمها وعدم غيرها من التفاصيل والا لكان يمكن دعوى تفصيل يجمع به بين الادلة احسن منها بان يدعى ارادة وجوب المبادرة
العرفية في سائر الفوائت التي لا يقدح فيها التأخير في الجملة خصوصا اذا كان لمصلحة في الصلوة كتجنب زمان مكروه او احوال لا يحصل فيها التوجه
للعبادة من نهار سفر ونحوه على وجه لا يحصل فيه عسر وحرج واستكثار بل يجعل له اورادا معلومة في اوقات معلومة نعم يستثنى من زمان تلك المبادرة
الصلوة الحاضرة خصوصا وقت فضيلتها حتى لو قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده واما غيرها فتبنى على مسألة الضد نعم قد يلحق بها في
ذلك استثناء الرواتب وما ينافيها او يزيد عليها من فعل بعض الرغائب ذات الاوقات الخاصة لا المستحبات المطلقة بل قد يدعى عدم خرق مثل هذا
التفصيل للاجماع دونها لامكان دعوى عدم ظهور كلام بعض قدماء القائلين بالتوسعة في غيره بل دعوى ظهور بعض الكلمات منه او من غيره
فيه ونسأل الله تعالى ان يوفقنا الكتابة رسالة في المسألة تشتمل على تفاصيل الاقوال والادلة بل ونحو ما سمعته في عنوان المسألة من الترتيب وحرمة
فعل المنافي ووجوب العدول ونحوها يجب ان يجعل كل واحد منها مسألة مستقلة وينظر فيه للموافق والمخالف وما يصلح له وعليه لكيلا يقع اضطراب في الذهن
وتشويش في الفكر وهو الموفق لامثال ذلك والمبين للسالك ونحو ذلك والناصح والسائر والعاثر لذلك ولهاتيك المهالك هذا كله لو تعمد فعل الحاضرة مع
سعة الوقت قبل الفائتة ولما لو كان عليه صلوة فنسيها وصلى الحاضرة او الفائتة اللاحقة ولم يذكرها حتى فرغ فلا خلاف نقلا وتحصيلا في انه لم يعد
ما فعله بل عليه الاجماع كذلك بل ولا اشكال فيه خصوصا الاول منه ضرورة ثبوت الصحة على المختار من المواسعة بل وعلى المضايقة ايضا بناء على ان منشأ ذلك
الفساد على القول بها النهي عن الضد المعلوم انتفاؤه في المقام للنسيان المقتضي بل وعلى كونه اختصاص الوقت بالفائتة اذ من الواضح كما هو صريح مدعيه
ارادة صيرورة وقت الذكر كذلك لا مطلق الوقت بل وعلى كونه ظهور النصوص السابقة في شرطية الترتيب لاستثناء صورة النسيان منه هنا قطعا اذ ليس هو
اعظم من ترتيب الحاضرتين الساقط فيه بنحو ذلك اجماعا منا ان لم يكن من سائر المسلمين ونصوصا بل وقضية اصول المذهب وقواعده وظاهر او صريح فتاوى
الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم صحتها لما نوبت له وافتتحت عليه وقام له فلا يعدل بها بعد الفراغ منه الى غيرها وما في صحيح زرارة السابق من العدول بالعصر بعد الفراغ
منه الى الظهر معللا له بانها اربع مكان اربع مع انه في خصوص الظهرين من الحاضرتين وحكي الاجماع على خلافه وان احتمل العمل به في المفاتيح لصحته بل ربما حكي
عن غيرها ايضا بل قد يلوح من ذلك لكن مثله غير قادح في تحصيل الاجماع الممكن دعواه في المقام فضلا عن حكمه احتمال الفراغ من النية كما عن الشيخ او الاشراف
على الفراغ من الصلوة لا يقوى على قطعها بعد اعراض الاساطين عنه واما لو ذكرها في اثنائها وكان العدول ممكنا بان لم يتجاوز محله عدل من الفائتة
اللاحقة الى الفائتة السابقة وجوبا بناء على لزوم الترتيب فيهما بلا خلاف اجده فيه بل في مفتاح الكرامة عن حاشية الارشاد المدونة للمحقق الثاني الاجماع
عليه وهو الحجة بعد امكان استفادته من فحوى العدول في الحاضرتين والحاضرة الى الفائتة وضميمة دعوى عدم القول بالفصل بل قد يدعى صراحة كلام
الاصحاب في ان منشأ العدول فيهما الترتيب المتحقق في الفرض حتى انهم جعلوا وجوبه وعدمه المدار في وجوب العدول وعدمه بالنسبة للحاضرة والفائتة
وان كان من الواضح عدم اقتضاء الترتيب في نفسه جواز هذا العدول المخالف للاصول والقواعد بل هو محتاج الى دليل مستقل ومن الحاضرة الى الفائتة
السابقة وجوبا على ما صرح به كثير من اهل المضايقة بل حكي الاجماع عليه غير واحد منهم كما ستسمعه سابقا عند تحرير محل النزاع بل قد عرفت هناك ان من
لم يفرعه على القول بالتضييق وجعله لازما له بل وغيره مثله في ذلك وما يقرب منه ولعله لان المضايقة في نفسها وحدها انها تقتضيه بل هو لازم اتفاقا لها
بل الاجماع المحكي وصحيح زرارة المتقدم وغيره مما عرفت ضعفه مما تقدم واستحبابا او جوازا عند القائلين بالمواسعة على ما نسبه لهم غير واحد جمعا بين
ما دل على المواسعة المقتضية عدم وجوب العدول بطريق اولى وبين ما دل على العدول من الصحيح وغيره كما ظهر لك البحث في ذلك كله مفصلا منه يعرف وجوب
العدول وعدمه على الاقوال الباقية المفصلة في المضايقة والمواسعة وان كان ظاهر الاطلاق المصنف هنا وجوب العدول حتى لو كانت الفوائت متعددة
كما ان ظاهره في لفظ استحبابه حتى في فوائت اليوم الا انه يمكن تنزيلهما على ما عرفت والامر سهل لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم باستحباب العدول مبني ظاهرا
على القول باستحباب تقديم الفائتة اما على العكس او التخيير فالمتجه العدم اللهم الا ان يفرق بين الذكر في الاثناء والابتداء الا انه يستلزم القدح في الاولوية
المزبورة بحيث يمكن القول بوجوب العدول للصحيح والاجماع المحكي وان قلنا بالمواسعة مع الذكر في الابتداء نحو ما سمعته على التقدير بين فلا تكون
المواسعة للعدول حينئذ منافية كما ان المضايقة ليست مقتضية وان كنا لم نعثر على قائل به من الاصحاب كما انا لم نعثر على من ذهب الى الصدوقين وغيرهما عدم
جواز عدول بل في هي لا نعلم خلافا بين اصحابنا في جواز العدول وان نسب غير واحد هناك الى ظاهرهما وجوب تقديم الحاضرة وكانه شاهد لما قلناه
هناك من ان مرادهما الاستحباب للاجماع محصلا ومنقولا على جواز تقديم الفائتة او للفرق بين الابتداء والاثناء فيجب تقديم الحاضرة لو كان الذكر
ابتداء ويجوز العدول منها الى الفائتة لو كان في الاثناء للصحيح لكن الثاني كما ترى اذ كان لا يمنع العقل ايجاب مثل ذلك من الشارع فضلا
عن جوازه الا انه لا يثبت مثله بمثل هذا الدليل كما هو واضح وكيف وقضية ايجابه تقديم الحاضرة ايجاب العدول من الفائتة اليها بناء على ما يفهم
من الاصحاب من ان منشأ هذا العدول الترتيب كما ان قضية استحباب تقديم الحاضرة او جوازه تخيير استحباب العدول ايضا من الحاضرة الى
الفائتة كذلك بل وقضية استحباب تقديم الفائتة الذي حكموا من جهته باستحباب العدول جوازه من الحاضرة الى الفائتة وان كان مستلزما
لفوات الاستحباب مع انه لم يذكره الاصحاب بشيء من ذلك بل ولا غيره مما يقتضي النقل من الفائتة الى الحاضرة نعم نص في البيان وكرى د
المفاتيح وعن كشف اللثام عليه لضيق الوقت مع انه عرفت منعه ايضا للعدم وورود التعبد به وهو جيد بعد حرمة القياس عندنا والحلق
في موضع من الاولين جوازه من الحاضرة الى الفائتة وبالعكس والظاهر ارادتهما منه في الجملة لا على تفصيله في موضع اخر وهذا كله مما يشهد للعدل
امر تعبدي جاء به الدليل الذي ينبغي اتباعه الا فلا المضايقة تقتضيه لا وجوب الترتيب واستحبابه وجوازه كما ان المواسعة لا تنافيه ومنه يظهر ضعف

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الاشكال به على المختلفة وقد اشرنا اليه سابقا كما انه منه يظهر وجه الاقتصار على المتيقن من دليل العدول لشدة مخالفته القواعد المحكمة فلا يخرج بعد وقوع
على الاشتراك بين الفرضين بان ركع لثالثة الظهرين وكانت الفائتة صبحا كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل يحكم بصحة المتلبس بها كما بعد الفراغ
ولعله لما في الروضة من اعتقاد الترتيب حال الدخول مع حرمة ابطال العمل وان كان قد يخدش بانه قد يقول من اوجب الترتيب باختصاص الاعتقاد بما بعد
الفراغ لا الاثناء فيتجه الفساد والامر سهل وكيف كان فظاهرهم بل هو صريح بعضهم حصر تجاوز محل العدول في ذلك وفيه بحث لامكان الاكتفاء برتبة
الواجب مطلقا خصوصا القيام كما هو ظ فيه بل ربما كان في الصحيح اشعار به في الجملة اقتصارا على المتيقن وركنية المراد وعدمها لا مدخلية لها في ذلك
اذ ليس المدار في بقائه اعتقاد الزيادة سهوا وعدمه لو فرض انها المعدول اليها العمد للدليل والا لاقتضى جواز العدول بالصبح بعد الفراغ منها
قبل تخلل المنافي لعدم زيادة غير التسليم والتعبير بامكان العدول انما وقع في عباراتهم والا فلا اثر له في الصحيح الذي هو دليل العدول اللهم الا
ان يتمسك لنفي ذلك كله باطلاق قوله عليه السلام في خبر عبد الرحمن المتقدم في اخبار المضايقة فاذا ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى
المغرب ثم صلى العتمة بعد وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم
يصلي العتمة بعد ذلك خرج منه ما لو زاد ركوعا وبقي غيره لكنه كما ترى بعد الاغضاء عن سنده واحتمال ارادة وقت صلوة ظ بعد التدبر فيه تاما في هذا
المعدول منها واليها عدا الذي صرح فيها بعضهم ببقاء العدول الى الفراغ مع ان فيه بحثا ايضا لعدم استفادته من ذلك الصحيح ايضا بعد طرح ما تضمنه
من العدول الى الظهر بعد الفراغ بل الغلط لبعض لمفاهيم فيه خلافه اللهم الا ان يدفع باطلاق قوله ع في خبر عبد الرحمن اتمها اي المغرب بركعة ويدفع هو
وسابقه بالاستصحاب الا ان جريانه هنا على وجه يكون حجة معتبرة صالحة للمعارضة لا يخ من سماجة بل وكذا البحث فيما ذكره في البيان والروضة من انه
العدول ودوره بمعنى ذكره السابقة ثم السابقة وهكذا ثم يذكر البراءة عن التي انتهى اليها فالعدول فيرجع عنها الى الاخرى ثم يرجع الى الاولى مثلا اذ من
الواضح عدم تناول الصحيح المزبور بل اقتضاء العدول الى السابقة الواحدة اللهم الا ان يقطع بارادة المثال منه مؤيدا باطلاق خبر عبد الرحمن لكنه
جراة والاولى مراعاة الاحتياط اقتصارا فيما خالف القواعد العظيمة على المتيقن بل وفي العدول ايضا من الحاضرة الى الفائتة المشتبهة التي يجب تكريرها
ثلثا وخمس لتحصيلها الظهور الصحيح في الفائتة المعينة وقياسها مع اختلاف الوجوبين بالاصالة والمقدمة غير سائغ ونحوه سائرها يجب مقدمة
للترتيب المشتبه او غيره لكن عليه يجري فيما يعدل اليها منها لو اشتركت في بقاء محل العدول ويسقط بعضها لو كان قد تعداه كما لو فرض كونه في ركعة
الحاضرة بعد ركوعها فانه يتعين ح العدول الى الرباعية المرددة عندنا او المعينة عند من اوجب الخمس مثلا في التخيير المزبور والتعيين لو كانت عليه
فوائت صبح ذكرها في اثناء الحاضرة وقلنا بسقوط الترتيب بين الفوائت واما حال النسيان او مط وهو واضح ثم ثم المراد بالعدول كما صرح به في
الروضة وغيرها بل هو ظ الصحيح المزبور ايضا ان ينوي بقلبه ان هذه الصلوة مجموعها ما مضى منها وما بقي هي السابقة مثلا ولا يتلفظ بلسانه فانه
لو يفعل هذه النية لم يحتسب له من الاولى لظهور الصحيح في كونه قلبا لا انقلابا بل ينبغي الجزم بالبطلان ح عند من اوجب العدول ولا يجب عليه التعرض
لباقي مشخصات النية حتى القربة اجتزاء بما وقع في النية الاولى التي جعلها الشارع للمعدول اليها ولو انه يمكن حمل الصحيح على ارادة نية العدول بما بقي له من
صلوته والا فما مضى لا مدخلية للنية في قلبه بل هو انقلاب شرعي تابع للنية بالبقاء كما نجد القلة مخالفته للقواعد بالنسبة الى الاول ولا يشترط
في العدول التماثل بالجهر والاخفات كما هو صريح النص وظ الفتاوى بل مفتاح الكرامة عن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه هذا كله لو كان قد ذكر الفائتة
في الاثناء واما لو بقي صلى الحاضرة في السعة مع الذكر للفائتة اعاد مط على القول بالمضايقة مط وفي الجملة وليس له العدول لانه فرع صحة المعدول
منه بل ليس له ذلك على المواسعة ايضا وان كان لا ابطال للحاضرة اقتصارا في العدول المخالف للاصل على المتيقن وكذا لو تعمد تقديم اللاحق من الفوائت
على السابق بناء على عدم الترتيب فيها ولو دخل في نافلة وذكر ان عليه فريضة استانف الفريضة اجماعا كما في العوائد بمعنى انه لم يجز العدول منها اليها
لعدم جوازه من النفل الى الفرض كما في ر والبيان وس وكرى والموجز ولك وغط وتبر الاحكام وغيرها بل في البيان الا انه لم افرض وفي بقاء النفل
وجه ضعيف بل عن تبرة الاحكام وكشف الالتباس بطلانهما معا وهو كك لاصالة عدم الجواز خصوصا من الاضعف الى الاقوى وقولنا الاستدامة
فما في المفاتيح من ان الاظهر جواز مطلق طلب الفضيلة لاشتراك العلة الواردة لا يصغى اليه لكن قيل انه يجيء على قول الشيخ فيما لو بلغ الصبي في اثناء
الصلوة جواز النقل من النفل الى الفرض مع انه قد يمنع اذ هو من عروض تعين ضعف الفعل الواحد المعين لا من النقل كما هو واضح نعم لا خلاف
معتد به في عدم الجواز الموافق لمقتضى الضوابط وقياسه على العكس اي النقل من الفرض الى النفل لناسي سورة الجمعة يومها والاذان وطالب الجماعة
ونحوها ما ليس محل تحريره كما في صور العدول اذ مجموعها صحيحها وفاسدها ستة عشر حاصلة من ضرب اربع في مثله ضرورة والسر لان كلا منها نفل
اداء وقضاء مع انه مع الفارق لا وجه له بعد حرمته عندنا نعم له قطع النافلة وابتداء الفريضة بناء على جواز قطعها اختيارا بل قيل يتعين بناء
على المضايقة او عدم صحة التطوع وقت الفريضة وان كان قد يخدش بانه يمكن دعوى العصمة في المقام على الاولى ان قلنا بحرمة قطع النافلة
في نفسه اختيارا المعتد بها في الابتداء بالعنوان وبحرمة القطع في الاثناء فكانت كالفريضة الحاضرة التي تمها ودونها محل العدول بل وعلى
الثانية ايضا ان قلنا بذلك بعين ما سمعت بناء على جواز التطوع ابتداء وحرمة القطع فلا ريب في وجوب الاتمام عليه ثم الاستيناف للفريضة كما
هو واضح ويقضي صلوة السفر قصرا ولو في الحضر وصلوة الحضر تماما ولو في السفر بلا خلاف بيننا في شيء منه نقلا وتحصيلا بل اجماعا كك بل في
ك انه قول العلماء كافة الا من شذ بل في كرى لا خلاف بين المسلمين في الحكم الثاني منه الا المزني فالقصر لو فاتت في السفر نحوها في كرة من اجماع
العلماء عليه الا منه ومع ذلك فالمعتبرة فيه صريحا وظاهرا مستفيضة تقدم بعضها فيما سبق مضافا الى دعوى ان المفهوم منه المساواة في غيره

وهو في صلوة بدأ بالتي نسي وان ذكرها مع

بناء على حلية المحلل م

انه المفهوم من القضاء كما

ايضا من

ايضا من الكيفيات كالجهر والاخفات ولذا نص عليهما جماعة بل في الخلاف الاجماع فيهما بل هو ظ معقد اجماع كرة المحكي على كون القضاء
كالفوائت هيئة وعددا على انه المستفاد ايضا من عموم التشبيه في النبوي بل وصحيح زرارة قال قلت له رجل فاتته صلوة السفر فذكرها في الحضر
قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاته لعدم تخصيص العام با
بالنص على بعض افراده بعدا اللهم الا ان يدعى في خصوص المقام ظهور ارادة العددية لا غير منه هنا وهو غير بعيد نعم هو متسع على رواية الشيخ له في
محتجا به على ما نحن فيه قال روى حريز عن زرارة قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته في جميع هيئات
الصلوة ولعله غير الخبر المزبور على انا في غنية عن ذلك كله بما عرفت مما تقدم المقتضي زيادة على ما سمعت ثبوت سائر احكام الادائية من السهو والشك
والظن والشرائط والاجزاء والمستحبات فيها من القنوت ونحوه ضرورة كونها بعينها الا انها خارج الوقت بل والمقدمات ايضا على استحباب الاذان
والاقامة منها وان رخص في سقوط الاقامة منها فيما عدا الاولى من صلوة ورده لو كانت عليه فوائت من غير فرق بين الفريضتين اللتين يسقط فيهما ايضا
بجمعهما في الاداء كالظهرين والعشائين وبين غيرهما كالعصر والمغرب مثلا والعشاء والصبح تحقيقا لتتابع على القاضي وطلبا للمسارعة في قضاء
ما عليه فلو نسي ح مثلا في المقتضية من الاجزاء ما لا يقدح في الادائية لم يقدح في صحتها ايضا لان وجوبها في الاداء مشروطا بان لا يكون ناسيا
ودعوى اشتغال ذمته بها في حال الفوات فيجب في القضاء يدفعها صح انها من الفروض النادرة التي لا يشملها عموم من فاتته الذي هو عزمه او
بمنزلته القاضي عن صحيحا رضيه ما دل على الصحة دلالة وفتوى واصولا لامكان دعوى عدم الجزم باشتغال ذمته بها غالبا اذ لعله كان ناسيا لها
حين الاشتغال بالفعل وان فرض انه حين الفوت كان متذكرا لها ان فاتته اذ لعله لو اشتغل بالصلوة حصلت منه الغفلة على ان المفهوم لا دلالة
كون القضاء هو الاداء لكن في وقت غير وقته فالتذكر في زمان لا يقدح في الصحة مع النسيان في اخر بل هو بعد مجيء الدليل كبعض اوقات الاداء
الموسع التي من الواضح عدم مدخلية التذكر في وقت منها في النسيان في اخر كما هو واضح نعم هيئة الاداء المعتبرة في القضاء انما المطلوبة للشرع
بخصوصها وان تمكن المكلف من غيرها كالقصر والاتمام والجهر والاخفات ونحوها لا التي كان المطلوب غيرها الا انه بتعذره ثم سهولة الملة
وسماحتها وعدم سقوط الصلوة في حال انتقل اليها كالجلوس والاضطجاع في الصلوة ونحوهما فانه لا يجب مراعاتها في القضاء بل لا يجزي لو فعل
مع التمكن والقدرة كما نص عليه غير واحد من الاصحاب بل في مفتاح الكرامة عن ارشاد الجعفرية ان وجوب مراعاة الهيئة وقت الفعل لا وقت الفوات
امر اجماعي لا خلاف لاحد من اصحابنا فيه بل هو من الواضحات التي لا تحتاج الى تامل ولعله منها ما نص عليه في عد وكرة وكرى والموجز من سقوط كيفية
صلوة شدة الخوف في قضائها وقت الامن اما الكمية ففي الاقوى ان استوعب الخوف الوقت فقصر والا فتمام بل والاخيرين وان زاد في اولهما التصريح
بالامر فقال اذا استوعب الخوف الوقت فقصر وان خلا منه قدر الطهارة وفعلها تامة فتمام وان امن اخره فالاقرب الاكتفاء بركعة في التمام ولو فاتت
قضاها تماما اذا لا احتمل التمام وقدر ذلك مصحح الصلوة اعني الركعة وهو جيد لا باس به لكن ظاهرهم بل هو كصريح الشهيد منهم ان التمام متعين في وقت من
الاوقات الاداء كان هو المراعي في القضاء وان كان المخاطب به حال الفوات القصر وعليه فمن كان حاضرا وقت الفعل ثم سافر فيه وفاتته الصلوة
المخاطب بقصرها حاله وجب عليه التمام في القضاء كما انه يجب عليه ذلك لو كان مسافرا في الوقت ثم حضر ولعله لان الاصل في الصلوة التمام وفيه بحث ان لم
يكن منع بل في المفتاح ان الاكثر على مراعاة حال الفوات بالنسبة للسفر والحضر لا الوجوب ويؤيده انه الفائت حقيقة لا الاول الذي قد ارتفع وجوبه
في الوقت عن المكلف بحضر الشارع له في التاخير اللهم الا ان يفرقوا بين القصر الذي منشاؤه الخوف والقصر الذي منشاؤه السفر فان الاول قريب الى
الالحاق بكيفية صلوة الخوف فلا يراعى الا مع الاستيعاب بخلاف الثاني فانه كيفية مطلوبة لذاتها كالتمام فيراعى فيه حال الفوات لا حال الوجوب حتى لو
اجتمع مع الخوف ايضا وهو لا يخ من وجه وان كان يقوى الان في النظر خلافه لما عرفت من انه هو الكيفية المطلوبة الفائت وان كان منشاؤها الخوف
كما انه قد يقوى في النظر ثبوت التخيير في القضاء بين القصر والاتمام ان كان الفوات في احد اماكن التخيير خصوصا اذا كان القضاء في احدها وفاقا للمحكي عن
بل وجماعة المعالم في حاشيته على الاثني عشرية على ما حكاه في مفتاح الكرامة عن تلميذه بل كانه مال اليه في ك ايضا لبعد ان جعل تعيين القصر فيها وجها وخصوص
التخيير فيها اخر لانه هو الكيفية في الاداء حتى لو تعين عليه التمام قبل الوصول الى احدها وان كان الاحوط مراعاة التمام والقصر في قضائه بل وبعضا
ايضا وان اقتصر في ك والذخيرة على الثاني منهما في الاحتياط ولعله لكون التمام فيه رخصة والاصل القصر لانه الفرض انه مسافر لكن لما كان احتمال
العكس قائما لانه الاصل في الصلوة وان خرج منه تعين القصر في غير الاماكن المزبورة وجوازه فيها كان الاحتياط بالجمع والامر سهل انما الكلام في اجزاء
القضاء جالسا وماشيا ونائما وغيرها من الاحوال الاضطرارية التي هي مجزية حال الاضطرار في الاداء عما فاته من اداء الصلوة الاختيارية التي لم يكن مضطرا
فيها الى شيء من ذلك فضلا عما فاته منها مضطرا الى ما اضطر اليه في القضاء او غيره وقد نص عليه في البيان والالفية وحاشية المحقق الثاني عليها
والموجز والرياض وغيرها ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها بل عن الخمسة الاخيرة التصريح بانه لا يجب الى زوال العذر بل عن ثلثة
منها بانه لا يستحب بل لا اجد فيه خلافا صريحا بل هو ظ معقد ارشاد الجعفرية السابق بل في حاشيته على الالفية لا اعرف من قال بها الاجماع عليه
صريحا نعم عن بعضهم استثناء خصوص فقد الطهورين من صور الاضطرار فاوجب تاخير القضاء الا التمكن مدعيا عليه الاجماع وهو بمكانه من الظهور
مستغنى بها عن الاستثناء المزبور وعن دعوى الاجماع المسطور لمعلومية عدم صحة القضاء بدونهما عندنا حتى لو قلنا بهما في الاداء محافظة على مصلحة الوقت
اللهم الا ان يدعى مشروعية القضاء له بناء على المضايقة فيه وفيه منع ان غيره فقد عرفت التصريح ممن سمعت بصحة القضاء معه وهو قوي جدا بناء
على المضايقة اذ احتمال الاستثناء زمن التاخير منها الى التمكن بعيد منافي لمقتضى ادلتهم عليها بل وعلى المواسعة ايضا اذا عرض الضيق بظن موت لتكون

الصلوة

اجماع م

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

بعد ذلك من الفعل الصحيح وغيره من مقتضياتها بل وكذا اذا لم يرج زوال العذر ابدا وان كان يمكن القول بوجوب الاعادة ثم لو تمكن بعد ذلك او ظهر فساد ظن الضيق
لعدم ثبوت اجزاء مثل هذا الامر الحاصل بسبب تخيل المكلف حصول مقتضيه الذي هو الضيق وعدم زوال عذره وانتفاء الظن وعدم الرجاء وانما كانا
هنا طريقا لامتثال المكلف بما فعله ولكن بحيث يجزيه عن الواقع لو ظهر الخلاف غير ثابت لعدم الشاهد له حتى اطلاق امره بالبدلية اما اذا لم يعرض
الضيق للموسعة وكان راجيا للزوال رجاء معتدا به لغلبة زوال مثله وغيرها فهو وان كان قد يشهد له اطلاق الامر بالقضاء المستوعب لسائر الاوقات
المقتضي لتخيير الفعل من المكلف فيها جميعا على حسب تمكنه وما ورد من قولهم ع كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر الذي هو من الابواب التي ينفتح
منها الف باب وعدم وجوب الانتظار الى ضيق الوقت في الاداء في نحو هذه الاعذار لظهور الادلة من اخبار الصلوة على الراحلة وغيرها وقد سمعت
ان القضاء عين الاداء الا في الوقت بل هو بعد مجيء الدليل به صار كالواجب الواحد الذي له وقتان اختياري واضطراري فوقت الاداء للاول و
وقت القضاء للثاني فجميع ما يثبت للفعل في الحال الاول يثبت للثاني ضرورة لحوق هذه الاحكام للفعل نفسه من غير مدخلية وقته فيه لكن قد
يشكل ذلك كله بعدم منافاته للاطلاق لما دل على شرطية الامور المفروض تعذرها وجزئيتها واقتضائه الجواز مع العلم بالزوال في اقرب الازمان
الذي يمكن دعوى تحصيل القطع بفساد الدعوى فيه بمنع اقتضاء اطلاق الامر ذلك لانه متعلق بالفعل الجامع للشرائط وان كان المكلف مخيرا
في الاتيان به في اي وقت وبذلك ونحوه صار افرادا متعددة والا فهو في الحقيقة شيء واحد وقائم متعدد لا ان الامر متعلق في كل وقت بالصلوة
التي تمكن فيه فيكون لكل جزء من الوقت متعلق غير الاخر وان اتفق توافق بعضها مع بعض ولهذا لا يجري استصحاب ما ثبت للفعل في الوقت
الاول للاداء مثلا من قصر او تمام او غيرهما في الوقت الثاني لاختلاف متعلق الامر فيهما وليس هو غيره كي يصح استصحاب ما ثبت له في الوقت
الاول ضرورة فساد جميع ذلك بل هو سفسطة لا يرتاب احد في ان المفهوم من مثل هذه الاوامر شيء واحد لا انه وقائع متعددة حتى يثبت
من الشارع ارادة فرد اخر منه في الوقت الثاني او الثالث بدليل اخر لا انه يستفاد من نفس اطلاق الامر الشامل لمثل هذا الوقت الذي فرض
تعذر الجزء فيه مثلا والا لم يجب السعي في تحصيل شيء من مقدمات الواجب المطلق اصلا ودعوى استفادة ذلك من اطلاق ما دل على السقوط عند العجز
مثلا يدفعها مع ظهور تلك الادلة في الاداء الذي لا يقاس عليه حكم القضاء ان بينه وبين ما دل على وجوب الصلوة في ذلك الحال عموما من وجه بل لعل بعضه
اخص منه مطلقا كدعوى استفادته من اتحاد القضاء مع الاداء بعد مجيء الدليل لاصل ثبوته وان اقتضى افادة الدليل توسعة الوقت واتحادا
لصحة الفعل وان كان يجزم على المكلف التاخير من الوقت الاول نحو نظير الواجب الذي جعل الشارع له وقتين اختياريا واضطراريا اذ مع
انها ممنوعة كل المنع في نفسها لان الثابت بامر القضاء شيء اخر غير ما ثبت بامر الاداء وان كان هو مثله ومشابها له مرجعها الى قياس وقت الاضطرار
على وقت الاختيار فيما ثبت له من الاحكام وهو كما ترى ضرورة انه لا باس باختصاص الثاني باحكام عن الاول فدعوى استفادة ثبوتها في الاول من
ثبوتها في الثاني واضحة الفساد خصوصا لو كان منشاؤها الاستصحاب المعلوم عدم جريانه في نحو المقام وبالجملة فاستفادة سقوط الشرائط والاجزاء
والخروج عن اطلاق ادلتها بامثال ذلك مما لا ينبغي الالتفات اليها نعم لا باس لو استفيد من ظهور اخبار ونحوها كما استفيد تمام التيمم مثلا في محل
الماء مع حصول اسبابه من غير حاجة الى انتظار ولذا ساغ فعله للقضاء وان قلنا بالموسعة وكان راجيا لزوال العذر بل وغالما مع ان فيه بحثا ليس
ذكره ولا ريب في عدم ظهور النصوص الدالة على جواز الصلوة على الراحلة مثلا او ماشيا او مضطجعا ونحوها من كيفيات الخوف كالاجتزاء بالتكبيرة عن الركعة و
غيرها فيما يشمل القضاء من الموسعة بعد رجاء زوال العذر وعدم ظن الفوت كما هو واضح بل في موثق عمار الساباطي في اخبار الموسعة الذي فيه النهي
عن القضاء على الراحلة والامر بفعله على الارض دلالة على خلافه ولا اقل من ان يكون التاخير فيما نحن فيه الى زمان التمكن من باب المقدمة الواجب مراعاتها
كالسعي في باقي المقدمات فح اطلاق اولئك الاصحاب الجواز لا يخ من بحث ونظر خصوصا لو كان العذر مشرفا على الزوال وان كان لتفصيل
الحال في المسئلة زيادة على ما سمعت محل اخر ولي فيه في البحث والنظر ما نص عليه في الموجز الحاوي من الكتب السابقة من الاجتزاء ايضا
بالصلوة الاضطرارية للتحمل عن الغير وان رجع عليه الموجر بتفاوت ما بين الفعلين واحتمله المحقق الثاني في حاشيته على الالفية مستبعدا له بذلك
الارش كما انه احتمل فيها ايضا انفساخ الاجارة تارة وتسلط المستاجر على الفسخ اخرى معللا لاولهما بان اطلاق الاجارة محمول على الهيئة الكاملة
في الواجبات فلما تعذرت انفسخت لتاديهما بامكان الزوال ثم قال ولا استبعد التسلط على الفسخ اذا كان الزوال بطيئا عادة وعدم الاكتفاء به بدل
الفعل قلت قد يمنع التسلط على الفسخ وان لم تعتبر المباشرة في الاجارة بل لو تزم باستيجار اخر على العمل نعم على ما ذكره فيه من عدم الاكتفاء بهذا الفعل
لا يخ من ثبوته بل ينبغي القطع به مع ظهور الاجارة في ارادة الكامل ولو بانصراف الاطلاق اليه اما اذا لم يكن ظهور في الاجارة بذلك بل كان المقصود للموجر
الفعل المجزي شرعا ولو يجب تكليف المستاجر فصحته مبنية على صحة التبرع بالصلوة العذرية عن الغير بحيث تكون مبرئة لذمته وفيه تامل لاحتمال
اختصاص المعذور بالعذرية فلا تشغل ما في ذمة الغير لا اقل من الشك وشغل الذمة مستصحب وان كان قد يقوى بان ادلة التبرع شاملة لسائر المكلفين
الذين منهم ذوو الاعذار الا ان الانصاف عدم استفادة ذلك منها على وجه معتبر لعدم سوقها لبيان مثله كما لا يخفى على من لاحظها وعليه فلا يصح استيجار
الزمن ونحوه من ذوي الاعذار للقضاء عن الغير ابتداء لعدم صحة تبرعه وكذا ما عرض منها بعد الاجارة ضرورة عدم صلاحيتها للتبرع عن السائغ قبلها
بل اقتضاها الالزام بالسائغ قبلها فينفسخ ح مع اشتراط المباشرة مثلا وعدم رجاء زوال العذر وطول مدته ويلزم باستيجار غيره ان لم يكن كذلك ودعوى
ان الاجارة لما وقعت مع مكلف غير ذي عذر ولم يكن قصد الموجر فردا خاصا من الفعل كما هو المفروض كانت الصلوة المستاجر عليها من جملة الواجبات
على المكلف وروعي فيها سائر احكام صلوته التي هي عليه بل هي في الحقيقة صلوته وان برئت ذمة الغير لا انها صلوة الغير واقعة منه ولذا كان يراعي فيها احكام

السهو والنسيان والشك والظن وغير ذلك على حسب حال المؤدي لا المؤدى عنه فيجهر بالقراءة ويجتزي بستر عورته وان كان المتحمل عنه امرأة وتحمل المرأة وتستر
بدنها وان كان المتحمل عنه رجلا بدعوى وضوح الفرق بين هذه الاحكام الظاهرة ادلتها في لحوقها للصلوة نفسها من هذا المؤدي نفسه سواء كانت له او لغيره
وبين الاحكام العذرية كالصلوة جالسا او مضطجعا مومئا عريانا والى غير القبلة ونحوها مما لم يكن في ادلتها ظهور في تناولها لما نحن فيه بل الظاهر فيها صلوته
لنفسه لا التحملية باجارة ونحوها نعم قد يلتزم ببعضها لو عرض في اثناء الصلوة بناء على ان استصحاب شغل ذمة المتحمل عنه محكم لا يخرج عنه بالشك وبقيا
غير الثابت شرعا على الثابت هذا كله في التحمل بالاجارة ونحوها اما اذا كان الخطاب متوجها اصليا كامر الولد بالقضاء عن ابيه ففي الحاشية المزبورة للمحقق
الثاني دعوى وضوح الاجتزاء بالصلوة العذرية منه وان كان مع رجاء الزوال فضلا عن غيره فيكون ح حكمه عند تحمل القضاء عن نفسه من غير فرق بينهما وهو
لا يخ من وجه في العذر الذي لم يرج زواله السابق على موته او الدائم المتجدد لاطلاق الولي وعمومه الشامل للمريض والاخرس ونحوهما اما مرجو الزوال من الاعذار
كبعض الامراض والعوارض التي هي من اسباب الفقد للماء واشتباه القبلة وعدم ازالة النجاسة ونحوها ففيه البحث السابق بل يمكن البحث في الاول ايضا ضرورة
انصراف ذلك الاطلاق الذي لم يسق لافادة نحو ذلك الى الغالب من الافراد السالمة عن مثل هذه الاعذار فيبقى غيرهم ح على الاصل كبقاء شغل ذمة الميت عليه
فتامل جيدا فان اكثر هذه المسائل لم تحرر في كلمات الاصحاب ولا يبلل الحال واضح من اخبار الباب لا خطاب فيها مطلوب والله اعلم واذ قد فرغ من الكلام في سبب
الفوت والقضاء شرع في اللاحق فقال واما اللواحق فمسائل الاولى من فاتته فريضة من الخمس غير معينة قضى صبحا ومغربا واربعا عما في ذمته على المشهور بين الاصحاب
قديما وحديثا نقلا ومحصلا بل في الرياض نسبته الى عامة المتاخرين بل في ... الاجماع عليه وهو الحجة بعد تايده بشهادة التتبع له وبوجود
الحكم المزبور في مثل النهاية التي هي متون اخبار غالبا بل والمقنع على ما حكي عنه الذي ذكر في اوله ان ما بينه فيه كان في الكتب الاصلية موجودا مبنيا عن المشايخ العلماء
الفقهاء الثقات وانه لذلك حذف منه الاسانيد وبما الافتقار ومرسل علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا المنجبر بما سمعت بل قد يكون عند قدح مثل هذا الارسال
من مثل هذا المرسل عن الصادق ع من نسي صلوة من صلوات الخمس لا يدري ايتها هي قال يصلي ثلثة واربعة وركعتين فان كانت الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى وان كانت المغرب
والغداة فقد صلى المؤيدين باصالة عدم قدح مثل هذا التردد في صحة العمل بل هو في الحقيقة تردد المنوي في نفسه لا من قبل المكلف ضرورة عدم وجوب تعيين
مثل ذلك عليه في الاداء والقضاء بعد اتحاد ما في ذمته اذ الظهرية والعصرية والبدلية عنها ليست من الامور التكليفية فلا يجب عند عدم توقف التعيين
عليهما العدد الاشتراك وغيره كما اومي اليه في الخبر الثاني وح لو ظهر له التعيين في الاثناء لم يجب عليه ما لم يخطر بباله الجزم بشغله وان حكم به في كرى واولى منه في
الاكتفاء لو ذكر بعد الفراغ وان احتمل في كرى ايضا وجوب الاعادة عليه ح لكنه ضعيف جدا لما عرفت من عدم وجوب مثل هذا التعيين وسقوطه خصوصا في نحو المقام
المتعذر عليه الجزم بنية احدها لمكان نسيانه حتى لو فعل الخمس ذو قصد الظهرية الواقع منه مثلا لا تورثه جزما بانه الفائت منه كي يجزيه بل يمكن القول بعدم
اجزائه عنه لو كرر الرباعية ثلثا قاصدا بكل واحدة منها ما احتمل انه فاته من فرائض الاداء كما احتمله في كرى غير مرجح للاجزاء عليه بل عن الشهيد الثاني ايضا ذلك لانه
تعيين لما لا يعلمه ولا يظنه بخلاف الترديد فانه اتى في الجملة على كل محتمل وبخلاف الصبح والمغرب لعدم امكان الاتيان بالواجب بدونهما ولاحتمال ارادة العزيمة
من الخبرين بل كاد يكون ظاهرهما لا الرخصة وان حكي عن مجمع البرهان اسقاطها بل في كرى لو جمع بين التعيين والترديد امكن البطلان لعدم استفادته وحصر
عدم انتقاله الى اقوى الظن والصحة لبرائة الذمة بكل منهما منفردا فكذا منضما وان كان ذلك منه لا يخ من نظر يعرف بالتامل فيما قدمنا كما انه يعرف منه ايضا عدم
الفرق في الحكم المزبور بين الحاضر والمسافر بمعنى اكتفائه بثلثة واثنين بين الظهر والصبح والعشاء على ما صرح به جماعة بل في كرة نسبته الى الاكثر والذخيرة الى
المشهور بل عن الشهيد انه يمكن ادعاء الاجماع هنا لان المخالف فيه كالمخالف هناك بل عنه وفي المختلف ان القول بالتكرير هنا دونه في الاولى مما لا يجتمعان ولعله لقطعهما
بالمبادرة لا للقياس المحرم او لدعوى دلالة الخبرين عليه ولو بفحواه وارادة المثال مما فيه خصوصا الثاني منهما المشتمل على ما هو كالتعليل ولما ذكرناه من اتفاقهم على عدم
المشتركة بين الحاضر والمسافر او لغير ذلك فما في ... من الفرق بين المسئلتين بوجوب الثلثة في الاولى والخمس في الثانية معللا ذلك باقتضاء القاعدة الخمس
لكن خولف مقتضاها في الاولى للاجماع دون الثانية لاقتصار الاصحاب عليها خاصة لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت واضعف منه ما قيل من نفيه عليه ان يقضي في
الاولى ايضا صلوة يوم كما في الاشارة والغنية بل في ظ الاخيرة او صريحها الاجماع عليه وحكي عن الحلبي وابن حمزة لكن لم اجد في وسيلة الثاني منهما كما انا لم نتبين
صحة الاجماع المزبور بل الحال البين يشهد بخلافه كما عرفت بل ولم نعرف له دليلا ايضا سوى دعوى وجوب الجزم والتعيين المقتضيين لفعل الخمس من باب المقدمة
التي قد عرفت فسادها من وجوه ومن هنا كان الاول اقوى لانه مروي في الخبرين السابقين المعتضدين بما سمعت بل وهو الاشبه ايضا باصول المذهب
وقواعده وان كان لا مراعاة فيه للجهر والاخفات المتقدم وجوبهما في الاداء بل والقضاء ايضا بل ربما توقف في المختار بعضهم من هذه الجهة لكن قد يدفع بان
الاطلاق والنص القوي ومعقد الاجماع المقتضي بعينه اصالة البرائة الذمة سقوطه عنه هنا وثبوت التخيير له ضرورة استحالة التكليف بهما وعدم وجوب
الجمع بينهما وبعد ان ثبت ان تكليفه الثلث خصوصا اذا كان على وجه العزيمة بل قد يدعى اندراجه فيما ثبت سقوطه فيه من الجهل بل ونسيانه وان كان هو من جهة
خصوص المكلف بين ذوات الجهر والاخفات لا الجهل باصل الوجوب او نسيانه بل قد يدعى ايضا عدمها ولا اصل الوجوب للمقام ضرورة ظهوره في المعلوم
فيبقى ما نحن فيه على الاصل خصوصا بعد ملاحظة النص ومعقد الاجماع والفتاوي حتى من الخصم ايضا لظهور ان منشاء ايجابه التكرير مراعاة الجزم والتعيين
الذي قد عرفت فساده لا الجهر والاخفات والا لوجب ايضا الاخماس فلا ريب ح في التخيير المزبور وان احتاط بعضهم بمراعاته بفعل الاربع بل وبالخمس ايضا
خروجا عن شبهة الخلاف فلكن مما سمعته سابقا يظهر لك ان الاحتياط باتيان المردد مع ذلك لعدم الاحتمال عند الاجماع في المعين كما عرفت وكذا الاربع في
يجزيه هنا بتقديم اي الفرائض شاء لاتحاد الفائت الذي اوجبنا الثلاث مقدمة لتحصيله فلا ترتيب حتى لو اشتبه الفائتة بين يومي القصر والاتمام
فانه يجزيه رباعية مطلقة ثلاثيا وثنائية مطلقة رباعيا وهو مخير في تقديم ايها شاء اذ يقطع ح بحصول فائتة كائنة ما كانت فيفعل ح ما شاء

[illegible]

خواصر وفوائت ما هو مترتب عليها وجوبا او استحبابا نعم لو فرض بعد الفائت المشتبه امكن القول بها لانه بناء على عدم سقوطه بالنسيان او الجهل فيجب التكرار حتى
يحصل العلم بالوجوه المتقدمة سابقا في نظائره هذا وفي الرياض تبعا للروضة انه لو كان في وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء بناء على وجوب نيتهما والا
فيه والاكتفاء بالقربة وفيه احتمال وجوب تعيين العشاء عليه نحو الفرض لرجوع شكه الى المقاصد العشاء في خارج الوقت والنية فيه وتظهر الثمرة في وجوب الجهر عليه
عدمه ولو فاته من ذلك الذي ذكرناه وهو فريضة من الخمس غير معينة مرات لا يعلم عددها قضا ثلثا واربعا واثنتين عندنا ويوما تاما عند من عرفت مكررا
لذلك مراعيا للترتيب بينها لانها كما نص عليه نحو المقام في كرى ووجهه واضح حتى يغلب على ظنه الوفاء كما انه يجب عليه ايضا في المسئلة الثانية التي هي
اذا فاته صلوة معينة كصبح او ظهر ولم يعلم كم مرة ان يكرر من تلك الصلوة التي فاتته حتى يغلب عنده الوفاء بل وكذا لو فاتته صلوات لا يعلم كميتها ولا
عينها صلى اياما متوالية الى ان يغلب عنده الوفاء وان قال المص فيها انه يقضي ذلك حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة الا انه لما لم يكن وجه للفرق بينها وبين
المسئلتين المتقدمتين بذلك بل … فارق … من تعرض له وجب ارادة من العلم هنا الظن كما جزم به … او يريد من غلبة الظن في الاولين العلم الذي
هو في ايدي الناس في جميع امورهم الذي لا يقدح فيه بعض الاحتمالات التي تقدح في العلم المصطلح عليه عند ارباب المعقول بل يمكن حمل كثير من عبارات
الاصحاب عليه كما يومي اليه في الجملة توافق التعبيرات باعتبار غلبة الظن لا الظن خاصة بل وفي تذكرة ايضا حيث قال … قال فيها لو فاتته صلوات معلومة التعيين
غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات الى ان يغلب في ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البراءة قطعا الا بذلك بل وفي المحكي من عبارة كرى
ايضا حيث عبر عنه تارة وعبر به عنه اخرى قال فيها ولو فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب على الظن الوفاء تحصيلا للبراءة فعلى هذا لو شك بين عشر صلوات
وعشرين قضى العشرين اذ لا يحصل البراءة المقطوع بها مع امكانها الى ان قال وكذا الحكم لو علم انه فاته صلوة معينة او صلوات معينة ولم يعلم كميتها فانه يقضي
حتى يتحقق الوفاء ولا ينبغي حمله على الاول الا على ما قاله الفاضل الفضلاء بل قد يؤيده ايضا انه يجب تقييد المذكور بناء على ارادة الظن المزبور بما اذا لم يتمكن
من العلم او كان فيه عسر وحرج ضرورة وجوب تحصيله عليه بدونهما لتوقف يقين البراءة عن يقين الشغل عليه وهو مع انه لا اشارة في كلامهم اليه ولذا الزم
بعض مشايخنا بالاكتفاء به وان تمكن من العلم حاكيا له عن استاده الشريف العلامة الطباطبائي متمسكا بما اطبقوا عليه من هذا الاطلاق مستظهرا له من بعض
متأخري المتأخرين ممن عاصره او قارب عصره وان كان فيه منع واضح لمخالفته القواعد بل وصريح بعض الاصحاب كالشهيدين وغيرهما من غير دليل ذكر
اخبار الباب كما اعترف به غير واحد من الاصحاب يشهد له ولو بالاطلاق فضلا عن النص عليه عدا ما قيل من صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما عليه من ذلك
الحديث وهو مع انه في النوافل التي لا يقاس عليها حكم الفرائض لانها اشد منها نعم لو كنا نقول باقتضاء القاعدة الاقتصار في مثل الصلوة المفروضة على
ما يتيقن فوته خاصة امكن ح استفادة وجوب الزائد على ذلك حتى يصل الى الظن من حكم النافلة بطريق الاولى مع انه ممنوع فيه ايضا وان كان في منعه نظر
خصوصا بعد اشتمال الجواب على ما هو كالتعليل العام لذلك والفريضة ووارد فيمن لا يتمكن من العلم ولا دلالة فيه على الاكتفاء بالظن بل كان الاولى
ابداله بخبر مرازم ان اسمعيل بن جابر سأل الصادق عليه السلام عن النوافل الفائتة التي لا يمكن احصاؤها فقال توخ معارض بقوي علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه
موسى عليه السلام سالته عن الرجل ينسى ما عليه من النافلة وهو يريد ان يقضي كيف يقضي قال يقضي حتى يرى انه قد زاد على ما عليه واتم الذي دعوى ولو بين الفريضة
منه بذلك اوضح ونحو ذلك ما ستسمعه فيما ياتي عن قرب ان شاء الله … يؤدي الحمل عبارات الاصحاب على الفرد النادر جدا ضرورة غلبة معرفته عددا يقطع بدخوله
الواجب فيه يتمكن من فعله من غير عسر ولو في الازمنة المتطاولة لكثرتها وانه بعد الاعداد الحاضرة كالعشرة والعشرين والانقص والازيد خصوصا بعد ايجاب
القضاء عليه الى غلبة الظن بالوفاء فان مرتبة العلم بعدها يحصل باقل قليل بل قد يمنع تحقق العسر والحرج في هذه السنة ايضا على ان غاية الاصحاب الطلاق
الحكم ايقيد بعد التمكن او العسر والحرج اتكالا على ما علم من العقل والنقل من سقوط التكاليف عندهما الا الاطلاق الموافق لمقتضاها مع زيادة تمام
خروج صورة التمكن التي لا عسر وحرج فيها منه من غير اشارة في كثير من كلماتهم اليها بل قضية تنزيل اطلاقهم الاكتفاء بالظن على ما سمعته من حال
العسر والحرج في تحصيل العلم سقوط القضا بالمرة لا وجوبه الى ان يحصل الظن اذ لا مدرك للسقوط حال العسر الا كونه حرجا كالمشتبه بغير المحصور الذي يسقط
فيه خطاب المقدمة اصح حتى الميسور منه ايضا كما هو واضح فلا وجه بناء على ما ذكرنا من ارادة العلم من غلبة الظن في كلامهم … حتى نسب القطع به في كلامهم
وربما حكي عن الغنية الاجماع عليه كما انه عساه يفهم من غيرها ايضا للانكار عليهم بانه لا دليل عليه من النصوص وغيرها اذ هو ح في غنية عن ابتغاء توقف
الشغل اليقيني على البراءة اليقينية المقتضية وجوب القضاء الى ان يحصل العلم بالفراغ ضرورة كون المقام من افرادها وان كانت الافراد التي اشتبه فيها
المكلف به مختلفة في القلة والكثرة بل ينبغي القطع به فيما لو كان عالما بعدد الفوائت ثم نسيه فدار بين افراد متعددة اذ لا ينبغي في تنجز الخطاب وقطع بذلك
المتيقن ولو من جهة الاستصحاب الذي لا يقطعه عروض النسيان بعد امكان امتثاله باتيان عدد يعلم دخوله فيه فالتمسك باصالة البراءة في الزائد على القدر
المتيقن الذي هو القدر المشترك بين سائر الافراد التي اشتبه فيها المكلف به لا وجه له قطعا بل وكذا فيما لو لم يسبق علم بالقدر بل كان اشتباهه فيه من اول
الامر لاجمال ما كلف وخوطب به عليه فلا يقطع بالامتثال الا بفعل ما يعلم به ذلك لا انه يكتفي بفعل ما يرتفع به تيقن الشغل اذ من الواضح ارادة …
الامتثال منه بتمام المأمور به بعد ان علم انه مكلف لا عدم تيقن الشغل كما في سائر ابواب المقدمة من الثوب النجس وغيره ودعوى بعض الشافعية التي احتملها
العلامة في كره بل استوجهها في ذلك والذخيرة تبعا للمحكي من الشهيد … الاكتفاء بقضاء ما يتيقن فوته ونفي الزائد بالاصل في المسئلة الثانية من مسائل
الثلث التي عرفت انها جميعا من واد واحد تمسكا بما دل على عدم الالتفات للشك في الصلوة خارج وقتها وبمنافاته بعد العلل لما اذا علم الفوت في ايام
معينة ثم شك في الزايد عليها يدفعها انه لا شك … الادلة في الشك في نفس الفوت بعد الوقت انما هو في الفرض وظهور الفرق بين تيقن تعدد معين ثم الشك في زايد

بين سلخ القدر المتيقن من الافراد التي وقع الاشتباه فيها اذ الاول محل اصل البراءة لانه شك في التكليف نفسه وان قارنه علم بتكليف اخر بل مأمور به من هذا
القبيل بخلاف الثاني الذي قد علم فيه التكليف الدائر بين الخمس والستة والعشرة مثلا وانه بالخمسة التي هي على كل حال مخاطب بها الا انها هي لتمام او بعض
لا يحصل معه القطع بامتثال ما علم انه مكلف به من ذلك الامر المجمل الظاهر المعين واقعا ضرورة عدم صلاحية الاصل لتشخيص ان الخمسة مثلا هي تمام المأمور
به لا ريب في ذم العقلاء له على ترك الفرد الذي يحصل بفعله يقين الامتثال اذ هو كامر السيد عبده باكرام عدد خاص من علماء البلد لم يتبينه له وكان له طريق للعلم
للامتثال القطعي وربما اشير الى ذلك في خبري النوافل المتقدمين التي من المعلوم اولوية الفرائض منها بذلك اللهم الا ان يدعى اختلال ذلك في الفوائت التي الامر
منها متعدد ضرورة كون الفوت تدريجيا وان كانت جميعها اندرج تحت الامر بقضاء الفائت فكل ما علم منها وجب امتثاله ولا مدخلية له بغيره وما شك فيه فالاصل
براءة الذمة منه خصوصا في مثل الصلوة التي قد ثبت عدم الالتفات الى الشك فيها خارج وقتها بل قد يدعى استمرار طريقة الاصحاب على التمسك بالاصل في امثاله
من الدوران بين الاقل والاكثر في الديون والصيام وغيرهما وهو قوي جدا لكن ظاهر اكثر الاصحاب بل صريح كالشهيد والفاضل المعاصر قد … في الرياض وعن
غيرهم خلافه هنا ولعله لما سمعت وعليه بناء على ما عرفت من ارادتهم العلم بغلبة الظن يستغنى عن طلب الدليل لذلك الا انه لو كان المراد من ذلك الظن بمعنى
يكتفى بفعله القضاء وان تمكن من العلم بسهولة كما سمعت سابقا من بعضهم فلا دليل عليه كما عرفت سوى ما يتوهم من الاتفاق الناشئ من هذا الاطلاق الذي هو
كما ترى والمرسل المروي في كتب الاصحاب من ان المرء متعبد بظنه الذي لا ينبغي الاعتماد عليه في مثل المقام المقتضي لهدم القاعدة المزبورة على اي حال كان …
عن الصادق عليه السلام سئل عن الصلوة تجتمع علي قال تحر واقضها اذ هو مع احتماله النافلة ايضا بل ظهوره فيه بقرينة السائل خصوصا بعد تعبيره في السؤال بما يظهر منه وقوع ذلك
منه غير مرة وخبر مرازم المشتمل على سؤال اسمعيل بن جابر الصادق عليه السلام عن النوافل الذي قد مضى ضعيف غير صالح لاثبات مثل ذلك ايضا ولو قلنا بان المراد
منها الظن لكن بعد تقييد الاكتفاء به بما اذا لم يتمكن من العلم ولو لعسر وحرج فلعل الدليل عليه بعد ظهور كونه كالمجمع عليه بين الاصحاب عموما قيام مقام
العلم في كل مقام تعذر هو فيه بل عن لف الاجماع على نحو ذلك والمرسل المتقدم المنجبر بما عرفت ونحوه ما سمعته من النوافل واستصحاب … القضا البتة
كان ثابتا حال العلم ضرورة ثبوت مرتبة عليه هنا لان الوفاء تدريجي وعدم سقوط الخطاب بمقدمة العلم بتعذر بعض افرادها وتوقف الامتثال عليه …
ان سقط العلم لتعذر الشك في حصول الامتثال بدونه وغير ذلك فتدبر جيدا المسئلة الثالثة من ترك الصلوة مرة مستحلا قتل بلا خلاف كما عن الشيخ وخلافه
ومجمع البرهان بل اجماعا محكيا في … وكرى وعن الغنية وكشف اللثام ان لم يكن محصلا ان كان ذكرا وولد وانعقد وكان احد ابويه مسلما على ما في من
الوجهين او القولين في تفسير المرتد عن فطرة فان ما نحن فيه منه كسائر منكري ضروريات الدين كما تقدم البحث فيه عند الكلام في الكافر في باب الطهارة بل
تقدم هناك ايضا البحث في انه مقتض للكفر بنفسه او لاستلزامه انكار صاحب الشريعة والفرق بينه وبين انكار المعلوم ضرورة وبين المعلوم نظرا الا انه لا تقتل
بذلك وان كانت عن فطرة كما نص عليه هنا غير واحد وياتي بيانه ايضا في محله من الحدود بل تحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت لما رواه ابن
ابن محبوب من غير واحد من الاصحاب عن الباقر والصادق عليهما السلام المرأة اذا ارتدت استتيبت فان تابت والا خلدت في السجن وضيق عليها في حبسها وعن عباد بن صهيب
عن الصادق عليه السلام المرتد يستتاب فان تاب والا قتل والمرأة تستتاب فان تابت والا حبست في السجن واضر بها الخبر والخنثى المشكل لم اجد للاصحاب فيه هنا نصا فيحتمل
كونه كالانثى احتياطا في الدماء وكونه كالذكر باطلاق ما دل على قتل المرتد الذي علم خروج المرأة منه خاصة لكن الاول اقوى واستتيب ان لم يكن كذلك بان كان
اسلم عن كفر ولو لتبعية ابويه فيه اذ يكون ح مرتدا عن ملة الذي حكمه انه يستتاب فان امتنع قتل لقوله تع فان تابوا واقاموا الصلوة وصريح الاجماع المحكي عن كتاب
المرتد من الخلاف وظ الغنية كما ياتي انشاء الله تحريره في محله ويتحقق توبته باخباره عن اعتقاد وجوبها وفعلها مع الندم على ما فات منه بل وان لم يفعل ايضا وان كان
بعضهم اناط … ولما يجيء في كرى انه لا يتحقق التوبة كما ان فيها اشتراطها وعدم الاكتفاء هنا بالاقرار بالشهادتين قال لان الكفر لم يقع بتركهما فان ادعى
المرتد عن فطرة الشبهة المحتملة في حقه لقرب عهده بالاسلام او بعد بلاده عنه مثلا او غيرهما مما يمكن صدقه لعدم ثبوت الضرورة عنده درئ عنه
الحد حتى لو قلنا بان كفره لنفسه لا لاستلزامه كما يدرئ سائر الحدود في نحو ذلك فان الشبهات كما ستسمع الكلام مفصلا انشاء الله فيه وفيما ذكره في لك والمدارك من شبهة
التذكري وذلك من سقوطها ايضا بدعوى النسيان في اخبار عن الاستحلال او الغفلة او تاويل الصلوة في النافلة لقيام الشبهة الدارئة للحد معهما ايضا هذا كله
في التارك وان لم يكن مستحلا بل كان للعصيان عزر فان عاد عزر فان عاد ثالثة ففي الخلاف وظ التحرير هنا قتل كما هو الشان في ارباب الكبائر التي لم يكن لها حد
القتل او ما يقضي اليه ابتداء انا احتمال الاولى لصلوة من بينها الحكم بكفر تاركها وبرائة ملة الاسلام منه وانه ما بين الكفر والايمان الا ترك الصلوة في عدة اخبار
منها الصحيح الصريح المشتمل على تعليل ذلك بان تركها ليس للذة بل انما هو للاستخفاف المستلزم للكفر بخلاف الزنا ونحوه من المعاصي التي يدعو اليها الداعي
مرغوب عنه بين الاصحاب ونصوصه محمولة على المبالغة في شانها او على الترك ثلثا المساوي للكفر في القتل او الاستحلال او الاستخفاف وعدم الاعتناء بامرها
كما يومي اليه في الجملة التعليل المتقدم لا اذا كان الترك للاشتغال بملاذ الدنيا وحب الراحة خصوصا في بعض الاوقات وغير ذلك مما لا ريب عند الاصحاب في منافاته
الترك لسائر الكبائر التي ستعرف ان حكمها في باب الحدود والقتل في الثالثة المسبوق بالتعزير مرتين يعني بل المنسوب الى رواية الاصحاب في كرى عن ابي الحسن عليه السلام ان
اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة … ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا جلد شارب الخمر مرتين قتله في الثالثة وخبر الاخر
عنه ايضا من اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة ومضمره ايضا قال قلت له الرجل يعذر … قال يؤدب فان عاد ادب فان عاد قتل
وغير ذلك مما ياتي في محله انشاء الله وقيل كما في الارشاد وظ عبارات كرى وغيرها وعن ظ … والموجز وكشف الالتباس بل في الاخير نسبته الى المشهور بل قد يظهر من بعض
من المحكي عن الخلاف في كتاب المرتد الاجماع عليه كما ستسمع انه لا يقتل الا في الرابعة بل في كرى حكي عن ظ انه لا يقتل فيها الا بعد ان يستتاب فان امتنع قتل
كما انه حكي فيها عن الفاضل موافقته في ذلك ولا ريب انه هو الاحوط في الدماء التي حقنها مقتضى الاصل خصوصا بعد قوله ع لا يحل دم امرئ مسلم الا بالحد

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ثلث كفر بعد ايمان او زنى بعد احصان او قتل نفس بغير حق والا فلم نعثر له على نص بشهادة ولو على وجه العموم للكبائر التي منها ترك الصلوة كما اعترف به بعض الاساطين من اصحابنا فضلا عما حكاه عنه في ط انه قال روى عنهم ع ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة نعم روى ابو خديجة عن الصادق ع في المرتدين في لحاف واحد القتل في الرابعة مع انه هو وروى القتل فيه في الثالثة عنه ع ايضا وغير جميل انه روى بعض اصحابنا قتل شارب الخمر في الرابعة مع انك سمعت خبري ابي بصير من قتله في الثالثة وروى ابو بصير عن الصادق ع في الزاني القتل في الرابعة كخبر زرارة او بريد عنه ايضا مع انه في كرى عن جميل دراج انه روى بعض اصحابنا قتله في الثالثة وايضا لا دلالة في شئ منها على الاستتابة التي ذكرها بل ظاهرها وغيرها خلافه لكن على كل حال لا يسوغ قتله قبل تخلل التعزير لاصالة حقن الدم ومفهوم النصوص السابقة ثم لا فرق هنا في ظ النصوص والفتاوى بين الذكر والانثى فيقتل ح في الثالثة او الرابعة وان لم يكن حكمها في الارتداد الذي هو اعظم من ذلك وان تكرر منها كما اعترف به في كرى قال فيها بعد ان ذكر حكمها مع الارتداد كما ذكرنا ولو تركها لا مستحلة عزرت ثلثا فظ الاصحاب قتلها في الرابعة وكذا في جميع موضع الحد والتعزير انتهى ونحوها في ذلك المرتد الملي الذي قد يظهر من اطلاق بعض الاصحاب الحكم في الاستحلال والاستتابة وان تجاوز الرابعة والخامسة فما زاد بخلافه هنا فيقتل في الرابعة او الثالثة من غير استتابة ومن كان هو اهون من الارتداد لكن في مفتاح الكرامة عن كتاب الردة من الخلاف المرتد الذي يستتاب اذا رجع الى الاسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة ولا يستتاب دليلنا اجماع الفرقة على ان كل مرتكب الكبيرة اذا فعل به ما يستحقه قتل في الرابعة وهو صريح في مساواة الارتداد لباقي الكبائر في الحكم المزبور ويؤيده عموم الكبائر الثابت حكمها بما سمعت لما يشمل الارتداد بل هو اكبر الكبائر ومنه يعلم الحال في المرتد ايضا بالنسبة الى ما تقدم وتمام البحث في هذه المسائل يأتي في محله انشاء الله تعالى

الفصل الثالث في الجماعة والنظر في اطراف الاول

الجماعة مستحبة في الفرائض الخمس اليومية كلها كتابا وسنة متواترة واجماعا بل ضرورة من الدين يدخل منكرها في سبل الكافرين بل والفوائت كما صرح به غير واحد في كرى ما يظهر منه دعوى اجماع المسلمين عليه لعموم الادلة وبدلية القضاء عن الاداء وفعل رسول الله ص ذلك في قضاء صلوة الصبح بناء على تحمل تلك الروايات بل وغير اليومية من الفرائض عند علمائنا كما في ح حتى المنذورة عندنا كما في كرى ذكرا بعد ما يظهر منه ارادة الامامية من ضمير الجمع بل ينبغي القطع به بالنسبة الى صلوة الكسوف بل وغيرها من الايات لصراحة بعض ادلتها السابقة في ذلك اما غيرها من المنذورة وركعتي الطواف والاحتياط فان تبع اجماع على مشروعية الجماعة فيها بالخصوص فهو والا كان للنظر فيه مجال كما اعترف به في الرياض بل وغيره للشك في ارادتها من اطلاق ادلة المقام ان لم يكن ظاهرها العدم خصوصا الاخيرة لظهور دليلها في تعرفها للفريضة والنافلة المقتضي مراعاة الصحة فيها على كل التقديرين منهما امكن وليس هو الا الانفراد لاحتمال نفليتها الذي لا يشرع فيه الجماعة بل والاولى استصحابا لحالها قبل النذر ولئن قلنا بعد صدق المشروع حقيقة بعد زوال المبدء بناء على عدم اشتراط حجية الاستصحاب في نحو ذلك مع انه قد يمنع عدم الصدق هنا لعدم زوال الوصف بل هو بالنسبة الى خصوص الناذر فقط مكتفي في صدق اسم النافلة عليها كونها كذلك في حد ذاتها وبالنسبة الى غالب المكلفين كاطلاق اسم النافلة على صلوة الليل بالنسبة الى النبي ص بل قد يدعى عدم المنافاة وصف النفل من جهة الذات وبين الوجوب من جهة العرض كما في النذر وامر الوالد والسيد فتندرج ح فيما دل على منع الجماعة في النافلة خصوصا بعض ما يشعر منه بالذي يمكن دعوى ظهوره في ارادة الذات لا شرطية الوصف كما لا اقل من الشك فيبقى على اصالة عدم مشروعية الجماعة فيها ودعوى ان مفهوم الوصف بالنفل ناف بعمومه منع الجماعة في فاقده بعد تعليق المنع بالنافلة يدفعها مضافا الى ما عرفت والى عدم حجيته انه لو قلنا بحجيته فانما هو بالنسبة الى فاقد الوصف من غير موضوع المنطوق اما هو فيمكن مع الحجية فيه خصوصا لو ذكر موصوفه معه كقوله اكرم زيد العالم كل يوم فلا يدل على عدم الاكرام بعد زوال الوصف عن زيد ان لم نقل بدلالته على خلافه لاطلاق الامر باكرام الذات الذي لا يقيد وصفه بالعالم بعد عدم ظهوره في اشتراط دوامه بذلك لاحتمال ارادة التوضيح منه او التخصيص لاخراج الفاقد من غير الموضوع وكون العلم في الجملة علة للاكرام المستمر وغير ذلك فلا ريب في كون الاحتياط بترك الجماعة فيهما بل وفيما بعدها ايضا من ركعتي الطواف وصلوة الاحتياط كما اعترف به فيهما في الرياض تبعا للمحكي عن غيره خصوصا مع ملاحظة الخلاف في استحباب الاولى منهما وان كان الطواف واجبا ودليل المقام مما يتسامح فيه كسائر المستحبات التي لا يقدح عدم مصادفتها للواقع ضرورة اشتغال الذمة هنا بيقين الذي يطلب فيه البراءة كك وليس هو الا في الانفراد لاحتمال عدم مشروعية الاجتماع فيهما فلا يبرئ الذمة اللهم الا ان يقال ان ذلك يقدح لو كان منشأ التسامح في المستحب الاحتياط العقلي اما لو كان هو الاخبار كعموم من بلغه ونحوه فلا اذ ذاك يكون ح حجة شرعية في قبول الخبر الضعيف مثل المثبت للامر الاستحبابي فيكون المفرغ للذمة حقيقة ما دل على التسامح لا خصوص الخبر الضعيف لكن قد يمنع عموم دليل التسامح لمثل المقام فتم وكيف كان فالجماعة وان استحبت في باقي الفرائض لا انها تتأكد في الصلوة المرتبة اليومية سيما الصبح بل والعشائين وسيما جيران المسجد من يسمع النداء وقد ورد ان الجماعة مفضلة على صلوة الفذ اي الفرد باربعة وعشرين درجة او بخمس وعشرين درجة او بسبع وعشرين او بتسع وعشرين وان الركعة في الجماعة باربعة وعشرين ركعة كل ركعة احب الى الله من عبادة اربعين سنة وان من صلى الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن خمسون درجة بعد ما بين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسماعيل يعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان له حجة مبرورة وعمرة مقبولة ومن صلى العشاء في جماعة كان له كقيام ليلة القدر وان الجماعة افضل من الصلوة فرادى في مسجد الكوفة الذي روي ان الصلوة فيه بالف صلوة بل روي ان افضل الجماعة على الفرد بالفي ركعة لكن في الروضة ان الجماعة مستحبة متأكدة في اليومية حتى ان الصلوة الواحدة منها تعدل خمسا وسبعين صلوة مع غير العالم ومع العالم ولو وقعت في مسجد تضاعفا مضروب عدد اي المائتين في عددها ففي الجامع مع غير العالم الفان وسبعمائة ومعه مائة الف ثم قال وروي ان ذلك مع اتحاد المأموم فلو تعدد تضاعف في كل واحدة بقدر المجموع في سابقه الى العشرة ثم لا يحصيه الا الله انتهى منبها على اخبار فضل الجماعة على الفرد بما ذكرو والا فبناء على الاولين ضاع خصرها العبا والكتاب بل روي ايضا مشى الى المسجد

الجماعة

الجماعة وكان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ويرفع له من الدرجات مثل ذلك وان مات وهو على ذلك وكل الله به سبعين الف ملك يعودونه في قبره ويبشرونه ويؤنسونه في وحدته ويستغفرون له حتى يبعث وان الله يستحيي من عبده اذا صلى في جماعة ثم سأله حاجة ان ينصرف حتى يقضيها بل قد يستفاد من جملة من الاخبار الدالة على ان تارك الجماعة لا صلوة له الكراهة ايضا كما هو ظ الحر في وسائله تبعا لما عن الوافي نعم قد رد المجلسي في حب فقال لا قربة لجار المسجد الاقرب لا ريب انه الكراهة بعد الفراغ لكن المعهود استفادة نفي الكمال مثل هذا التركيب الذي هو اعم من الكراهة مع احتمال ارادة نفي الصلوة منه هنا من ترك رغبة عن الجماعة كما يومي اليه بعض الاخبار وارادة لا صلوة له بين المسلمين بمعنى عدم حكمهم بعدالته لعدم رؤيتهم في جماعة المسلمين كما يومي اليه ايضا وغير ذلك لكن قد يقال ان الكراهة لو لم تستفد من هذا التركيب فيمكن استفادتها مما رواه ابن ابي يعفور عن الص ع انه هم رسول الله ص باحراق قوم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال النبي ص شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وابن ميمون عن ابيه عن آبائه ع انه قال اشترط رسول الله ص على جيران المسجد شهود الصلوة وقال لينتهين اقوام لا يشهدون الصلوة او لآمرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم آمر رجلا من اهل بيتي وهو علي ع فليحرقن على اقوام بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا يأتون الصلوة وغيرهما مما هو كذلك ونحو كذلك جبرا ان ظاهرها الالزام الكراهة ايضا ضرورة عدم استحقاق العقاب المؤجل على عدم فعلها فضلا عن المعجل فوجب حملها بعد صحيح زرارة والفضيل والمنالة الصلوة في جماعة فريضة هي وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها او عن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له بل الاجماع فتمسية بل الضرورة من المذهب على عدم وجوبها الا كفاية ولا عينا في غير الموضعين المخصوصين على ارادة التارك حتى للوجوب منها كالجمعة او على ارادة التارك رغبة عن جماعة المسلمين معرضا بعض المنافقين الذين لم يطمئن قلوبهم بهذا الدين كما يومي اليه جملة من الاخبار منها خبر ابن سنان عن الص ع سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ص ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون في المسجد ان نامر بالحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم ومنها اخر قال رسول الله ص لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بما ذكرنا المؤيدة بعدم ذكر احد من الاصحاب الحكم بكراهة ترك الجماعة بل اقتصروا على ذكر استحبابها والامر سهل بعد معلومية عدم حرمة الترك عندنا وانها لا تجب بالاصل لا شرعا ولا شرطا الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط التي مر ذكرها في محلها والا فقد تجب بالعارض كالنذر وعدم معرفة القرائة ونحوهما كما انها لا تجوز في شئ من النوافل على المشهور بل الاجماع نقلا ومحصلا بل في كرى نسبته الى ظ المتأخرين بل في ى ذكره وعن كنز العرفان الاجماع عليه بل يظهر من ثم في صلوة العيد انه من المسلمات للنصوص المستفيضة منها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل الذي هو في اعلى درجات الصحة سألوا ابا جعفر الباقر ع وابا عبد الله ع عن الصلوة في شهر رمضان نافلة بالليل في جماعة فقالا ان رسول الله ص كان اذا صلى العشاء الاخرة انصرف الى منزله ثم يخرج من اخر الليل الى المسجد فيقوم فيصلي فخرج في اول ليلة من شهر رمضان ليصلي كما كان يصلي فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الى بيته وتركهم ففعلوا ذلك ثلاث ليال فقام في اليوم الثالث على منبره فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان لصلوة الليل ولا تصلوا صلوة الضحى فان تلك معصية الا وان كل بدعة ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل وهو يقول قليل في سنة خير من كثير في بدعة ومنها موثق عمار عن الص ع سألته عن الصلوة في رمضان في المساجد فقال لما قدم امير المؤمنين ع الكوفة امر الحسن ع ان ينادي في الناس لا صلوة في شهر رمضان في المساجد جماعة فنادى في الناس الحسن ع بما امره به امير المؤمنين ع فلما سمع الناس مقالة الحسن ع صاحوا واعمراه واعمراه فلما رجع الحسن الى امير المؤمنين ع قال له ما هذا الصوت قال يا امير المؤمنين الناس يصيحون واعمراه واعمراه فقال لهم امير المؤمنين ع قل لهم صلوا ومنها خبر سليم بن قيس الهلالي قال خطب امير المؤمنين ع فحمد الله واثنى عليه ثم صلى على النبي ص ثم قال الا ان اخوف ما اخاف عليكم خلتان اتباع الهوى وطول الامل الى ان قال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها لتفرقوا عني جندي حتى ابقى وحدي او قليل من شيعتي الى ان قال والله لقد امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فتنادى بعض اهل عسكري ممن يقاتل معي يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر ينهانا عن الصلوة في شهر رمضان تطوعا ولقد خفت ان يثوروا في ناحية جانب عسكري ولعله ظ في بدعية الاجتماع في مطلق النوافل التي منها نوافل شهر رمضان لابتنائه منادتهم بالنهي عن التطوع فيه بعد ان كان مورد عموم عمر فلك بل قد يظهر منه ايضا ان ارادة بالنهي في الخبر الاول ذلك ايضا وان ذكر شهر رمضان لانه فرد من العام كما يومي اليه حكايته ما امر به في هذا الخبر بل لعل صحيح الفضلاء ايضا كك بقرينة قوله ع في الخطبة خالفوا فيها رسول الله ص بل وبقرينة خبر محمد بن سليمان الطويل جدا قال ان عدة من اصحابنا اجتمعوا على هذا الحديث منهم يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع وصباح الحذاء عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال ايضا اني سألت الرضا ع عن هذا الحديث فاخبرني به ثم قال قال هؤلاء جميعا سألنا عن الصلوة في شهر رمضان كيف هي وكيف فعل رسول الله ص فقالوا جميعا انه لما دخلت اول ليلة من شهر رمضان الى ان قال فانصرف اليهم رسول الله ص فقال ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة ولن يجتمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله من كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة فافترق الناس الحديث وهو مع انجباره سندا بما عرفت وشهادة قرائن كثيرة بصحة مضمونه واعتضاده بالمروي عن الخصال والعيون لا يجوز ان يصلي التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة في النار بل في المنتهى دعوى الاجماع على عدم الجماعة في نافلة وغير ذلك من النصوص الدالة في الجملة وبالاصول المقررة والقواعد المحررة المقتضية عدم سقوط القرائة وعدم نحو المتابعة ونحوهما من احكام الجماعة التي لا يعارضها اطلاق بعض الاخبار استحباب الجماعة في الصلوة بعد تنزيلها على غير النافلة منها وكونها مساقة لبيان فضل الاجتماع في نفسه من دون نظر لما يؤتم به من الفريضة والنافلة كاشف عن المراد بالصحيح الاول لان كلامهم يحل بعضه بعضا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

علي انه لا قائل باختصاص المنع في نوافل شهر رمضان فيكون احداث قول ثالث فما عساه يظهر من الذخيرة من التوقف والتردد في هذا الحكم بل الميل الى
عدمه في غير محله قطعا وان تجشم اولهما فقال ربما ظهر من كلام المصنف فيما سيأتي في المسئلة قوة بجواز الاقتداء في النافلة ثم حكى عن الذكرى لو صلى المفترض
خلف متنفل نافلة مبتدأة او قضاء النافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف المفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرها من النوافل فظاهر المتأخرين المنع ثم
قال وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا والذي اتجه الى ذلك قصور سند بعض اخبار المختار ودلالة اخرى وورود بعض اخبار صحيحة دالة على الجواز
كصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام انه قال صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وصحيح هشام بن سالم سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤم
النساء قال تؤمهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ونحوه غيره ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد
فيها نص بالخصوص مع ان العلامة نقل ذكره عن الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره انتهى وهو من غرائب الكلام لابتنائه اولا على الاعراض
عن المشهور بل المجمع عليه كما عرفت والركون الى خلافه بمجرد ما اتى به [illegible] وانه ليس باجماع عند الشهيد مع انه على تقديره لا ينافي كونه كذلك عند غيره وثانيا

[illegible]

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

خلفه صف واحد من الملائكة لا الجماعة بالمعنى المصطلح فلو نوى ح الايتمام لم تصح نيته قطعا وفي بطلان الصلوة اشكال كما عن ظاهر الاحكام من بطلان النية لبطلان ما نواه وتعذره ومن بطلان الوصف فيقع لاغيا ويبقى الباقي على حكمه لكن يقوى في النظر الثاني ان لم يجعله من مقومات ما نواه متقربا به و لو اتم الصبي بمثله انعقدت جماعة على شرعية عباداتهم وعلى اختصاص شرطية التكليف في الامام بامام المكلفين وكذا لو نويه الاثنان فما فوقهما جماعة لكن في كشف الاسناد ان البناء على التمرين المحض في خصوص الامامة غير بعيد ثم ان المراد باقلية الاثنين في النص والفتوى من حيث العدد بمعنى انه لا اقل منه من العدد تنعقد بها الجماعة فلا يحتاج تفاوت افراد هذا الاقل في الفضل كما يومي اليه خبر الصيقل المشتمل على ان اقل ما يكون به الجماعة رجل وامرأة ضرورة ارادته بيان نقصان المرأة بالنقص عن الرجل منه وعدم الترغيب في جماعة النساء لكن قد يشكل بما في البيان من ان المرأتين بهذا الاعتبار اقل من الرجل والمرأة وان كان قد يدفع بانه لا دليل عليه سوى مجرد اعتبار لا يصلح معارضا لما سمعت ولعله لاح منشأ ما في نظر الشارع كما يومي اليه ما في كشف الاسناد حيث قال اقل ما تنعقد به الجماعة امرأتان احدهما الامام او رجل وامرأة او ازيد فضلا منه باعتبار التجانس وغيره من الحكم الخفية كما عساه يشهد له الاقتصار في الخبر المزبور على اقلية الاول فالمتجه الوقوف على خصوص المستفاد من الادلة بالنسبة الى قلة ذلك وكثرته في الثواب والسكوت عن غيره في سائر الصور المتصورة هنا بالنسبة للصبيين والصبيتين والصبي والصبية والمرأة والصبية والرجل والصبي والمرأة والرجل والمرأتين والرجلين والرجل والصبية وغير ذلك كصور الخنثى ايضا ونحوها ثم لا ريب في تصاعد فضلها بتصاعد عددها روى الشهيد الثاني عن الشيخ ابي جعفر احمد القمي نزيل الري في كتاب الامام والمأموم باسناده المتصل الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام واهدى اليك هديتين قلت ما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات والصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل وما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت السموات كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها سبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من عتق مائة رقبة ولا استبعاد في شيء مما ذكر فيه على لطف الله ورأفته وفضله وحكمته خصوصا بعد كون ذلك هدية من الحبيب لحبيبه محمد صلى الله عليه وآله فلا غرو ان عظمت فالهدايا على مقدار مهديها لكن من المعلوم ان ذلك كله للجماعة الصحيحة لا مطلقا فينبغي المحافظة فيها على جميع ما يعتبر فيها ومنه انها لا تصح مع حائل بين الامام والمأموم غير الصفوف يمنع المشاهدة ممن يعتبر في الصحة مشاهدته في سائر الاحوال كالقيام والقعود ونحوهما جدارا كان او غيره بلا خلاف اجده بل الظاهر انه اجماعي كما في الذخيرة بل هو كذلك في صريح الخلاف وح ولد وغرر وارشاد الجعفرية والمصابيح وظ كرى وغيرها والمعتبر والعزية حيث نسب فيها الى علمائنا انه خلاف المعهود من الجماعة التي يمكن دعوى وجوب الاحتياط فيها باعتبار توقيفيتها وعدم وضوح استفادة حكمها من الاطلاقات فاما العبر المشاهدة ليتأتى الكيفية فيها وللصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد الحديث فما في خبر ابن الجهم سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يصلي في مكان ضيق ويكون بينه وبينهم ستر ايجوز ان يصلي بهم قال نعم يجب حمله على غير مانع المشاهدة والمعتبر او غير ذلك على ان الموجود فيما حضرني من نسخة الوافي بالشين المعجمة والباء الموحدة نعم حكى هو في بيانه عن بعض النسخ السين والتاء المثناة من فوق واحتمل تصحيفه اما اذا كان الحائل قصيرا لا يمنع المشاهدة فلا خلاف بل ولا اشكال في عدم قادحيته نعم قد يتوقف فيما لو منعها حال الجلوس مثلا دون القيام كما عن المصابيح لصدق الستر والجدار وتوقيفية الجماعة مع ان الذي صرح به الفاضل والشهيدان والكركي وولده وابو العباس والمقداد والخراساني وغيرهم عدم قدحه ايضا بل لا اجد فيه خلافا ولا اشكالا ممن عرف بينهم ولعله كذلك لعدم الشك في شمول اطلاق الجماعة له وعدم ارادة ما يشمله من الستر والجدار بل قد يقوى في النظر عدم قدحه لو كان شبابيك مانعا للاستطراق دون المشاهدة وفاقا للسرائر وكرى وجع والبيان والموجز وغيرها بل هو المشهور كما في الذخيرة والكفاية وللذخيرة بل لم اجد فيه خلافا الا من الشيخ في ف فلم يجوزه والسيد العميد حيث قال فيها ولا يجوز ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفين ما لا يتخطى مثله من مسافة او بناء او نهر بدليل الاجماع ذكره والحلبي وفي اشارة السبق يشترط ان لا يكون بين المؤتمين وبين امامهم حائل من بناء وما في حكمه كنهر لا يمكن قطعه عبره ولعلها لا صراحة فيها بالخلاف فيما نحن فيه بل ولا ظهور فينحصر بالشيخ وان حكى عن معتبر المصنف انه حكاه عن المصباح في كرى انه يظهر من كلام المفيد عدم الجواز مع حيلولة الشباك مع اعترافه بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة ولا فرق بينهما انتهى لكن في الذخيرة موافقة لكلامه وفي مفتاح الكرامة عن ط ما نصه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذلك الشبابيك والمقاصير تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف وهي كما ترى مضطربة وان كان الاول منها ما حكاه في كرى بناء على اشتباه المقاصير وكيف كان فلا حجة له سوى الاجماع المدعى في الخلاف على الظ والغنية كالذي لم يثبت وفاقا لاحد من العلماء فيه بل صريح من تأخر عنهما خلافه ودعوى صراحة الصحيح السابق فيه التي هي حكمة المنع ان كان المراد بموضع الدلالة منه قوله فيه ما لا يتخطى ظاهر الارادة المسامتة كما يومي اليه لفظ القدر وبذيله كالصريح في ذلك اللهم

الا ان

الا ان يدعى عموم لفظ ما فيه لها كما يومي اليه عبارة الغنية السابقة مؤيدا بالتفريع السترة والجدار عليه في الصحيح اذ الموجود في كثير من النسخ وان كان فيما حضرني من نسخة الوافي بل وكذا ان كان المراد ما فيه من منع الاقتداء بمن في المقاصير اذ لعلها لم تكن مخرمة فان المقاصير جمع المقصورة وهي كما في المجمع الدار الواسعة المحصنة او اصغر من الدار كالقصارة بالفتح فلا يدخلها الا صاحبها وفي الوافي المقاصير جمع المقصورة ومقصورة المسجد مقام الامام اي انها محجرة لا يدخل فيه غيره وليس فيها اطلاق يتمسك به فضلا عن الصحة خصوصا ضرورة ارادة المقاصير المحصورة لكن ومع ذلك كله فالانصاف ابتناء المسئلة على اعتبار ما شك في اعتباره في الجماعة وعدمه ولولا اطلاق الادلة كقوله تعالى اركعوا مع الراكعين وضرورة كون ما نحن فيه منه اذ لو سلم ان الصحيح لا دلالة فيه على المنع منه الا ان ذلك بمجرده لا يصلح مقتضيا للجواز وكانه هو منشأ القائلين بالصحة معه والبناء على الثاني كما هو المفهوم من استدلال جملة من الاصحاب حتى الشيخ بل ظاهر ارسالهم له ارسال المسلمات انه لا كلام فيه بل قد يظهر من بعض عبارات الشيخ الاجماع عليه الا ان الاول لا يخلو من قوة اذ ليس في شيء من الادلة ما يسلم به لحصول الجماعة بما يشمل الفرض بل هي بين مساق لبيان فضلها او بين مساق لبيان انعقادها بغير هذه الجمعة وغير ذلك حتى الاية منها التي خوطب فيها بنو اسرائيل باقامة الصلوة وايتاء الزكوة والركوع مع المسلمين الراكعين لو سلم ارادة الجماعة منها والا فمن المحتمل ارادة الخضوع والخشوع من الركوع فيها او الصلوة على معنى دخولهم معهم وصيرورتهم مثلهم في اداء الصلوة معبرا بالركوع عنها لانها اول اركانها المتميزة بها عن غيرها وكررها اهتماما بشأنها واظهارا لارادة ذات الركوع من الصلوة التي امروا باقامتها لا الصلوة التي هي الخالية عن ذلك كما قيل او ان المراد منها صلوة الجمعة الواجب الاجتماع كما هو مقتضى حقيقة الامر بالركوع معهم مطلق الجماعة وعلى كل حال فلم تسق لبيان حصول الجماعة وانعقاد الصلوة بمجرد صدق اسم الركوع معهم على انه قد يمنع تحقق المعية مع الحائل ولو شاكا فدعوى حصول الجماعة وثبوت احكامها المخالفة للاصل من سقوط القراءة ووجوب المتابعة ونحوها بمثل ذلك كما ترى ومن هنا كان الاحتياط بما ذكره الشيخ لا ينبغي تركه بل تردد فيه في الكفاية واولى منه الحائل الذي يتحقق منه المشاهدة حال الركوع خاصة لثقب في وسطه مثلا او حال القيام لثقب في اعلاه او في حال الهوي الى السجود لثقب في اسفله و ليست الظلمة من الحائل قطعا بل ولا الطريق ولا النهر وفاقا للاكثر كما في جع بل المشهور كما في الذخيرة لمنع الشك في شمول الادلة لمثله والاستصحاب قبل اعتراض الطريق والنهر خلافا للحلبي عن ابي الصلاح في الاخير وسيجوده في الاول ان اراد ما لا يتخطى منه وقد سمعت ما في الغنية والاشارة ولابي حنيفة فيه وفي ما ساقه قياسا على الجسم الحائل وهو على بطلانه مع الفارق لكن من المعلوم ان مراد ما عدا القدح من حيث النهرية والطريقية والا فمع فرض تحقق المنع من جهة اخرى كعدم التخطي ان قلنا باعتباره او حصول التباعد لسلب اسم الجماعة او غير ذلك لا اشكال في القدح وظني ان ذلك هو مبنى الحلبي وابي المكارم لما سمعته ان مبناهما في المسألة الاتية تحديد المانع من انعقاد الجماعة بما لا يتخطى فما سمعته من الحلبي من نظر فيه جيدا وكذا لا يندرج في الحائل الزجاج ونحوه مما يشف من خلفه كما في كشف الاسناد لا اعتبار المنع من المشاهدة في الحائل في ظ النص والفتوى وفيه مع كون مثله مشاهدة بلا اقتصار ارتسام صورة الشيء فيه وهو غير المشاهدة حقيقة اللهم الا ان يمنع ويدعى خرق البصر له او يقويه بما فيشاهد من خلفه حقيقة نعم يندرج في الحائل المحض فلو فرض حيلولة انسان بين الامام والمأموم يمنع المشاهدة بطلت الصلوة الا ان يكون مأموما اذ مشاهدته ح كافية لانه مشاهد الامام والا لبطلت صلوة الصف الثاني المحجوب بالصف الاول وهو واضح الفساد ولو فرض فساد صلوة الحائل بحيث الفساد لانه كالاجنبي كما صرح في ذلك مقيدا له بعلمه بفساد صلوته فلعلها ولا يقدح حيلولة بعض المأمومين امامهم عن بعض مع مشاهدة المانع للامام او مشاهدة من يشاهده من المأمومين وان تعددت الوسائط والشرط عدم علم المأموم بفساد صلوة الحائل والا بطلت صلوته ايضا لان المأموم ح كالاجنبي انتهى لكن قد يناقش بظهور دليل الحائل في الفساد ولو مع عدم العلم حال الصلوة ولعله مريده بحمل النفي في كلامه على نفي عدم العلم اصلا المتحقق بعد الصلوة اللهم الا ان يدعى خروج خصوص هذا الحائل ولو تجدد الحائل في اثناء الصلوة ففي الصحة وعدمها وجهان كما لو تجدد رفعه بعد فرض دخول المصلي بوجه صحيح كعمى او عدم علم ونحوهما لكن يظهر من ح بطلان الايتمام في الاول وهو قوي جدا كقوته في الثاني ايضا ضرورة عدم حدوث وتجدد رفعه نعم لم ينو الانفراد وعلى الظ ولو كان الحائل بين الامام وبعض المأمومين او بين بعض الصف اللاحق والصف السابق الا ان من هو خلف الحائل منهم متصل بما قدمه ولو بوسائط كما هو الغالب في مشاهد فلا بأس به في ظ جملة من الاصحاب بل صريحهم فاكتفوا في الصحة بمشاهدة الامام او مشاهدة مشاهده ولو بوسائط ولو بتبرح لعين كمشاهد الجانبين صرحوا بذلك هنا وفيما يأتي فيما لو صلى الامام في محراب داخل قال في موضع من ح لو لم يشاهد الامام وشاهد المأموم صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني ولا نعرف فيه خلافا وقال في اخر منه نحوها فكره ولك ولي وعن غيرها لو وقف المأموم خارج المسجد حذاء الباب وهو مفتوح يشاهد المأمومين في المسجد صحت صلوته ولو صلى قوم على يمينه او شماله او ورائه صحت صلوتهم لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يديه هذا الصف صفا اخر عن يمين الباب او يساره فالا يشاهد من في المسجد تصح صلوتهم ثم قال فيه ولو لم يكن المأموم في قبلته بل على جانبه فان اتصلت الصفوف به صحت صلوته والا فلا ذكره الشيخ في ط الى ان قال ايضا التاسع لا بأس بالوقوف بين الاساطين ويكره في كره بما اذا اتصلت الصفوف به او شاهد الامام او بعض المأمومين الخ الى غير ذلك من عباراتهم الصريحة فيما ذكرناه بل نسبه في الذخيرة الى الشيخ ومن تبعه بل في الكفاية الى لم اجد من حكم بخلافه كما انه في الرياض بعد نسبه الى الاشهر اعترف بانه لا يكاد يعرف فيه خلاف الا من بعض من تأخر ونسبه في مفتاح الكرامة الى فوائد الشرائع والجعفرية والميسية والعزية وارشاد الجعفرية وغيرها فالذكرى انه لذلك مسألة المحراب الداخل لكن قال في الذخيرة حكم المصلي خارج المسجد محاذيا للباب ناسبا له الى جماعة من الاصحاب تارة والى الشيخ ومن تبعه اخرى متجها ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين يكفي مط والا فالحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله عليه السلام الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على ذلك وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدم عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظ انتهى واستحسنه في الرياض هنا بل ربما مال اليه واعترضه في الحدائق بعد ان جعل منشأ اشتباهه تخبيط المشاهدة

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

المعتبرة في الصحة بالامام دون اليمين والشمال ولذا خص خصوص صلوة المحاذي للباب بان اللازم عليه بطلان صلوتهم في الصف الاول المستطيل بحيث
لا يرى كل ماموم اماما بل الصف الثاني الزايد على الصف الاول بحيث لا يشاهدونه الا قليلا جهة الامام بل وبطلان صلوة من وقف بين الاساطين اذا كان لا يشاهد
الماموم بين الاثر الجانبين واحدهما دون جهة الامام مع ان صحيح الحلبي دل على انه لا باس بالصلوة بين الاساطين الى ان قال وبالجملة فما ذكره من الاوهام البعيدة
والتشكيكات الغير السديدة قلت لا ريب في ظهور الصحيح المزبور بقصر الصحة على خصوص من كان بحيال الباب من الصف حصرها ودعوى
ارادة الاشارة من ذلك بالنسبة الى الصف السابق على هذا الصف كما في كشف اللثام من غير شاهد ولا مقتض كدعوى ارادة الصف الذي بحيال الباب لا
لا نصبا الصحيح جميعه على ذلك كما في الحدائق ضرورة كون بعض الصف حيال الباب بل الواحد منه في الحقيقة فوصف جميعه بذلك باعتبار هذا البعض لا شاهد
له ايضا ولا مقتض بل لفظ من فيه بعد ذكر الصف كالصريح في خلاف ظهور ارادة من كان بحيال الباب من الصف كما هو واضح ودعوى استلزام ذلك بطلان
صلوتهم في الصف الاول كما سمعته يدفعها منع كون منشأ البطلان فيما ذكرنا عدم تحقق المشاهدة الامامية كي يستلزم ذلك بل هو وجود الحائل والحاجز المفقود
في الصف الاول اذ ليس في شيء من الادلة اشتراط المشاهدة للامام او المشاهدة ولو بوسائط حتى يكون المثالان من واد واحد بل قضاء ما يستفاد من الصحيح
بطلان الصلوة مع تحقق السترة او الجدار وهذا مفقود بالنسبة الى الصف الاول والثاني بالغا ما بلغ في الطول فاتضح الفرق بين المسئلتين واما بطلان
صلوة الواقف بين الاساطين فمع فرض صيرورتها حائلا بين الامام والماموم او بين الصفين ولو بالنسبة الى البعض فلا استنكار فيه بل هو من المسئلة حتى
لو كان متصلا بمشاهد المشاهد لصدق السترة والجدار وتصريح بعض الاصحاب بانه لا باس بها بين الاساطين بل نسبه الى المجمع العفو من القدماء والمتاخرين
لا يجدي فيه او ينزل على ارادة البينية التي لا تكون بها حائلة بان يكون المصلي متوسطا بينها او بعضها على يمينه واخرى على شماله لا امامه وخلفه بحيث تكون
حائلة او على عدم حيلولة الاسطوانة كما يومي اليه عبارة المبسوط ولا يعد الطريق والاساطين والماء حائلا وفي المجمع الاسطوانة بضم الهمزة والطاء الساكنة
كصحيح الحلبي وغيره مما نفي فيه الباس عن الصلوة بينها والا كان معارضا بصحيح الحائل وبينهما عموم من وجه او يدعى خروج نحو الاساطين وقوائم المسجد و
نحوها باجماع او غيره الا ان دون اثباته خرط القتاد كما ان دون اثبات اتفاق الاصحاب على خلاف ما استظهرنا من صحيح الحائل ذلك ايضا وان ادعي بل قد يدعى
موافقة جملة من عبارات الاصحاب له منها ما في عد ولو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية
اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده ومنها عبارة الكتاب فيما ياتي ومنها عبارة الموجز ولو كان في محراب صح صح مشاهده في الاول وبقي في الصفوف وبطل
الجناحان ومنها عبارة س ولو صلى الامام في محراب داخل بطلت صلوة الجناحين من الصف الاول خاصة ونحوها البيان ايضا بل منها ما في كره ايضا المصرح
فيها بما سمعته سابقا من انه لو وقف الامام في المحراب الداخل في الحائط فان صلوة من خلفه صحيحة لانهم يشاهدونه وكذا في الصفوف التي من وراء الصف
الاول اما من على يمين الامام ويساره فان حال بينهم وبين الامام حائل لم يصح صلوتهم والا صحت اللهم الا ان يراد بقرينة تصريحه السابق الجناحين
المنفصلين المتقدمين على الصف الاول المتصل كما ان ذلك محتمل الدروس والبيان ايضا خصوصا بعد ذكرهما قبل ذلك الاكتفاء بالمشاهد ولو
بوسائط بل والموجز ايضا بل لعل وصف المحراب بالقبيح فيه مشعر بذلك اذ الظاهر من ارادة ما ذكره جماعة من المتاخرين في تفسير المحراب الداخل الواقع
في عبارات الاصحاب قال بعضهم المراد الداخل في المسجد لا الحائط على معنى انه يكون له جدران مستقلة في المسجد حتى يتم ما ذكروه من الحكم بصلوة من الى جانبيه
ضرورة حصول الحائل ح بخلاف الداخل في الحائط فانه لا جانب يقف فيه الماموم بحيث لا يشاهد الامام بل الغالب اتصال الصف خلفه فيشاهد مقابله
ح وتتم صلوة الباقي الذين عن يمينه وشماله لمشاهدتهم مشاهده فلا وجه للبطلان المذكور في كلامهم اللهم الا ان يفرض محراب داخل في الحائط يكون
كالمحراب الاول لكنك خبير ان ذلك منه بناء على صحة من على جانبي المقابل للامام في الصف الاول لمشاهدتهم له بطرف عيونهم ومن هنا التجاء
الى تفسير العبارات بما سمعت بل هذا منه شهادة على ظهورها فيما ذكرنا نعم هي ظاهرة في صحة صلوة جميع الصف الثاني المقابل للمشاهد
غيره لعدم صدق الحائل بين الصفين وان كانت صحة الصلوة منحصرة في المقابل من الصف الاول والثاني بمنزلة العدم اذ المراد بالصف الواحد فما
زاد يكون ح حائلا للامام بالنسبة الى الصف الاول وان طال فانه يكفي تقدم الامام عليه عدم الحيلولة بينهما فكذا الصف الثاني بالنسبة الى ما تقدم
لا ان منشأ الصحة فيه مشاهدة كل منهم الاخر بطرف عينه حتى ينتهي الى المقابل كي يرد ان ذلك حاصل في الصف الاول الذي هو خلف الجدار حتى ينتهي
الى الذي بحذاء الباب ولعله لبعض ما ذكرناه بالغ الاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح على ما حكي عنه في الانكار على مي وك ومن تبعهما في تفسير الصحيح بما سمعته
اولا وحكمهم بصحة صلوة تمام الصف الخارج عن المسجد اذا كان بعضه محاذيا للباب لتحقق المشاهدة بالمعنى المتقدم حتى ادعى انهم خالفوا بذلك النص
وفتاوى الاصحاب مستشهدا عليه بعباراتهم التي سمعتها في المحراب هو وان كان ما فيه لا يخ من دعوى صراحة تلك العبارات بذلك محل النظر والمنع لكنه
جيد بالنسبة الى اصل الحكم ضرورة ان هذه المشاهدة التي اعتبروها واكتفوا منها بما سمعت مما لا نعرف لها ماخذا معتدا به وبعد التسليم فلم يتضح
سائر ما يتفرع عليها من الفروع كالاكتفاء بمجرد حصولها ولو بطرف العين من بعد او بلا اتصال بين الملحظ بطرفه بمعنى انه لو فرض وقوف الامام
خلف حائل لا يحصل بسببه البعد عن الجماعة ولكنه لم يكن متصلا بالمشاهد بالوسائط الا انه يلحظ بعينه بعض اطراف الجماعة المتباعدة ولا غير ذلك من
الفروع وان كان الظاهر من مطاوي كلماتهم الاكتفاء بنحو ذلك الا انه حيث كانت الجماعة من العبادات التوقيفية والذمة مشغولة بيقين وجب علينا
ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة فيه وفي سابقه ما عرفت وان كان المتعارف في عصرنا هذا عدم تجنب شيء من قوائم المساجد ونحوها بل قد
يعد فعله من المنكرات بل في كري الاجماع عملا في جميع الاعصار على الصلوة جماعة بالاستدارة على الكعبة الخ وهو مما يرشد الى اصل المسئلة من الاكتفاء
بالمشاهدة المزبورة وعدم الحائل مع الاتصال بمشاهدة المشاهد والله اعلم ثم ان ذلك كله لو كان الماموم رجلا بل وامراة بامراة لاصالة الاشتراط

بل والطلاق

بل والطلاق معاقد الاجماعات بل والنص في وجه وان كان ضعيفا بل ظاهر المحكي عن الغنية الاجماع عليه بالخصوص بل وعلى الماموم الخنثى وهو كذلك لما عرفت
الا ذلك وعدم معلومية اندراجها في الامراة والزامها بالمتيقن في البرائة من الشغل ولذا لو كانت اماما للامراة لم يغتفر الحائل لعدم معلومية كونها ذكرا
كما عن المبسوط التصريح به نعم لو ائتمت المراة بالرجل اغتفر الحائل كما ذكره المص مستثنيا له من الحكم بعدم الصحة مع الحائل السابق فقال الكثير من الاصحاب الا
ان يكون الماموم امراة فيصح ولو كان مع الحائل من جدار وغيره بل لا اجد فيه خلافا بينهم كما اعترف به بعضهم الا ابن الحلي فجعلها كالرجل في الفساد بعد اعترافه
بورود رخصة لها في ذلك ولا ريب في ضعفه للمرسل الذي حكاه بعد انجباره بعمل الاصحاب عداه والموثق سالته يعني ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي بالقوم
وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس بل ولا
في وجه والاطلاقات الجماعة بناء على شمولها المانع لك لسلامته عن معارضة نص الفساد بعد ظهوره في غير المراة فيبقى حينئذ الحائل لا مستند له
بتعين القول بجوازها وهو الجواز لكن عن جماعة كثيرين تقييده بما اذا علمت احوال الامام في انتقالاته وحركاته ولعله مستغنى عنه كما هو واضح وكذا لا تنعقد
الصلوة والامام اعلى من الماموم بما يعتد به كالابنية على وجه فيها لا الانحدار على الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل عن المهذب والمختلف نفي الخلاف فيه
بل في كره نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه الذي الاصل في وجه وموثق عمار عن الص ع سالته عن الرجل يصلي بقوم وهو في موضع اسفل من
موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر
او اقل اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان ارضا مبسوطة الا انهم في موضع منحدر من يصلي خلفه قال لا باس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك
دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي على الارض اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وما في ك من ان
الرواية ضعيفة السند متهافتة المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل يدفعه مع انها من الموثق الذي هو حجة
عندنا في نفسه مضافا الى الاجماع عن الشيخ في العدة على العمل برواياته وانجبارها بما عرفت وبذكرها في الكافي والفقيه واعتضادها بمفهوم
موثقته الاخرى سئل الص ع عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن وبالمرسل
العامي على الظ ان عمارا تقدم للصلوة على دكان والناس اسفل منه فتقدم حذيفة رض فاخذ بيده حتى انزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع
رسول الله ص انا ام الرجل القوم فلا يقومن في مقام ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك تبعتك حين اخذت بيدي والمرسل الاخر ان حذيفة ام على
دكان في المداين فاخذ عبد الله بن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلوته قال له الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى ذكرت حين جذبتني
بل وبخبر محمد بن عبد الله او معتبره على بعض الوجوه سال الرضا ع عن الامام يصلي في موضع والذين خلفه يصلون في موضع اسفل منه او يصلي
في موضع ارفع منه فقال يكون مكانهم مستويا بناء على ارادة مطلق الرجحان من الجملة الخبرية فيه فلا ينافي التدريج في غير صورة الفرض نعم
وتهافت المتن في غير رواية عمار غير قادح فضلا عن الذي لا تزال رواياته المعمول بها بين الاصحاب كلا على ان موضع الحاجة من روايته هنا سالم
عن التهافت اذ ليس هو الا في قوله وان كان الخ فانه عن الفقيه وروايته اذا كان الارتفاع بقطع سيل وعن بعض نسخ يب ببطن مسيل وعن اخرى وعن اخرى
بقطع سيل وعن ثالثة بقدر يسير وعن رابعة بقدر شبر واوضحها الاخيرتان بل الاخيرة المؤيدة بوضوح اللفظ والمعنى وبرواية كره وكري
الحاكيتين وان اختلفا هنا ايضا في كيفية الرواية ففي الاولى ما سمعته من تبيين الخبر سوى قوله بقدر شبر وفي الثاني ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى
شبر ثم ان كان الخ ثم قال بعد ان روى ذلك فيها تدل بالمفهوم على منع الزايد على الشبر واما هو فيبنى على دخول الغاية في المغيا وعدمه وكانه فهم ان جواب
الشرط فيه لا باس وهو فيه غير معهود كون وسياقه يقتضي ان يكون لا باس واحتمال ان الجواب قوله فان كان ارضا مبسوطة كما هو الظ على رواية
الذكرى لمع انه معنى عن قوله فيه وكان في موضع منها ارتفاع يدفعه انه يقتضي تخصيص العفو عن المقدار المزبور بالعلو الانحداري مع ان
الظ اغتفار العلو اليسير في الدفعي كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل كانه لا خلاف فيه بل في كره وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه وان اختلف
في تقديره بشبر كما عن جماعة للرواية على احد النسخ او بما لا يتخطى في كره وس والموجز ولك وقربه في البيان كما عن جماعة الميل اليه لحسن زرارة المتقدم
وكونه كالبعد واضطراب خبر الشبر لاختلاف نسخه الموجب للاعراض عنه اذ لم يترجح احدها الا التخيير بينهما بناء على عدم كونهما كاختلاف الاخبار
وان كان هو محتملا او عدم تقديره بشيء منهما بل يوكل الى العرف كما في ير وكري ولك وعن غيرها بل نسبه في الحدائق الى الاكثر ولعله مرجع ما في
الكتاب والقواعد من الاقتصار على المعتد به وكانه لا يخ من قوة كما انه يمكن رجوع التحديد بما لا يتخطى اليه ايضا على ان يكون تقديرا للعرف كما في
المسالك والشهيدين وسبط الثاني منهما بما يمكن دعوى تحقق العلو المعتد به عرفا بالشبر ويدفعه ايضا انه يقتضي تخصيص العفو بالعلو الانحداري بما
اذا كان بالمقدار المزبور مع ان المعروف من الفتاوى تخصيص العفو بذلك في الدفعي والا فالانحداري معفو عنه مط كما هو نصبه معقد نفي الخلاف
تارة والاجماع اخرى بل عن المهذب وارشاد الجعفرية التنصيص على انه يغتفر في الانحداري وان كان علوه بالمعتد به نعم عن المحقق الثاني والشهيد
الثاني على ما حكي عنهما تقييده بما اذا لم يحصل البعد المفرط وكانه قوي لاطلاق دليل المنع في العلو من غير معارض اذ ليس هو الا هذا الموثق ولا اطلاق
فيه بحيث يشمل ذلك بل قد يدعى ظهوره في اغتفار خصوص الانحداري الذي يرى بحسب النظر معفوا كالكثير من الاراضي لا ما يكون علوه ظاهرا
وان كان بالتدريج كبعض الجبال ونحوها واما احتمال جعل الشرط في الموثق وصلبا على نسخة بقطع مسيل على ان يكون المراد كون الارتفاع على سبيل
القطع والابانة ولا مبنيا اي يكون قطعة قاصرة مرتفعة عن قطعة اخرى بعنوان الابانة والاضافة لا علوا انحداريا الذي لا ظهور فيه ولا اشعار او يراد
اذا كان الارتفاع بقطع سيل او مسيل باعتبار علوه الدفعي دون الانحداري لكن على هذا يجب لضبط السيل او المسيل فيه مع ركاكته خصوصا الاخير انه

مكان د

يقتضي عدم العفو عن العلو اليسير الذي قد عرفت الاجماع على العفو عنه وان كان قد نظر فيه بعض علمائنا المتأخرين لاحتماله الخبر ككد عبد الله المتقدم
سابقا الا انه لا يخفى عليك قصوره عن معارضة ما يقتضي العفو من وجوه وكيف كان فتهافت الرواية بالنسبة الى ذلك مع امكان عدم الجبر ولو بتكلف
بل لا تكلف فيه بناء على رواية التسفيح له ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر او كان ارضا مبسوطة او في موضع فيه ارتفاع وكان الامام في المرتفع الا انه
في موضع منحدر فلا باس اذ يكون ح قوله لا باس جوابا عن الجميع لا يقدح في حجيتها بالنسبة الى غيره مما نحن فيه من عدم اغتفار علو الامام خصوصا بعد انجبارها و
اعتضادها بما سمعت فان في موضع من الخلاف من كراهية ذلك مسندا له باجماع الفرقة واخبارهم كظاهره في موضع اخر منه حيث عبر فيه بلا ينبغي مع
احتمال ارادة الحرمة منهما بقرينة اسناده له عليه بالاجماع وموثق عمار السابق ضعيف جدا وان مال اليه في ك والمفاتيح وعن صاحب المعالم وتلميذه
الاثني عشرية وشرحها ولم يجزم به المص بل قال على تردد كظاهره في النافع وعن الذخيرة ومجمع البرهان العكس مما يقتضي شيئا من ذلك سوى مرسل سهل
الذي هو ليس من طرقنا على الظ انه قال رايت رسول الله ص على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه ثم ركع وهو على المنبر ثم رجع فنزل القهقري حتى سجد في
اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس فعلت كذا لتأتموا ولتعلموا صلوتي وهو مع منعه خصوصا مع موافقته لما يحكى
عن الشافعي بل وابي حنيفة وقصوره عن معارضة ما تقدم من وجوه ثانيها محتمل لكون العلو مما لا يعتد به كالمرقات السفلى وكونه من خواصه وارادة مجرد
تعليم الصلوة المحتاج الى الصعود على مرتفع كي يشاهد لا انها صلوة حقيقة وغير ذلك وسوى الاجماع المدعى في الخلاف الذي هو على تقدير ارادة الكراهة
منه واضح المنع فوجب الركون ح الى الموثق المذكور بالنسبة الى ما تضمنه من الحكم المزبور من غير فرق بين الماموين الاضراء والبصراء لاطلاق الادلة
السابقة فما عن الحلي من انه لا يكون الامام اعلى في مقام بحيث لا يرى الماموم فعله الا ان يكون الماموون اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض
الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه في غاية الضعف بل ولي ما تضمنه من الاحكام الاخر كاغتفار العلو الانحداري الذي اشار اليه المص جازما به من غير
تردد فقال ويجوز ان يقف على علو من ارض منحدرة وقد سمعت البحث فيما تقدم وكاغتفار علو لا يدفع المعتد به بالنسبة للماموم فضلا عن الانحدار
وعن المعتد به الذي كما يدل على الموثق الاخر انهم واشار اليه المص ايض بقوله ولو كان الماموم على بناء عال كان جائزا كغيره من الاصحاب بلا اجد خلافا
كما اعترف به في الرياض بل في مو وعن الذخيرة نسبته الى علمائنا وفي ك الى قطع الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع بل في الخلاف والتسفيح دعواه صريحا
وفي المفاتيح لا باس به قولا واحدا بل في كرة والروض وعن الغرية الاجماع على صحة صلوة الماموم وان كان على شاهق كما انه نسب الصحة الى علمائنا وان كان
على سطح في كشف الالتباس على ما حكي عنه ولعله يرجع اليهما ما في ئ من تقييده بان لا ينتهي الى حد لا يمكنه الاقتداء به خصوصا بعد خروج ذلك عن محل
البحث نعم قيد العلو في البيان والروض بل وكذا حاشية الارشاد وغرية والارشاد وفوائد الشرائع والجعفرية والروضة بما لا يؤدي الى العلو المفرط
بل عن الجعفرية الاجماع عليه ولا ريب في مخالفته لما عرفته اذ لم يرد به ما سمعته عن ئ كما انه لا ريب في ضعفه ح لاطلاق كثير من الادلة وصريح بعضها بل كما يكون
صريح الموثق السابق ودعوى لزوم ذلك البعد المفرط يدفعها المنع ودليل القائلية بالبعد من غير جهة العلو ولا يجوز تباعد الماموم عن الامام بما يكون
كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة لا تباعد بينهما كما على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هو كك في ظ كرة وكرة
للاصل بعد توقيفية الجماعة وقصور الاطلاقات عن شمول ذلك لعدم معهودية خلافه خلافا للمحكي عن الخ من التحديد بثلثماة ذراع وعن الخلاف
بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله حتى لو اراد التحديد الكثرة العادية بذلك ضرورة تحققها بالاقل منه قطعا على انا نتحقق هذه عنهما اذ هو
الموجود في اولهما وحد البعد ما جرت العادة في تسميته بعدا وحكى لك قوم ثلثماة ذراع قالوا وان وقف بينه وبين الامام ثلثماة ذراع ثم وقف
اخر بينه وبين هذا الماموم ثلثماة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا ما بلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذا اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت
بالاسواق والدروب بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا انتهى ومراده بالقوم بعض الجمهور
قطعا والا فلا قول لاحد من علمائنا بذلك كما اعترف به الفاضل ولعل مراده بهذا الاشارة الى الفرض الاخير خاصة لا الى ما يشمل التقدير بثلثماة
كما احتمله في كرى ويؤيده انه لا اسنب بقوله اولا وحد البعد على انه يمكن ان ذلك لبيان ان القوم يحددون البعد في العادة لا تحديده من دون
نظر اليها فيكون ح نزاعا في موضوع علمنا من العادة خلافه والموجود في موضع من ثانيهما الثلاثة من صلى خارج المسجد ليس بينه وبين الامام
حائل وهو قريب من الامام والصفوف متصلة به صحت صلوته وان كان على بعد لم تصح صلوته وان علم بصلوة الامام وبه قال جميع الفقهاء الا
عطا فانه قال اذا كان عالما بصلوته صحت صلوته وان كان على بعد من المسجد دليلنا على ان ما اعتبرناه مجمع عليه وما ادعاه ليس عليه دليل الخ وهو كما
ترى صريح في خلاف ما نسب اليه نعم قال بعد ان ذكر الماء ليس بحائل مسئلة اذا قلنا الماء ليس بحائل فالحد في ذلك ما انتهى اليه يمنع من الايتمام به الا ما يمنع من
مشاهدته والاقتداء بافعاله وقال الشافعي يجوز ذلك الى ثلثماة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز دليلنا ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيما يدل
عليه لعله لذا نسب اليه ما عرفت لكن قد تقدم معنى ما سمعته منه سابقا بتخصيص ذلك منه في الماء وارادة علو الماء لا البعد المنافي وغير ذلك والا كان
محجوجا بما عرفت من عدم الفرق بين الماء وغيره فلو انعقدت الجماعة ح في سفينتين متباعدتين اعتبر في البعد بينهما ما يعتبر في الارض اقتصارا على المتيقن في شرعية
الذمة عن الشغل باليقين التوقيفية كما هو واضح اما اذا لم يكثر البعد في العادة بل كان الثابت ضده وهو القرب فظ المشهور بل صريحهم نقلا وتحصيلا
الصحة وان كان لا يتخطى بل في الرياض كاد يكون اجماعا بل ظ كرة حيث قال عندنا الاجماع عليه بل عن ارشاد الجعفرية لا يضر البعد المفرط مع اتصال
الصفوف اذا كان بين الصفين القرب العرفي اجماعا لاطلاق ادلة الجماعة وبما ورد فيها من الامر بالوقوف خلف الامام ونحوه واطلاق ما دل على جواز الايتمام
مع اعتراض الطريق والنهر والحائط في المراة من معقد الاجماع والموثق السابقين ونحوهما خصوصا مع غلبة كون ذلك مما لا يتخطى والاخبار المعتبرة الامرة بالاتمام

عند خوف رفع الامام راسه من الركوع ثم اللحوق بعد ذلك بالصف في الركعة الثانية او في اثناء الركوع وكانه لتحصيل الفضيلة ورفع كراهة الانفراد بالصف
لفاد فيه مثل هذا البعد والا لم يصح الاقتداء بالركعة الاولى واحتمال الاغتفار لادراك الجماعة ضعيف بل مقطوع بفساده ضرورة انه لم يستثن احد
ذلك من مانعية البعد نحو اغتفار العلو في الماموم وكظ في الارض المنحدرة ولعل التحديد شرعا للبعد المشترط عدمه في الجماعة في معقد اجماع
مصابيح الانوار للاستاد ورياض الفاضل وظ كرة ومفهوم بعض الادلة السابقة فيرجع في تحديده كغيره الى العرف والعادة لكن لا بد من ملاحظة الاجماع
في الصلوة ضرورة تفاوت مصداق القرب والبعد بتفاوت الحيثيات بل لا يبعد دعوى مخصوصية هيئة الجماعة عند المتشرعة وما خوذيتها يدا غريدة كل
ما عد العرف المتشرعة وعادتهم انه بعيد بالنظر الى جماعة الصلوة بطل وكلما عدانه قريب صح وربما يلحق به ما لا يحكم فيه بالقرب والبعد عملا باطلاقات
الجماعة وليس ذا من اثبات الحكم الشرعي بالعرف والا لثبت بل هو كاثبات ابتنائه على الاجماع المجمل ونحوه بل هو من اثبات مصداق البناء عليه لعدم فيها التفات
حكمه من الاجماعات السابقة وغيرها على انه لا باس بالتزام اعتبارهما هنا اذا صار سببا لكشف المعهود من جماعة النبي والائمة ع فيقتصر على الثابت منه هو الذي
لا تباعد فيه وما قيل ان ذلك كله حيد الولنا لا دليل خلا عن التعرض لبيان التحديد وليس اذ في صحيح زرارة عن الباقر ع المتقدم سابقا ان صلى قوم وبينهم وبين
الامام ما لا يتخطى فليس ذلك لهم الامام بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس لهم تلك بصلوة
الى ان قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان
اذا سجد قال وقال ايما امراة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة قال قلت فان جاء انسان يريد ان يصلي كيف يصنع وهي الى جانب
الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل وتنحدر هي شيئا واحتمال ارادة الحائل مما لا يتخطى فيه يدفعه ذكر الحائل فيه بعد ذلك مستقلا على ان لفظ القدر دليل
الصحيح شاهد ارادة المسافة وفي صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع اقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربض فرس اذ المراد بالقبلة
كما عن الحلبي ومولانا المراد في شرحيهما على العقيلة الصف الذي قبلك والامام مع تايدهما بان الجماعة توقيفية والثابت منها ذلك لا ازيد فالاصل عدم
البراءة وعدم سقوط القراءة وغيرها من احكام الجماعة غير المتيقن وليس ان الشيخ بل عمل بهما ابن زهرة في الغنية مدعيا الاجماع عليه والاشارة ولد والمفاتيح
والحدائق وغيرها بل حكي عن السيد وظ الكليني والصدوق ايضا بل دفعه قوة الظن بارادة الفضيلة والاستحباب من الصحيح المذكور بل والكراهة مع ابتعاد
بما لا يتخطى ولقد اجاد الحلي في سرائره بقوله وينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان او مربض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر
الذي لا يتخطى كان مكروها شديد الكراهة حتى انه قد روي بلفظ لا يجوز الخ خصوصا مع ملاحظة الشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا بل
كك في ظ معقد ارشاد الجعفرية المتقدم وغيرها واعراضهم عن هذا الصحيح مع انه بمرأى منهم ومسمع وبين ايديهم بل قد استدلوا ببعضه بحيث لا يحتمل
خفاؤه عليهم بل عن المص نفسه كغيره من الاستدلال كره له بالخصوص فيما نحن فيه لا انه اعرض عنه حامل له على الندب مع اثر الدلالة باشتماله القول لمن ظنه
ما فيه بل قد يظهر منه عدم وقوفه على قائل نعم عن العلامة انه نسبه الى الحلبي خاصة كما انه في كرى نسبه الى ابن زهرة خاصة وظاهره انحصار الخلاف بهما
وهو كك لعدم تحققه من غيرهما اذ متاخر والمتاخرين كصاحب ك والمفاتيح والذخيرة والحدائق ممن لا يعتد في رفع الشذوذ عن الخبر بوفاقهم كما انه لا
يعتد في رفع الشذوذ عن الخبر بخلافهم كما انه لا يعتد بخلافهم في اعتبار الخبر والعمل به والركون اليه كما هو واضح للخبير بطريقتهم والكليني والصدوق لم يصرحا
بذلك بل اقتصرا في ايرادهما هذا الصحيح الذي هو اعم من العمل به على جهة الوجوب وظهم والمرتضى لم يحك عنه الا قوله ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط
الجسد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يتخطى لم يجز ولعله يريد الاستحباب مع كراهة الزائد كما يوحي اليه لفظ ينبغي في كلامه فيكون كالمحكي عن
والمراسم والوسيلة والبيان والهداية من التعبير بانه ينبغي ان يكون قدر مربض عنز مع معلومية اعتبار التباعد العرفي من بعضهم بل قد يشهد لارادة
الاستحباب الصحيح المزبور زيادة على ذلك ما في ذيله اوصد على اختلاف كيفية الرواية له وينبغي الخ الاشعار لفظ ينبغي وظهور ارادة بيان ما يتخطى
من قوله كون الثابتة على معنى انه ان كان بينهما ما لا يتخطى فلا تواصل وان كان بينهما ما يتخطى كقدر مسقط جسد الانسان اذا سجد تحقق التواصل
ومن المعلوم ارادة الاستحباب من الاخير ضرورة عدم تحقق شيء من التعدد بل يكون سجوده عند عقب من تقدمه اذ المراد قدر مسقط جسد الانسان
اذا سجد بين الموقفين وليس هو الا مقدار سجود الانسان ومن الواضح اغتفار ازيد من ذلك عند من جعل المدار ما لا يتخطى اذ لا يتصور في الفرض
المزبور اغتفار لعدم امكان تحقق الجماعة بدونه ومنه ح ينقدح استحباب ما قبله من انه لا يكون بينهما ما لا يتخطى وانه هو الذي يتحقق به التواصل المطلق
في الجماعة بلفظ ينبغي كما انه من ذلك كله ينبغي ارادة الكراهة من قوله ان صلى الخ واي صف الخ ضرورة شهادة الخبر بعضه على بعض بل لو قلنا ان قوله الخ ينبغي
رواية اخرى ليست من تتمة الخبر المزبور كما عساه يظهر من الحدائق امكن الاستشهاد بها لان كلامهم ع بمنزلة كلام واحد وان كان الاول اقوى شهادة منه
على انه قد يدعى تعارف نحو لا صلوة في نفي الكمال على وجه الحقيقة لا اقل من الشهادة بذلك بل قد يقوى ان المراد باشتراط ان لا يكون بين الصفين مثلا ما لا يتخطى
انما هو بين محل السجود من الصف الاول وبين الصف الثاني كما لعله يؤيده ارادة التحديد بالنسبة الى جميع احوال الصف التي منها السجود لا حال القيام
خاصة وان المراد بما لا يتخطى اي ما لا يمكن تخطيه ابدا باعلى افراد مصداق التخطي وهو الذي عليه الفرج لكونه نكرة في سياق النفي لا التخطي المتعارف
في المشي اذ مسقط جسد الانسان اذا سجد يمكن قطعه مع انه اكتفى بقربه بما يتخطى وح يتوافق الخبر ويتقرب اعتبار التباعد المتعارف في الجماعة
به خصوصا مع ملاحظة التقريب في المسامحة في التحديد المزبور لا التحقيق والمداقة كما يوحي اليه التحديد بذلك من غير بيان المراد به من المتعارف
وغيره ولا افراد المتخطين بالقلة فيكون ح شاهدا للمختار لا عليه بل يمكن تنزيل كلام من سمعت من حكى لا يتخطى على ذلك فيرتفع الخلاف ح من البين
ويؤيده انه لو كان المراد به غير ذلك لاشتهر غاية الاشتهار علما وعملا ضرورة استعمال الناس الجماعات من سالف الازمنة الى يومنا هذا مع انك قد

اذ هو من قبيل ايتاله وانه هو الذي لا يتخطى

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

عرفت ندرته من افتتاحه بعد تعقبه القنوت بمحل الفصل والعمل وبذلك كله يتضح لك الوجه في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم بعد تسليم ارادة ما عرفت منه
اولى بالحمل على الندب لكن ومع ذلك كله فالاحوط والافضل مراعاة ما لا يتخطى بالخطوة المتعارفة من الاحتياط فيه من موقف المصلي الى مسجده كي يتحقق التواتر
وان كان الاقوى ما عليه المشهور من ان المدار على العادة في القرب والبعد بالنسبة للامام والماموم والى الصفوف بعضها مع بعض والى اشخاص الصف الاول
بعضهم مع بعض لعدم الفرق بين الجميع نصا وفتوى فيصير الصف الاول شرطا ح للصف الثاني وهكذا الى ان يراعى القرب والبعد للامام بالنسبة الى
سائر الماموين المعلوم بالضرورة خلافه ولذا قال المصنف اما اذا توالت الصفوف فلا باس بالبعد الكثير عن الامام بالغا ما بلغ بلا خلاف اجده بل في الغنية
عبارة كرى بالاجماع عليه بل قد سمعت فيما تقدم معقد اجماع ارشاد الجعفرية نعم ينبغي تقييده بما اذا لم تبطل الجماعة بحيث يؤدي الى التاخر المخرج عن الائتمام
كما قيده به جماعة ولعله مستغنى عنه ضرورة كون المانع ح التخلف الفاحش عن الامام المخرج عن اسم الاقتداء باعتبار عدم تبعيته له باعتباره ثم لا فرق فيما ذكرنا
في جميع ما ذكرنا بين الجامع وغيره لعدم ما يصلح له خلافا للمحكي عن الشافعي فجوز التباعد بثلثمائة ذراع في الاول [illegible] بخلاف الثاني وضعفه واضح
كما انه لا فرق في هذا الشرط بين ابتداء الصلوة واستدامتها بخلاف غيره من الشرائط من الحائل والعلو ونحوهما لاقتضاء ما دل عليه معقد الاجماع وغيره ذلك
منه ضرورة كون الصلوة المشترط فيها ذلك اسما للمجموع فلو حصل ح البعد الذي لم يعف عنه في اثناء الصلوة بعد ان لم يكن بطل الاقتداء [illegible]
ان لم ينقل بنية وغيره لانتظار من انتهت صلوته حتى يسلم الامام فيسلم معه او قلنا به ولكن لم ينتظر بناء على كون ذلك جائزا له لا واجبا وانه انتظر بكل
لم ينقل بقاء احكام الجماعة عليه بل كان ذلك تعبدا فيكون ح كمن سلم وخرج فيتعين الانفراد ويبطل الاقتداء نعم له تجديده لو [illegible] لا جديدا
بعد انتهاء صلوتهم او امكنه المشي بحيث لا يكون فعلا كثيرا الى محل القرب بناء على جواز تجديد الائتمام في الاثناء بل العلامة [illegible]
ومن هنا صرح في البيان والموجز والروض والمسالك وغيرها بانه لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والماموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم كما لو كانوا قصرا
المقصر واما لعدولهم الى الانفراد وقد حصل البعد المانع عن الاقتداء بطلت القدوة بل صرح بعضهم بعدم عوده لو انتقل [illegible] من الصحة وعلله
بعضهم على عدم جواز تجديد الائتمام في الاثناء خلافا في المدارك والحدائق فجعلاه شرطا في الابتداء دون الاستدامة [illegible] التهذيب في قوله كما عن
الذخيرة انه استحسنه وربما مال اليه الروض ايضا ولا ريب في ضعفه لخلوه عن الشاهد بعد الغض عن كونه عليه نعم قد يقال ان الشرط بقاء العدد [illegible] الصلوة
فيفصل ح بين قيام من انتهت صلوته وحده فيبقى الاقتداء في الاول دون الثاني كما هو خيرة المولى الاعظم في شرح المفاتيح وربما يؤيده عد كونه مثله
تباعدا في العرف والعادة بل قد يؤيده ايضا نص جماعة كالشهيد في البيان والكاشاني في المفاتيح والمولى الاعظم في شرحها على الصحة حيث يشترط البعيد
قبل القريب في ذلك للاكتفاء بالصف وان لم يكن مصليا فعلا وقد يخدش بالفرق وان [illegible] يؤل امره الى الصلوة وهو متهيئ لها وبين من فرغ منها
واعرض عنها وان كان جالسا مكانه وبالمنع ثانيا كما اومى اليه في [illegible] وغيرها حيث قال لا ينبغي ان يحرم البعيد قبل ان يحرم عليه من قبله [illegible]
معه التباعد وان كان قد يدفع الاخير بعدم عد مثله من التباعد عرفا وبانه ليس في النصوص والفتاوى ما يشهد له انما الذي فيها وجوب افتتاح الماموم
بعد افتتاح الامام خاصة فلو [illegible] الاستطالة الصفوف او قصرت من غير [illegible] للماموم في ذلك بعضهم مع بعض كما هو لازم قولهما عدا من
كان متصلا بالامام من الشخص والشخصين مع ما فيه من التضييق والشدة بادراك الجماعة خصوصا بالنسبة الى بعض الماموين الذين يتوقف [illegible]
[illegible] بل فيه من الافضاء الى عدم حضور القلب والتوجه فلا يخفى على انه غالبا يتعذر او يتعسر على المتاخر العلم بحصول تكبيرة الافتتاح من بين التكبير
من المتقدم خصوصا لو كانت مجيئه للجماعة بعد اصطفاف الصفوف وتهيؤهم للصلوة وشروعهم في [illegible] بل يقتضي مراعاة ذلك
الى عدم ادراك اول ركعة في الجماعة المعظمة الا للقليل منها بل والركعة الثانية ايضا بل ربما تفوت الفريضة تماما خصوصا الثنائية او الثلاثية خصوصا مع ارادة
الاسراع فيها للسفر او نحوه من الاعذار الى غير ذلك مما يمكن دعوى القطع بخلافه من السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار وعظم الجماعات كجماعة النبي
وامير المؤمنين ع وغلبة تخلل الصفوف من لا يعتد بصحة صلوتهم ومن انه لو كان لاشتهر وانتشر فتوى وعملا اشتهار التسبيح وانتشاره لتوفر
الدواعي وكثرة الاستعمال ولو ان هذا القائل اعتبر عدم العلم بسبق المتاخر على المتقدم لكان اسهل من اعتبار العلم بسبق المتقدم لكان اسهل من اعتبار
وان كان هو بعيدا ايضا مخالفا للسيرة المعلومة من غلب الناس فانهم لا يتوقفون في الائتمام بعد احراز افتتاح الامام خصوصا بعد تهيئة الصفوف
وشروعهم في التوجه والنية ونحو ذلك وان كان الاحوط مراعاته بل مراعاة الاول ايضا ثم ان الظ الاكتفاء على كل حال في الاتصال بغير التباعد ولو بوسائط في نحو
ما سمعته من بعضهم في المشاهد من غير فرق بين الصف الاول وغيره فلا يقدح ح استطالة الصف الثاني على الاول بما يبعد حتى لو كان الصف الاول شخصا
او اثنين والصف الثاني مائة او مائتين متباعدا [illegible] عن البعيد عنهما من الصف الثاني بعد احرامهما ثم احرم باقي الصف القريب فالقريب بناء
على مراعاة ما سمعته من ذلك والا فعلى ما ذكرناه لم يرع شيء من ذلك بل يكون الصف الاول على قصره بمنزلة الامام للصف الثاني وهكذا او لما احتمل من مراعاة
القرب في جميع افراد الصف الثاني بالنسبة الى الصف الاول بحيث اذا لم يحصل القرب من بعضهم اليه كما اذا طال الصف الثاني على الاول مثلا بطل ايتمام الفاقد للقرب
من الصف الثاني وان كان متصلا بالقريب بوسائط وبذلك يفرق بين الصف الاول وغيره لعدم اعتبار ذلك فيه بالنسبة للامام قطعا ضرورة
فهو لا يخ من وجه لكن الاوجه الاقوى الاول للسيرة والطريقة وعدم كون مثله تباعدا وان كان بعض صوره لا يخ من نوع تامل ومثله ينبغي مراعاة الاحتياط فيه
بل في سائر صوره فتامل جيدا والله اعلم وربما كان في المقام بعض الفروع والكلام لكن لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا على ذوي البصائر ولا الافهام والله
اعلم بحقائق الاحكام ويكره ان يقرأ الماموم غير المسبوق خلف الامام المرضي في اولتي الفريضة الاخفاتية وفاقا للاكثر على الظ والنافع والمعتبر والتلخيص
والبيان والموجز وكشف الالتباس الجعفرية وغيرها بل في المعتبر وشرحه وغيرهما انه الاشهر بل في الروضة انه الاجود الاشهر وهو كذلك لانه وجه الجمع

بين الادلة

بين الادلة بعد ان علم سقوط وجوب القراءة عن الماموم بالاجماع المحكي ان لم يكن المحصل صريحا في ف والمعتبر وغيرهما وظاهرا في كره والمعتقد [illegible]
عنه في النجيبية بل السرائر وانه كان معتمدا فيها ضمان الامام القراءة ضرورة ارادة السقوط منه نحو الضمان في الديون كالاخبار الدالة عليه
الامام القراءة وعدم ضمانه غيرها بل لا جمع بعد بينها غير ذلك اذ المعتبرة التي هي العمدة في المقام وان كان كثير منها مشتملا على النهي عن القراءة
عموما وخصوصا الذي هو حقيقة في التحريم لكن جملة اخرى منها ظاهرة في الجواز والكراهة كالصحيح سالت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت فيهما
الامام اقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس اذ من الواضح ارادة الاخفات من الصمت كما فهمه غير واحد من الاصحاب
وخبر ابرهيم بن علي المرافقي وعمر بن الربيع البصري المنجبر ضعف سنده بالشهرة المحكية او المحصلة انه سئل جعفر بن محمد ع عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف
الامام وتتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون [illegible]
انه روى انه بالحمد فيما خافت فيه اي اثناء قرأ وان شاء لم يقرأ بل عنه ايضا وفيهما انه لا يقرء فيما جهر به الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وصحيح سليمان
قلت لابي عبد الله ع ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام لاشعار لفظ لا ينبغي بذلك خصوصا
بعد الانجبار بالشهرة والاعتضاد بما تقدم فاحتمال ارادة الحرمة منه او اباحة الترك التي هي اعم منها ومن الكراهة لقوة امكان وروده لدفع توهم وجوب القراءة
المحكي عن جماعة من العامة الذي قد عرفت [illegible] بطلانه عندنا نصا وفتوى بعيد على انه يكفي في اثبات المطلوب فيه لا ان الكراهة مما يتسامح فيها ضرورة
علم تماميته في مقابلة الحرمة المستفادة من ظ النواهي المفتى بها في ظ المقنع والغنية [illegible] البصائر وعن السيد والشيخ وغيرهما من متاخري المتاخرين
بل انه دليل معتبر في نفسه او بملاحظة الانجبار صالح للخروج به عن ظ تلك النواهي خصوصا بعد شيوع استعمال النهي في الكراهة واحتمال ارادته نفي الوجوب
منها هنا ردا على بعض العامة حتى انه رجحه هذا الاحتمال على الظ نفي الكراهة عن القراءة في المعتبر بل صرح به وذيل عبارة كالمحكي من عبارة القاضي و
التحرير واستحباب قراءة الحمد بل وكذا عن ابن سعيد لكنه خير بينه وبين التسبيح وحده وان كان هو ايضا ضعيفا جدا بل لا نعرف دليلا على الاستحباب المزبور
سوى الامر في قوله ان لم تسمع فاقرأ المراد منه الجهرية قطعا وظ لفظ الاجزاء مع الامر بالقراءة ان احتج في خبر البصري [illegible] على الندب وارادة قلة الثواب
من الكراهة هنا التي لا تنافي في كونه مستحبا ضرورة عدم ارادة معنى المصطلح منها في القراءة التي هي جزء الصلوة فيه بعد التسليم انه يرجع معه النزاع
لفظيا اذ المراد نفي الاستحباب السائغ فظهر ح من ذلك كله ان القول بالكراهة هو الاقوى في المقام ولا ينافيه ما في بعضها من ان من قرأ خلف الامام
ياتم به بعث على غير الفطرة لورود اعظم من ذلك كاللعن ونحوه في المكروهات حتى ورد في تفريق الشعر ان من لم يفرق شعره فرقه الله بمنشار من النار لا
الاحتياط بترك القراءة لا ينبغي تركه لقوة احتمال الحرمة نعم يستحب له التسبيح بل يكره له السكوت للصحيح عن الص ع اني اكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة
لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سالته عن رجل
يصلي خلف امام يقتدي به في الظهر والعصر يقرأ قال لا ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي على نبيه والطلاق في خبر ابي خديجة عن الص ع اذا كنت امام قوم
فعليك ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين
الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين بل وربما ظ المحكي عن المقنع تعين التسبيح
الا انه في غاية الضعف بعد الاصل وظ الصحيح الاول وامكان تحصيل الاجماع على عدمه بل لعله نفسه ايضا لم يرده وان تبعه بعض [illegible] هذه الاخبار
كما هي عادته فيه واما اخيرتا الاخفاتية فيقوى في النظر بقاء حكم المنفرد فيهما وفاقا للغنية والاشارة والمخ والمحكي عن السيد وغيره للاصل والطلاق الادلة
وظ صحيح ابن سنان عن الص ع اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال
يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب بل قد يتم منه معلومية الحكم ووضوحه والطعن فيه بظهوره في افضلية
القراءة من التسبيح المعلوم عكسها في محله يدفعه بعد التسليم دلالته امكان منع ذلك في مثل الماموم المفروض عدم قراءته في الاوليين بعد ورود لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب ولعله لذا حكي عن بعضهم التصريح بافضلية القراءة وقد حكم عليه [illegible] في المطلوب ثانيا وكذا الطعن فيه بانه لا دلالة فيه على جواز القراءة لاحتمال
ارادته بالتنصيص على اجزاء التسبيح دفع توهم انه كيف يكون مجزيا مع ان الصلوة لا تتم الا بالقراءة لا ارادة اجزاء غيره او رجحانه ولا ينافي ذلك قوله ع في
ذيله اقرأ فاتحة الكتاب لمعلومية انه ع لا يأتم الا بغير المرضي فلا تسقط القراءة عنه اذ هو كالنص في حصول قراءته بصيغة الامر على ارادة اي شيء
تقول انت في الحكم مضافا الى وضوح منع ما فيه من دعوى عدم ايتمام الامام ع الا بغير المرضي بل قد يأتم ع بعضهم ببعض وان كان قد يقال لا امام
ح لاحدهما على ان الظ ارادة القراءة في الاخيرتين والاوليين فتم جيدا ولذا بل خبر ابي خديجة السابق بل وخبر علي بن جعفر بناء على ارادة مطلق الرجحان
من الامر فيه بالجملة الخبرية بل والصحيح الاول ايضا بناء على ارادة الاعم من المعنى المصطلح من لفظ الكراهة فيه مع ذلك ايضا وصحيح معوية بن عمار سالت
ابا عبد الله ع عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين قال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح والمرسل في [illegible] انه روى انه يقرأ في الاخيرتين
او يسبح وخبر ابي خديجة المروي في المعتبر عن الص ع اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرؤن فاتحة الكتاب لعدم ذلك مع السالم عن المعارض
في شيء من ادلة المقام عدا ما دل على سقوط القراءة المحض بحكم التبادر بالمتيقن منها كما في الاجماعات السابقة لاسيما بحيث لم تشمل المخير بينها وبين
التسبيح بل المرجوحة بالنسبة اليه كما قيل واحتمال ارادة الاعم منها ومن الاذكار من لفظ القراءة بعيد جدا بل قد يقطع بعدمه بملاحظة النصوص و
الفتاوى ولذا لم يسقط القنوت والاذكار ونحوها فيتجه ح الاستدلال بالاخبار الحاصرة وضمان الامام في القراءة خاصة على المطلوب بعد حمل القراءة
فيها على المتعينة على انه لو سلم شمولها للقراءة المخيرة لم تكن دالة على سقوط التسبيح الذي هو احد فردي التخيير وافضلهما بل قد يشعر بعض تلك الاخبار

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بان مدار سقوط القراءة وعدم السماع وعدم على ان السقوط هنا عن المأموم ليس الا لضمان الامام وهو لا يكون الا حيث يتحمل الامام القراءة لعدم دليل
يقتضي ضمانه غيرها واحتمال اندراج التسبيح فيها قد عرفت بعده في غالب الاوقات بحيث عدم معرفة المأموم حال الامام واختياره القراءة او التسبيح
ولو بتعارف تنبيه المأمومين لذلك بل المتعارف خلافه ولغير ذلك من السيرة والطريقة ونحوهما فما عن ابني ادريس وحمزة من القول بسقوطهما معا عند الاولى
منهما وجوازهما عند الاخرى كالمحكي عن المرتضى وابن سعيد والفاضل في ... وغيرهم ضعيف محجوج بجميع ما عرفت بل وباولوية الجواز في الاخيرتين من الاولتين
لما عرفت من ان التحقيق الجواز فيهما على الكراهة ولا شاهد له بعد ... ما تقدم ... خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام في المسبوق اذا كان مأموما فلا تقرأ خلفه في
الاخيرتين وهو مع ارساله محتمل ... ان يكون صحيح ابن سنان المتقدم المشتمل على خلاف ذلك ولاحتمال ... المضمر عليه في بعض الاصول بدفعه عدم
نسبته الى احد ... كما هي عادته في امثاله وسوى صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين
واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبعا للاولتين بناء على شمول التبعية للاخفاتية
ان كان المورد الجهرية وفيه مع امكان منع شموله للاخفاتية ضرورة انصرافه الى الجهرية المعهودة واقتضاء التبعية فيها الجواز بناء على الجواز بل الكراهة
وان كان ربما يقطع بعدمها انه قاصر عن معارضة جميع ما سمعته فلا مانع من ارادة التبعية فيه هنا في اصل الجواز بدون كراهة ويثبت التسبيح بعد
القول بالفصل وبالادلة السالمة عن المعارض فيه كل ذلك مع ما في المختلف الذي ... خصوصا بالنسبة للتسبيح لضعف القول بالسقوط حتما جدا
بل لم يتحقق من الحلي المنسوب اليه ذلك لان ظاهر عبارته نفي الوجوب ... كما لا يخفى على من لاحظها نعم يستفاد من هذا الصحيح المتأخر سقوط القراءة بل على وجه
الحتم في اخيرتي الجهرية كما عن ظاهر ... ومجمع البرهان وان كان لم يتحقق منها الا انه لا دلالة فيه على سقوط الفرد الثاني من فردي التخيير الذي هو التسبيح كما عن
الحلي حتمية سقوطه ايضا مع القراءة نحو ما سمعته عنه في الاخفاتية لكنا لم نتحقق ايضا منه بل قضي عبارته سقوط الوجوب ناسبا الى الرواية كما انا لم نتحقق
ايضا ما نسب الى ... وابن سعيد من استحباب قراءة الحمد وحدها فيهما كما لا يخفى على من لاحظ عبارتهما بل وكذا ما نسب الى القاضي وابي الصلاح و...
والذخيرة من التخيير بين الحمد والتسبيح استحبابا بانه لعله ... المحكي عن السيد والواسطة وكذا جملة من الاقوال المنسوبة في المقام الى الاصحاب حتى انهاها بعض
مشايخنا الى سبعة وفي الاخفاتية التي تقدم البحث فيها سابقا الى تسعة وكيف كان فالاقوى في النظر هنا بقاء حكم المنفرد ... من التخيير بين التسبيح والقراءة
كالاخفاتية وفاقا لمن عرفته فيها للاصل والاطلاق ما دل على ... احدها السالمين عن معارضة اطلاق النهي عن القراءة خلف الامام المرضي بعد انصرافه
الى القراءة المتعينة وهي في الاولتين خصوصا المشتمل على التعليل بالانصات بل قد اشعر ذلك بوجوب القراءة في الاخيرتين اللتين لا جهر فيهما كي يجب
الانصات بل قد يدعى اولوية القراءة فيهما من الاولتين حيث لا يسمع الهمهمة بل وان سمعها بناء على عدم الحرمة وكثير مما سمعته في الاخفاتية فلاحظ
الى التكرير والخروج عن ذلك كله بالصحيح المزبور مع ابتنائه على حرمة القراءة في الاولتين كي تتبعهما الاخيرتان في ذلك بعيد جدا مع انه لا دلالة على سقوط
التسبيح اللهم الا ان يفهم من سقوط القراءة ارادة ضمان الامام والاكتفاء بفعله عنه ولو لاستحبابه واما اولتا الجهرية مع سماع المأموم القراءة فالاجماع
محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة على عدم وجوب القراءة فيهما بل في كره لا يستحب اجماعا بل في الرياض لا خلاف في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح
به في كلام جماعة كالتنقيح والروض ... وظاهر ... او صريح المقنع والفقيه ... والغنية والوسيلة والخلاف ... والتبصرة وكشف الرموز و... والذخيرة
والمحكي عن السيد والقاضي وابي الصلاح وواسطة ابن حمزة وغيرها حرمة القراءة وهو مع موافقته للاحتياط قوي لمكان النهي عنها في المعتبرة المستفيضة جدا
مع التعليل في بعضها بالامر بالانصات ربما يظهر من بعض اخبار المقام معروفية ذلك قديما بين الشيعة حتى انهم كانوا يكتفون في بيان كون الامام مرضيا
غير مرضي بالقراءة خلفه وعدمها ولا معارض له سوى اشعار لفظ الاجزاء في موثق سماعة سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول
قال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه وهو مع اضماره وعدم استفادة تمام المدعى منه بل ولا الصوت المهم منه كما ترى ضعيف جدا
اذ اقصاه انه اقل فردي المجزي ولعله في مقابلة سماع الصوت دفعه قوله لا يجوز القراءة منه وسوى دعوى معلومية ندبية الانصات المأمور به في نفسه
بالاجماع والسيرة وغيرهما بل وفي خصوص المقام بالاصل والسيرة وما عساه يظهر من الاجماع من التنقيح حيث نسب استحباب الانصات الا عن ابن حمزة من الاصحاب
فالتعليل به ح في صحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ الحديث
بل وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول واذا
قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والحسن كالصحيح عن احدهما عليهما السلام اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح
في نفسك يومي الى ارادة عدم الحرمة من النهي عن القراءة وفيه مع خلو اكثر الاخبار عن التعليل به وقوة احتمال ارادة الحكمة منه لا التعليل الحقيقي او ما
يجري مجراه وعدم ظهور ارادة التعليل من الاخيرين بل اقصاهما الامر به لنفسه واذا اشتمل على اولهما بالاية واحتمال ارادة تعليل النهي الاول عن
القراءة بالاية مع انه مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد بعيد جدا بل وكذا الاظهر في الصحيح الاول تعليل النهي عن القراءة بالانصات بل
بيانا وجه الامر بالجهر بالقراءة وهو غير ما نحن فيه انه يمكن منع دعوى الاجماع في المقام وانعقاده على الندب في غير المقام بعد ان كان مورده
الاية الفريضة كما في الصحيح لا يقتضي الاستحباب هنا ونسبة ندبيته في التنقيح الى من عدا ابن حمزة يمنعها التتبع وبالجملة فالخروج عن تلك النواهي
في تلك المعتبرة المستفيضة بمثل ذلك كما ترى ودعوى ان جملة منها شاملة باطلاقها او عمومها للاخفاتية التي قد ثبتنا الكراهة فيها كالحسن والصحيح
عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان يكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ ولما اذا لم يسمع القراءة
ما ستعرف من عدم الحرمة فيه ايضا بل في بعضها التنصيص عليه كقول الصادق عليه السلام في الصحيح اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته

او لم تسمع

او لم تسمع فيتجه ح ارادة الكراهة منه التي هي اولى من تجوز القدر المشترك بل اولى من التقييد على انه متعين حتى في الرواية الاولى ضرورة انه بقرينة
الاستثناء فيها كالنص في الاخفاتية فلا يمكن تقييد النهي فيها بالجهرية مع منع اقتضاء مثل ذلك الكراهة بعد اختصاص كثير من الادلة بالنهي عن
القراءة في الصلوة الجهرية المسموعة المراد منه بمقتضى اصالة الحقيقة السالمة عن المعارض الحرمة بخلافه في الاخفاتية لما عرفت فجمعهما في نهي واحد بعد ثبوت
كراهة احدهما بدليل مستقل وحرمة الاخرى كذلك ولو بعطف النهي في دليل اخر بعين ارادة القدر المشترك ودعوى اولوية الكراهة منه فيكون قرينة على ارادتها من
النهي في ذلك الدليل المستقل بعد تسليمها ليس اولى من مراعاة اصالة الحقيقة فيه المقتضية لارادة القدر المشترك من النهي الجميع بل هي اولى ضرورة اولوية الكراهة
من القدر المشترك لا من مراعاة اصالة الحقيقة التي يجب الجمود عليها الى ان يحصل القرينة الصارفة والمعينة وليس الا الاقل من تصادم الاحتمالين المزبورين
فلا موجب للخروج عنها ح واما الصحيح الاخر فالظاهر ارادة الاخفاتية منه وغير المسموع بحيث انه وان كان لا يسمع فيه الهمهمة لا الجهرية غير المسموع على انه
لما ستعرفه من انه لا كراهة في القراءة فيها فيجري فيه ح ما سمعته حذو النعل بالنعل ومن ذلك يعلم ضعف القول بالكراهة وان اشتهر بين المتأخرين
عنه بل الحلي في ... ينسبه الى المشهور كما عن غيرها بل ربما استفيد من نسبة التنقيح ندب الانصات المنافي للقراءة الى ابن حمزة خاصة وندبه الى الباقين الاجماع عليه
وان كان قد يناقش بانه لا تلازم بين الندبية المزبورة والكراهة ضرورة مجامعتها الحرمة كما انه يعرف مما سبق المناقشة في اطلاق دعوى الشهرة ايضا على الكراهة
ومن السماع او يلحق به سماع الهمهمة حرمة او كراهة كما هو ظاهر المتن والمعتبر والنافع وغيرها ... والتلخيص ... واللمعة والنفلية والتنقيح والموجز والهلالية والجعفرية
وغيرها بل النسبة في مفتاح الكرامة الى فتوى المعظم للحسن كالصحيح فان كنت لا تسمع الهمهمة فلا تقرأ وخبر عبيد بن زرارة ان سمع الهمهمة فلا يقرأ الواجب جمعهما
خصوصا بعد اعتضادها بالشهرة وباطلاق ما دل من المعتبرة على عدم القراءة خلف الامام المؤتم به تقييده بما دل على القراءة اذا لم يسمع بناء على صدق عدم سماعها
معها كما في الرياض هو وان كان لا يخلو من بحث لكنه خال عن الثمرة بعد ما عرفت نعم قد يظهر من ط الفرق بين سماع الهمهمة وغيرها من سماع القراءة نفسها فيفيد
في الثاني ويخير فيها بين القراءة وعدمها في الاول بل كان يكون ذلك صريح ... والمحكي عن واسطة ابن حمزة ويجيب الاول بان ... لعله لا شمول لفظ الاجزاء في موثق
سماعة المتقدم وهو لا يخلو من ... وهل يستحب التسبيح والدعاء والتعوذ لخبر ... عن احدهما عليهما السلام اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وخبر ابن
المثنى كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله حفص الكلبي فقال اكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعو واتعوذ قال نعم فادع او لا للمنافاة للانصات المأمور
في المعتبرة المستفيضة وجهان لا يخلو اولهما من قوة بناء على عدم منافاته للانصات خصوصا لو نوى التسبيح في النفس بما يقرب الى الصوت فيه واما اذا لم يسمع حتى الهمهمة
فيجوز في الجملة القراءة بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل ولا حكي عن احد منهم عدا الحلي مع انه لا صراحة في عبارته في ذلك بل لعله لا ظهور ولا يبعدهم عن حكي
نعم عن جماعة من الاصحاب كالشيخ في ط ... والمص في النافع والمرتضى وابي الصلاح وابن حمزة وعلي بن ابي الفضل الحلبي فيما حكي عنهم الحكم بالقراءة اقتصارا على المتيقن
مما خرج من الاصل وعموم ما دل على وجوبها وعملا بالامر في المعتبرة المستفيضة وصريح ... وكره ... واللمعة والموجز والهلالية والجعفرية وغيرها الاستحباب
جمعا بين ما اشتمل على الامر من المعتبرة المستفيضة وبين ما دل على جواز الفعل والترك كصحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في
صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ مؤيدا بما دل على ضمان الامام القراءة من المعتبرة المستفيضة وغيرها بل ظاهر القاضي بل والمتن
والتلخيص الاباحة للاصل والصحيح المزبور بعد حمل الامر في تلك المعتبرة عليها لوروده في مقام توهم المنع وفيه منع انه لا يتصور الاباحة في جزء العبادة اللهم
الا ان يمنع ذلك بان يخص عدم التصور في مجموع العبادة دون اجزائها فيكفي ح رجحان الجملة بل هو في الحقيقة كالجزء المندوب في العبادة الواجبة ضرورة تضاد
الاحكام بل قد يقوى انه لا مانع من تحقق الكراهة الحقيقية في بعض الاجزاء بمعنى مرجوحية الفعل بالنسبة للترك لا اقلية الثواب فانه لا يقتضي اعتقاد الفعل وغيره في قول
الشارع لطلب الصلوة جماعة طلبا راجحا الا ان ترك القراءة فيها ارجح من فعلها وان كان لو فعلت كانت من اجزائها وداخلة تحت اسم الصلوة ويؤيد ذلك انه صار فرض تعلق
الطلب بمركب خارجي كالبيت ونحوه مع فرض مساواة عدد بعض اجزائه او نحو ذلك ... وجاز عليه ان كان هو جزءا ايضا او نحو به الا انه لا يقدح رجحان الطلب المجموع من حيث الاجماع
فلا باس ح بكونه جزءا من المطلوب وان لم يتعلق به الطلب المتعلق باسم الجملة ودعوى انحلال طلب الجملة الى طلب كل جزء جزء في نفسه يمكن منعها الا ان البحث في جميع ذلك
مما لا ينبغي اطالة نعم يرد على القول المزبور بل ربما يقرر ايضا انه لا يقبل حمل ما يجمع به بين تمام اخبار المقام ضرورة شمول بعضها على النهي عن القراءة كقول الصادق عليه السلام في الصحيح
السابق اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت او لم تسمع مؤيدا باطلاق النهي عن القراءة باطلاقه في الجهرية ضرورة صدقها وان لم يسمع بل وباطلاق الامر
بالانصات بناء على عدم توقفه على السماع كما يومي اليه بعض الاخبار بل ... للاخفاتية التي اثبتنا الكراهة فيها بل قد يدعى شمول بعض اخبارها لها فيتجه الحكم بالكراهة
جمعا بين الاخبار كلها بعد ارادة الجواز من الاوامر لورودها مقام توهم الحظر الا اني لم اعرف بها قائلا ولعله لان العمدة في الشهادة لها ما ذكرناه الصحيح المذكور ومن
المحتمل قويا ارادة الاخفاتية من قوله فيه او لم تسمع لا الجهرية غير المسموعة كما عساه يشعر به صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت
قراءته ام لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ وعلى كل حال فلا ريب ان الترك احوط وان كان القول بالحرمة في غاية الضعف بل القول
بالندب لا يخلو من قوة خصوصا بعد فرض قطع النظر عن احتمال الحرمة ومراعاة قاعدة التسامح وان كان يعارضها فيها احتمال الكراهة الا انه اقوى منها ومن الاباحة معنا
نصا وفتوى وكان المص توقف في رجحانه على الاباحة وان جزم بعدم الكراهة حيث قال مستثنيا من عبارته السابقة الا ان تكون الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة
فانه لا يكره ح والتحقيق ما سمعت كما انك قد سمعت ايضا الكلام فيما اشار اليه من الخلاف في اصل المسألة اي قراءة المأموم خلف الامام بقوله وقيل يحرم وقيل يستحب
بقراءة الحمد فيما لا يجهر بل قد سمعت ايضا ما به تعرف ما في الاطلاق في عبارته الذي اشار اليه بقوله والاول اي الكراهة مطلقا اخفاتية او جهرية مسموعة ولو همهمة اشبه
فلاحظ وتأمل ولو كان يسمع بعض القراءة في الجهرية دون البعض ففي الحاقه بالمسموع تماما او عدمه كذلك او كل منها بكل منهما وجوه لا يخلو اخيرها من قوة كما انه يقوى هذا
ايضا في نائي الصلوة التي لم يجب فيها جهر ولا اخفات كصلوة الايات والعيد ... فيما ينصت حيث يسمع ويقرأ حيث لا يسمع نحو ما سمعته من الوجوب والحرمة والكراهة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ويقوى في النظر ايضا جريان حكم السماع في الجهرية على من كان سمعه خارقا للعادة فيسمع ما لا يسمعه غيره بل جريان حكم غير السامع على من كان ذلك لعارض كصمم ونحوه لظهور الاخبار
ان السماع وعدمه في الجهرية هو المدار نعم قد يحتمل جريان حكم الاخفاتية على من سمع القراءة فيها لشدة قربه من الامام ونحوه مع احتمال العدم ايضا جيدا والله اعلم
هذا كله في الصلوة خلف الامام المرضي ولو كان الامام ممن لا يقتدى به لانه مخالف وجبت القراءة في الصلوة خلفه تقية كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد
خلافا بينهم كما اعترف به في ... وغيره بل نسبه في الحدائق الى عمل الاصحاب تارة وبزيادة كافة اخرى لانتفاء القدوة المعتبرة في ضمان الامام القراءة بل هو منفرد حقيقة
كما يومي اليه خبر الفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلام لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرأ لنفسك كانك وحدك وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام عن الصلوة خلف المخالفين
فقال ما هم عندي الا بمنزلة الجدر ولقول الصادق عليه السلام في الحسن كالصحيح اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وقول ابي
الحسن عليه السلام في صحيح ابن يقطين اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس جواب سؤاله عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقراءة الى غير ذلك
مما يستفاد منه الحكم المزبور منطوقا ومفهوما كما في خبر زرارة عن الباقر عليه السلام لا باس ان تصلي خلف الناصب ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه فان قراءته تجزيك اذا سمعتها
واخبر بكير سألت الصادق عليه السلام عن الناصب يومنا ما تقول في الصلوة معه فقال اما اذا جهر فانصت للقراءة واسمع ثم اركع واسجد انت لنفسك وغيرهم كخبر احمد عائذ ونحوه
يجب طرحهما بعد اعراض عامة الاصحاب عنهما كما اعترف به في الحدائق او حملهما على اصل صلوة عند هذه الصلوة لعلم الامام عليه السلام بضرر ومصلحة في خصوص السائل
حتى في القراءة خفية كما يومي اليه في الجملة صحيح معوية بن وهب بل وخبر اسحق بن عمار في المقام بل وغيرهما في غيره او على ارادة القراءة خفيا بناء على انها لا تنافي
الانصات او على ارادة القراءة بعد الانصات كما عساه يومي في الجملة صحيح ابن وهب المشتمل على قصة ابن الكوا مع امير المؤمنين عليه السلام او غير ذلك نعم في بعض النصوص و
الفتاوى الاجتزاء بالحمد خاصة مع التعذر كان ركع الامام مثلا بل في ... الاجماع عليه وفي الذخيرة نفي الخلاف فيه على الظ لمرسل ابن اسباط عن الباقر والصادق عليهما السلام المنجبر
بما عرفت في الرجل يكون خلف امام لا يقتدي به فيسبقه الامام بالقراءة قال اذا كان قد قرأ ام الكتاب اجزاه يقطع ويركع وخبر محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام
قلت له اني ادخل مع هؤلاء في صلوة المغرب فيعجلوني الى ما ان اوذن واقيم ولا اقرأ الا الحمد حتى يركع ايجزيني قال نعم يجزيك الحمد وحدها بل وخبر ابن عذافر
سألت الصادق عليه السلام عن دخولي مع من اقرأ خلفه في الركعة الثانية فيركع عند فراغي من قراءة ام الكتاب فقال تقرأ في الاخراوين كي تكون قد قرأت في ركعتين بل عن ... وضح
والجعفرية وشرحها ... وجوز اتمام الفاتحة لو ركع الامام قبل فراغ المأموم منها وانه وجب فيما عدا الاولين منها اتمامه في اثناء الركوع كما في ظ الموجز وغيره وكري
و... لكن عن الاولين تقييده بالامكان ولا يسقط الا انا لم نعرف لهم دليلا على ذلك بالخصوص بل في ظ صحيح ابي بصير عن الباقر عليه السلام الدال على قطع القراءة مع التعذر
خلافه قال قلت له من لا اقتدي به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه نعم اطلاقه دليلهم على قطع الفاتحة
والخروج عن اطلاق الامر بالقراءة وما دل على انه لا صلوة بدونها لكن قد يناقش بانه لا دلالة فيه على خصوص الفاتحة بل اقصاه الاطلاق المعارض باطلاق
نحو قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بل وبخصوص مفهوم مرسل ابن اسباط المتقدم المؤيد باشعار خبر ابن ابي نصر السابق فعدم الاعتداد بالصلوة
المزبورة ح ووجوب اعادته عند فقد الايخ مرتفعه وفاقا للتذكرة وغيرها الاحكام بل قيل انه قضية ما في ظ ... ولعله اولى منه بذلك مما اذا لم يتمكن من شيء
من القراءة كاللواحق بهم في الركوع لكن عن ظ الهداية والمقنع ... الانعقاد بمجرد تكبيره ودخوله معهم ولعله لخبر اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل
المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع القوم فلا يمكنني ان اوذن واقيم واكبر فقال لي فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد بها فانها من افضل
ركعاتك قال اسحق ففعلت ثم انصرفت فاذا خمسة او ستة قد قالوا الي من المحرميين والاموصيين فقالوا جزاك الله عن نفسك خيرا فقد والله رأينا خلاف
ما ظننا بك وما قيل فيك فقلت واي شيء ذاك قالوا ابتغاك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة معنا فقد وجدناك قد اعتددت
بالصلوة معنا فقال فعلمنا ان ابا عبد الله عليه السلام لم يامرني الا وهو يخاف علي هذا وشبهه لكن فيه بعد ارادة التكبيرة المستحبة من التكبيرة فيه وبعد الغض عن
سنده انه لعله لمصلحة لخصوص السائل كما وقع نظيره في غير المقام فالاولى عدم الاعتداد بها ولا بالصلوة التي يضطر فيها الى القيام قبل التشهد ولا يجزيه وعليه
قائما للاصل واطلاق ما دل على اعتبار الجلوس فيه السالمين عن المعارض خلافا للموجز وعن الجعفرية وشرحها من الاجتزاء به بل قيل انه صرح علي بن بابويه فيهما
نقل من عبارته بل في الاولى الحاق التسليم به ايضا ولم نعرف له مستندا في الملحق والملحق به نعم لا يجب الجهر في القراءة الجهرية اذا لم يتمكن منه قطعا كما في ك
ولا نعرف فيه خلافا كما في ... وصحيح ابن يقطين السابق ومرسل ابن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس لكن من المعلوم ارادته
المبالغة في الاخفات كما عن ... الاعتراف به ضرورة عدم صدق اسم القراءة ان اريد الحقيقة وليس هو الا مجرد قصد القراءة كما هو واضح ولا ينافي ذلك ما
حكي عن بعض الناس من وجوب قراءة المأموم ولا يجب الاخفات ح لعدم التقية لانه من المحتمل ان المشهور بينهم عملا او فتوى ايضا عدم القراءة فيجب ان لا يكفي في دفعها
بعضهم الى القراءة فتدبر ولو فرغ المأموم من القراءة قبل الامام استحب له ابقاء اية من السورة ثم يذكر الله ويسبحه ويهلل حتى يفرغ فيتم السورة ثم يركع بل
الطلق الامام في موثق زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال ابق اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأ الاية ثم اركع وخبر
ابن ابي شعبة عنه ايضا قلت له اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله تعالى واثن عليه حتى يفرغ ولذا حكم في كرى بعد ان
ذكر خبر زرارة باستحباب ذلك مع الامام المرضي وغيره وقال ان فيه دلالة على استحباب التسبيح والتمجيد في الاثناء وعلى جواز القراءة خلف الامام وهو جيد
بل فيه دلالة على عدم وجوب المتابعة في الاقوال في الجملة ايضا خصوصا لو قلنا المراد منه القراءة في الاخيرتين بالنسبة المرضي ثم ان ظ النصوص والفتاوى عدم وجوب
اعادة هذه الصلوة بعد مراعاة تلك الامور التي سمعتها من القراءة وغيرها وان كان الوقت باقيا بل ولو كان له مندوحة عن ذلك وفاقا للبعض وخلافا للاخر للاطلاق
المزبور والحث على حضور جماعتهم وادراك الصف الاول والمبالغة في فضلها التشبيه بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وفي اخر كسل السيف في سبيل الله مع ظهور وجه
الحكمة فيها من انهم حتى يقولوا رحم الله جعفرا ما احسن ما كان يؤدب به اصحابه وما يحصل من تاليف القلوب وسد الطعن على المذهب واهله ودفع الضرر وغير

ذلك بل قد ورد الحث على مخالطتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم وانكم ان استطعتم ان تكونوا الائمة والمؤذنين فافعلوا ثم يظهر من بعض المعتبرة ان الافضل
الصلوة في المنزل ثم الصلوة معهم وانها تحتسب ح نافلة وتمام البحث محل اخر تقدم بعضه في الوضوء الا انه ينبغي ان يكون المراد ممن لا يقتدى به في النصوص والفتاوى
الغالب المخالف في الدين لا ما يشمل المؤمن الفاسق الذي يصلي خلفه رغبة او رهبة اقتصارا فيما خالف الاصول والعمومات من ترك الجهر بالقراءة او تركها ونحوهما
على الظ او المتيقن من النصوص والفتاوى نعم لو فعل ذلك ولم يترك شيئا مما يجب عليه منفردا اجاز وان كان لزم نفسه بالمتابعة الظاهرة الموهمة للايتمام تحصيلا
لبعض الاغراض ودفعا لبعض الضرر واعاذنا الله من شر ذلك والله اعلم ومما يعتبر في الجماعة ايضا انها يجب المتابعة منها على المأموم للامام في الافعال بلا خلاف اجده
فيه على الظ كما اعترف به في الروض والذخيرة والحدائق بل في المعتبر ومنتهى وكري ... وعن النجيبية والمطلبية وغيرهما الاجماع او الاتفاق عليه بل ظ الاول انه
كذلك بين المسلمين بل هو صريح الثاني او كصريح لظ النبوي والنبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وان كان هو عاميا على الظ الا انه
الاصحاب في كتبهم بل وعملوا به ولا شعار محافظة سائر المسلمين عليه في سائر الاعصار والامصار بوجوبه ولزومه بل واشعار كثير من الاخبار المشتملة على لفظ الاقتداء
ونحوه به بل كاد يكون ذلك فحوى ما تسمعه من المعتبرة الامرة بالرجوع لمن رفع راسه من السجود او الركوع قبل الامام ليحصل له رفعه معه وان احتمل مع ذلك زيادة ركن
بل وفي الاخبار الامرة باشتغال المأموم بتسبيح ونحوه عند الفراغ من القراءة قبل الامام انتظارا لركوع الامام كي يركع معه الى غير ذلك مما يمكن تصيده من الادلة
حتى ما تسمعه من موثق ابن فضال سؤالا وجوابا فمن العجيب ما يظهر من بعض متأخري المتأخرين من انحصار دليل الاصحاب بعد دعوى الاجماع في النبوي العامي حتى ان بعض
مشايخنا قال ان الاصل في هذا الباب كيف كان فالمراد منها في المتن كما في الرياض ان لا يتقدم المأموم على الامام بل هو معقد اجماع كري السابق كما انه ظ غيرها ايضا وضمنه
جواز المقارنة كما نص عليه الفاضل والشهيدان على ما حكي عن اولهما وغيرهم بل هو في ظ المفاتيح الاجماع عليه وهو الحجة بعد صدق اسم الجماعة والركوع مع الركعتين و
المتابعة ايضا ضرورة الاكتفاء في تحققها بقصد المأموم ربط فعله بفعل الامام وبعد نص الصدوق عليه في المحكي عن عبارته التي منها الغالب من الجارة وبعد اشعار ما ورد
في المصلين الذين قال كل منهما كنت اماما وان كان لا يخ من تامل بعرف فيما ياتي في مسألة المقدم الثم مضافا الى المروي عن قرب الاسناد صحيحا عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يصلي
اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد بناء على ارادة تكبيرة الاحرام منه التي يجب المتابعة فيها كالافعال بل لا قائل بجواز المقارنة فيها
دون الافعال مع احتمال ارادة غير تكبيرة الاحرام من تكبير الركوع والسجود على ان يكون ح كناية عن الفعل قبل الامام اما لغلبة حصول الركوع مثلا بالتكبير مع
فرض سبقه بحصول السبق بالركوع واما للتعبير به عنه كما وقع في غيره من الاخبار السابقة في مسألة ادراك الامام وهو راكع فيكون ح عين ما نحن فيه والمناقشة
بمنع كونه ظاهرة من وجوب المقارنة بدفعها اولا منع اقتضاء المعتبر ذلك بل هي تصدق على المقارن وعلى المتاخر المتصل بالمتقدم وثانيا الخروج عن ذلك
بعد التسليم بما علم منه جواز التاخر المتصل نصا وفتوى فيصرف الوجوب المزبور ح الى ارادة الوجوب التخييري كما انه يصرف بعض ما دل على وجوب التاخر من النبوي المشتمل
على فاء التعقيب على انه قد يناقش بعد اقتضاء فاء الجواب بل قد يدعى ظهور الشرطية خصوصا اذا كانت الاداة بحو اذا الظرفية في المقارنة اذ المراد ركعوا وقت ركوعه
نحو قوله فاذا قرئ فانصتوا نعم قد يناقش في الخبر المزبور بظهور ارادة نفي القبلية من المعتبر فيه كما يومي اليه قوله فان كبر قبله اعاد ويدفع بمنع ارادة خصوص ذلك بل الظ
ارادة الاعم ولذا نص فيه على خصوص ذلك وان كان قد يحتمل انه لسذاجة المقارنة خصوصا في مثل المأموم الذي يريد ربط فعله بفعل امامه الا انه يفعل مستقلا الخ فيقارن
فعل امامه اتفاقا فالاولى كان دعوى عدم جواز ذلك لعدم تحقق التبعية بل اقتصارا على الجواز له الفعل الذي يعلم مقارنته لفعل امامه فيفعل بقصد التبعية
لذلك فتجيد وعلى كل حال فما يظهر من المحكي عن ... الجعفرية من تفسير المتابعة بالتاخر خاصة بل كانه مال اليه في الحدائق ضعيف وان كان هو الاحوط بل في الروض و
الذخيرة وغيرهما انه الافضل بل عن ... والشهيد الثاني في روضته انتفاء الفضيلة مع المقارنة وان كنا الا انا لم نعرف لهم دليلا على ذلك ولذا كان ظ المفاتيح
تمامية الجماعة به لحصول السبب الذي يترتب عليه مع ذلك احكام الجماعة من سقوط القراءة ونحوه ودعوى اشتراط الفضيلة بامر زائد على سببيته لتلك الاحكام
لم نشاهدها ثم لا يخفى ان المتابعة كما يقدح في تحققها عرفا السبق كذلك التاخر الطويل عن وقوع الفعل بعد فعل الامام ركنا وغيره خصوصا اذا ادى ذلك الى فراغ الامام من فعله
وفعل المأموم ضرورة عدم صدق المتابعة ح عرفا كما اعترف به المولى الاكبر في مطاوي كلماته على الظ بل تؤيده ايضا ارادة نحو ذلك منها في باب الوضوء وان لم نقل بوجوبه
ولعل المتابعة غير التبعية عرفا او هما بمعنى ويقدح التاخر في صدقها او ان المنساق من اطلاقهما ما لا يشمل التاخر المعتد به فكان من اللازم ح اعتبار ولا ينافي ذلك
فاحتسابه التعبير السابق بوقتها بل في ...ة الاقرب وجوب المتابعة في ترك الفعل المندوب ايضا فلو نهض الامام من السجدة الثانية قبل ان يجلس نهض المأموم ايضا من غير
جلوس لان المتابعة واجبة فلا يشتغل عنها بسنة وان كان هو لا يخ من نظر ودعوى ان المتابعة لا يقدح فيها الا السبق يدفعها مضافا الى العرف ولا ينافي
وظ لفظ الاقتداء والايتمام وقوله فاذا ركع فاركعوا والى ما يفهم من ... والذخيرة والحدائق عند البحث عن جواز مفارقة المأموم الامام لعذر وعدمه من الاجماع على ذلك بل هو
صريح الرياض هناك ضرورة صدق المفارقة في الفرض ما يشعر به المعتبرة المستفيضة الدالة على ترك المأموم القراءة عند ركوع الامام منها ما مر في بحث السابق في
وان كانت واردة في الايتمام بمن لا يقتدى به الا انه من المعلوم ارادة الظهار مراعاة احكام الجماعة حقيقة كما هو واضح ومنها صحيح معوية عن الصادق عليه السلام في الرجل يدرك اخر صلوة
الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم ولكن قد يناقش بانه ظ في الركوع الاول المتوقف انعقاد الجماعة عليه وهو خارج
عن محل البحث ويمكن دفعها بالتم ومنها صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام في حديث قال فيه ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة
مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب الحديث وعن الفقه الرضوي فان سبقك الامام بركعة او ركعتين فاقرأ
في الركعتين الاولتين من صلوتك الحمد وسورة فان لم تلحق السورة اجزاك الحمد وخبر غياث الاسدي عن ابي جعفر محمد بن علي اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين
فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب وسورة ان امهلك الامام وان ما ادركت ان تقرأ اذ الواضح من ذلك كله جميعها محافظة
على ادراك ركوع الامام واحتمال ارادة الرخصة منها لا العزيمة بعيد كبعد ظاهره في ان قراءة السورة من الاعذار المسوغة تفويتها ايضا بل قد يظهر من الاخبار ام

كتاب الصلوة من كتاب مفاتيح الكلام

الفاتحة وكذلك اتم فلا يبعد ترجيح فى المحكى عن ارشاد الجعفرية من انه لا خلاف فى الصحة اذا تخلف عن الامام بركن او ركنين لعذر طال اما اذا تعمد الاثم فى التاخير ولا تبطل الصلوة ولا الاقتداء وان اثم تحصل بالتاخير العمدى من غير عذر الاثم ضرورة كونه من المتابعة التى ستعرف بعينه وجوبها لا شرطيته لا فى الصلوة ولا فى الامام ولذا اطلق فى محكى الموجز على ما حكى عنهما انه ان تخلف بركن كامل لم تبطل بل فى الثانى منهما التصريح بالجواز وان كانت المتابعة افضل بل قال فى كرى ما نصه ولو سبق الامام المأموم بعد انعقاد صلوته اتى بما وجب عليه والتحق بالامام سواء فعل ذلك عمدا او سهوا او لعذر وقدم مثله فى الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا اكثر عندنا وفى كرة توقف فى بطلان القدوة بالتاخير بركن والمروى بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن ابى الحسن عليه السلام فيمن لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود بركع ويلحق به وهو جيد لا انه انكره فى الحدائق بعد ان حكى عن الشهيد ما سمعت عليه ذلك وكانه فهم منه جواز ذلك للمأموم بمعنى مكث الامام عليه ثم اخذ بينهما فعل السابقة على خلافه وفيه انه لا لزفى كلامه على ما فهم منه من الجواز المزبور الذى هو صريح الموجز او كصريحه بل اقصى بقاء القدوة فيكون كفوات المتابعة بالسبق ودعوى ظهور الاخبار المزبورة فى فوات القدوة ممنوعة على مدعيها كما لا يخفى على من لاحظها مع انه ما فى الحدائق بطلان الاقتداء بفوات الركن ضعيف جدا خصوصا ان اراد ما يشمل العذر السهو وعدم التمكن من الركوع والسجود لشدة الازدحام ضرورة مخالفته الاول لخبر عبد الرحمن المزبور والثانى لما ورد فى الجمعة من زحم عن الركوع واستحب ...

الامام قال ليس بذلك باس وصحيحه الاخر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون خلف الامام فيسهو فيسلم قبل ان يسلم الامام قال لا باس ولو كانت المتابعة واجبة لوجب عليه تكرار السلام مع الامام كالافعال على ما ستعرف بل من هذه الاخبار يستفاد قوة القول بعدم وجوب المتابعة فى باقى الاقوال زيادة على ما سمعت ضرورة مساواتها للاول ولو بعدم القول بالفصل لا قائل بالفرق بينه وبينها وكيف كان فوجوب المتابعة فيما عرفت كونها متابعة تعبدية لا شرطية لا فى الصلوة ولا فى الجماعة كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا او تحصيلا بل عليه عامة المتأخرين كما اعترف به فى كرى وعن ايضا الرافع والمجمع بل فى ذكرى نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كظاهر كرة وعن نهاية الاحكام ومجمع البرهان وارشاد الجعفرية وغيرها ولعله كذلك لا اتفاق فيما وصل الينا من فتاوى الاصحاب عليه من غير خلاف يجده بينهم وان حكاه بعضهم عن ظاهر قولى ... ومن الشهيد الثانى ... ويرفع ويضع ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له فى ذلك ومنهم من له اربع وعشرون ركعة وهو الذى يتبع الامام فى كل شئ ويركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما بعده ...

[illegible]

على ما علم لاجماعهم على اغتفار ذلك سهواً وهو رجوع الى ما فرضه على انه مع ذلك كله يمكن اشعار الموثق المروي بالعمد الا الظاهر قوله رفع فيه بالعمد اذ هو
كالافعال في الاخبار السابقة المحمولة عند الاصحاب على السهو لفقد اعم من العمد الراجح منه هنا قصد سبق الامام بذلك لا مطلق القصد الى الرفع الذي يمكن مجامعته
السهو عن الجماعة ونحوه بل لا يناسب قوله فيه ابطأ الامام الى ان رفعه ذلك كان ليحمله قرب لحوق الامام به والى انه لم يمكث مع الامام زمانا معتدا به ولذا ابطأ عليه
نعم في ذلك لا اقل من ان يكون شبهة الاجماع او اتفاقهم شاهدا على الجمع المزبور ضرورة عدم حصول الظن منهما بارادة صورة العمد من اطلاق الاخبار الاول ولا صورة
السهو من الموثق المزبور فيبقى كل منهما حجة في كل منهما ويتضح وجه ما ذكره المصنف من انه لو كان ذلك الرفع من الركوع والسجود ناسيا للمأموم اعاد كما في جميع الكتب
السابقة في صورة العمد للاخبار السابقة والاولوية من ان الركوع او تبعا له وبقاء خطاب المتابعة وغير ذلك مما يستفاد مما قدمنا حتى ما سمعته ولا امكان
الاستيناس له بلحاق جماعة الجمعة الدالة على اغتفار ترك المتابعة لعذر كالضيق ونحوه ضرورة انه من الاعذار ايضا بل في بعضها التصريح بانه لا باس به الركوع
مع الامام سهوا فيركع ثم يلحق به بل في آخر التصريح بعكس المسألة في الجملة بزيادة السجدتين فيمن لم يتمكن من السجود خاصة في الركعة الاولى ولما قام الامام للثانية
بقي قائما فلما ركع الامام لم يستطع ان يركع هو معه لكنه سجد قال الصادق ع فان كان نوى بالسجدتين انهما للاولى تام وجاء بركعة ثانية ويتم صلوته وان لم ينو انهما
للاولى او الثانية لم يكونا لاحدهما فيجيء بالسجدتين جديدتين للاولى ونحو ويأتي بركعة ثانية ويتم صلوته اذ هو صريح في اغتفار زيادة السجدتين اللتين هما ركن
هنا للعذر فعنا فالى ما سمعته من الاخبار السابقة فالمفصل بين رفع الراس من الركوع وبينه في السجود لاستلزام الاول زيادة ركن بخلاف الثاني اجتهاد
في مقابلة النص المتوي على انه قد يستلزم زيادة الركن في السجود ايضا لو فرض سبقه بالرفع في السجدتين ثم من المعلوم ان ظاهر الكتاب والاصحاب والنصوص كما عرفت واعترف
به غير واحد وجوب الاستمرار في الاول والاعادة في الثانية لكن في الذكرى وعن نهاية الاحكام عدم وجوب العود في الاخير وكانه قال البيتة لكن لا ريب في ضعفه بعدما سمعت
من تلك الادلة المعتضدة بما عرفت السالمة عن المعارض بعد تسليم بل هو موثق النهي على صورة العمد فلو ترك الاستمرار في الاول بطلت صلوته للنهي في الموثق المزبور بعد
ضميمة عدم القول بالفصل بين الركوع وغيره كاستلزام الزيادة عمدا في الصلوة التي لم يثبت اغتفارها هنا خصوصا لو كانت ركنا بخلاف الاعادة في الثانية وان
استظهر في ذلك ايضا لكن الاقوى خلافه لصحيح شرح كالعامد التارك للمتابعة كما في ض وتن والموجز وعن الجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والفوائد
الملية فيأثم ولا يبطل صلوته كما صرح به في الهلالية والمبسوط والروضة على ما قيل اللهم الا ان يدعى الفرق بينهما بظهور الامر في النصوص هنا بالشرطية وتوقف الصحة
عليه بخلاف ترك المتابعة عمدا وبانه لما كان رفعه لسبقا فلم يكن هو المطلوب شرعا فيحتاج الى الاعادة كي يحصل له الرفع المطلوب الذي هو مع الامام وان كان ضعيف
الثاني واضحا لمنع عدم كونه المطلوب بعد ان عرفت تعبديته وجوب المتابعة ولذا لو اراد الناسي العود فرفع الامام راسه سقط العود على الاقرب كما في بيان وتجو
في كشف الالتباس ومثله لو نسيه ايضا بل وقد يناقش في الاول ايضا بتبادر ارادة المتابعة من هذه الاوامر وقد عرفت تعبديتها لكن ومع ذلك فالاحوط الاعادة
الصلوة خصوصا في الوقت بل اقتصر في الكفاية والذخيرة على الجزم به ونظر في المنتهى وظاهر الرفع من الامام كالناسي في الاحكام كما في ض ون وغيرها
من تاخر عنهما الموثق المزبور وحجية عدم القول بالفصل لكن قد يناقش بعد التسليم باحتمال ارادة العلم هنا فانه هذا كله في السبق في الرفع من حيث كونه رفعا
اما اذا كان قد رفع راسه عمدا قبل ان يذكر الذكر الواجب بطلت صلوته للسبق بل التعمد ترك الذكر وهو امر غير ما نحن فيه كما في كري وظ الموجز وعن نهاية الاحكام
والهلالية والمصرح هنا بانه لو سبق الى رفع من ركوع او سجود فان كان بعد فعله ما يجب من الذكر استمر وان كان لم يفرغ امامه منه وان كان قبله بطلت
ان كان قد فرغ امامه لاخلاله به في محله اما لو كان ناسيا فلا ريب في عدم البطلان لكن لو تابعه المحصل للمتابعة فهل يجب الذكر عليه لرجوعه
الى محله وتنزيله بتثنية الركوعين منزلة ركوع واحد بقرينة قوله يعود ويرجع وعدمه لحرمه تجزيه وحصول ركوع الصلوة الذي كان محل الذكر فيه ولذا لا يجب
عليه فعله لو وصل الامام رافعا ومنع كونهما ركوعا واحدا شرعا اذ اغتفار الزيادة اعم من ذلك وجهان او قولان احوطهما الاول واقواهما الثاني وكذا الحكم لو هوى
المأموم الى ركوع او سجود قبل امامه فيستمر مع العمد الى ان يلحقه الامام كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل عليه عامة المتاخرين كما اعترف به في كري بل في كرة وغيرها نسبته الى
الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لعله لذلك كان اذ لا خلاف اجده فيه الا من بعض متاخري المتاخرين فتردد في صحة الصلوة معه بالعمد بخبر ورده او جزم فيما سبق
وحكي غلط وهو وهم لما سمعته من عبارته واستشعار من عبارة الصدوق المتقدمة لكنه على كل حال ضعيف جدا لما عرفته من تعبدية المتابعة لا شرطيتها كضعف
احتمال وجوب الرجوع عليه لاطلاق الاخبار السابقة في الرفع بناء على عدم القول بالفصل بين الركوع اذ قد عرفت تنزيلها على صورة النسيان جمعا بينه وبين الموثق السابق
نقضيته عدم القول بالفصل وجوب الاستمرار عليه كما في الرفع المشترك مع ما يخرج فيه بعض الادلة السابقة من استلزام زيادة الركن التي لم يثبت اغتفارها هنا او زيادة
غيره بناء على ابطال مطلق الزيادة في الصلوة نعم يبقى الحكم في كرى مع السبق الى الركوع بعدما اعترف باطلاق الاصحاب كالمتن وط وس وغيرهما بما لم يكن قبل فراغ
الامام من القراءة والا فسدت الصلوة وتبعه الشهيد في كرى وس والحواشي المنسوبة اليه وابو العباس في الموجز وغيرهما بل والمحقق الثاني على ما حكي عنه وعن شيخه ابن هلال
والميسي بل شارحي الجعفرية بل في ل بطلت قطعا بل في كرى وان كان قد قرأ المأموم في صورة يستحب له ذلك بناء على عدم اجزاء التسبيح عن القراءة وهو جيد ان لم
يثبت ان الامام لها على جميع احوال المأموم كالعلة الظ من اطلاق الادلة والفتاوى في المقام وغيره فلا يعتبر ح في المأموم ما يعتبر في القاري حال القراءة
من الطمأنينة والانتصاب ونحوهما بل قد يومي اليه زيادة على ذلك اتمامه في اثناء القراءة او بعدها مع اكتفائه بقراءة الامام بل وظ اتفاقهم في صورة السبق سهوا
على عدم وجوب القراءة عليه بعد رجوعه الى الامام اذا كان قد ركع في اثنائها على انه يجب تقييد ما ذكروه بما اذا لم يمكن ذلك غفلة عن القراءة وان كان هو قد تعمد
السبق كما في يس اذ لا منافاة بين تعمده ذلك وغفلته عنها فيكون ح كترك الطمأنينة حال قراءة الامام فاقد الذي لا يقدح في ضمان الامام عنه ضرورة مساواته
الانتصاب عنه الحاصل بسبب الركوع لها وان كان هو في الاول يجب الرجوع اليها اذا ابقيه لتمكنه منها بخلافه في الثاني لاستلزامه زيادة ركن ومن هنا جعل في محل البطلان
المنع فتر جيدا والتمام البحث في ذلك كله مقام آخر لكنه على كل حال هو غير ما نحن فيه لان المقتضي هنا بترك القراءة او ما في حكمها عمدا الا المتابعة ويرجع الى المتابعة للامام

السهو كما هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد خلافا معتدا به في الفرق بينه وبين الرفع الذي عرفت حكمه والدليل عليه فيما مضى سوى ما
حكي فاستفيد بشدة استمراره هنا مع انه رجع هناك في آخر بلاد وتبع الفراغ وسوى ما ربما يظهر لبعض متاخري المتاخرين من التفصيل بين الركوع والسجدة فيرجع في
الاول ويفسد الصلوة بتيته في الثاني والاقوى الاول لبعض ما سمعته في الرفع بل جميعه بناء على عدم الفصل كما هو ظ الاصحاب نقلا وتحصيلا ولذا ذكر
بعضهم حكم السبق في الرفع دون الركوع والسجود وآخر بالعكس وثالث الامرين معا مفصلا بينهما بالعمد والسهو مع خلو الاخبار عنه في الركوع والسجود الا الموثق
بعد المروي عن ابي الحسن الرضا في رجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع
الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز تلك الركعة فكتب ع تتم صلوته ولا يفسد بما صنع صلوته بناء على مساواة النسيان له او اولويته منه كما هو كذلك هنا قطعا مضافا
ح في زيادة الركوع فضلا عن غيره ولكن الاحتياط باعادة الصلوة في سائر الصور المعتبرة المذكورة لا ينبغي تركه ولو لم يرجع او لم يتم فقضى صحة الصلوة وعدمها البحث
السابق نعم قد يقيد هنا القول بالصحة مع عدم الرجوع عن الركوع الذي سبق الامام فيه سهوا بما اذا لم يكن الامام في حال القراءة والا بطلت الصلوة
كما عن الغرية وفوائد الشرائع التصريح به اذ هو ح كالركوع عمدا قبل فراغ الامام من القراءة فيه انه لا عبرة بهذا الانتصاب للقراءة بعد فرض حصول ركوعه
وانه الركوع الصلوتي وانه وجب عليه آخر للمتابعة ضرورة ان المعتبر فيها الانتصاب قبل الركوع لا بعده فليس في ترك الرجوع الا ترك المتابعة التي عرفت تعبديتها
لا شرطيتها ودعوى ان الركوع الصلوتي الحاصل مع الامام لا ما قبله وان كان هو مغتفرا بل قد يومي الاجتزاء به في صورة العمد الى خلافها اذ لا فرق
بينهما الا بالاثم وعدمه ومنه ينقدح ح بطلان الصلوة لو انه اراد الرجوع الى الامام بعد وصوله الى حد الركوع وقبل الذكر لما فيه من ترك الواجب في محله
اللهم الا ان يدعى جعل الشارع للركوعين بمنزلة ركوع واحد فلا باس بتاخير الذكر للثاني وفيه بحث او منع كالمنع في ايجاب الذكر في الثاني بعد ما
عرفت من ان وجوب المتابعة التي لا تقتضي وجوب الذكر والا فركوع الصلوة قد حصل بالاول من غير فرق بين حصول الذكر في الاول او نسيانه بل وكذا غير الذكر
مما لا تقتضيه المتابعة لو كان من الطمأنينة وغيرها فانه جيدا فان المسألة غير محررة مع انها كثيرة النفع جدا اذ مما يتفرع عليها ايضا وجوب الركوع عليه لو نوى
الانفراد بعد رجوعه منها وقبل ركوعه مع الامام وغير ذلك واحتمال الاحتياط ركوعا صلوتيا تارة وفاقد الاخرى لا دليل عليه في كلامهم هذا كله في الرجوع
اما الاستمرار في صورة العمد فقد سمعت فيما سبق بطلان الصلوة بتركه لكن المراد اذ لو ترك الاستمرار او تابع الامام فيهما صلوة والا فان لم يستمر بان رفع راسه
من الركوع مثلا ولم يركع مع الامام لم تبطل صلوته لعدم المقتضي وان اطلق الاصحاب وجوب الاستمرار المشعر بالبطلان مع عدمهما وان لم يتابع لكن تعبر تشبه
تعليلهم البطلان بالزيادة يجب تنزيله على ما ذكرنا اذ ليس في الفرض الا ترك المتابعة بالرفع معه وهو لا يقتضي البطلان وان كان مستلزما ترك المتابعة بالركوع
كما سمعته فيما سبق من عدم الفرق في ذلك بين الركن والركنين ما لم يخرج عن هيئة الجماعة على اشكال فيه لهم لاطلاق الفتاوى بل كاد يكون صريحا
بعضها والله اعلم ومما يعتبر في صحة الصلوة جماعة ايضا انه لا يجوز ان يقف المأموم قدام الامام بلا خلاف اجده بل في كرة ونهي وكرى ولك والمفاتيح وعن نهاية
الاحكام والغرية وارشاد الجعفرية وظ المعتبر الاجماع عليه من غير فرق بين الابتداء والاستدامة كما هو صريح معقد بعضها اقتضاء اي الفتاوى بل تنفيه على
ما علم ثبوته من فعل النبي والائمة والصحابة والتابعين وتابعي التابعين وسيرة سائر المسلمين في جميع الاعصار والامصار بعد حصول الامر فانه يتلقى
لغيره مع ان تناول لمثل ذلك والظهور وشاكيته من اخبار الباب في ذلك بل كاد يكون صريح بعضها خصوصا بعض ما تسمعه فيها بل هو كذلك ولذا استدل
عليه في المفاتيح بعد الاجماع بالنصوص فلو تقدم المأموم على الامام بطلت صلوته كما هو صريح معقد بعض الاجماعات السابقة وظ آخر لكن قد ينافيه على
الظ ما ذكره بعد الشيخ في كرى من انه لو تقدم المأموم في اثناء الصلوة متعمدا فالظ انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعي باستمراره او عوده الى موقفه
فان عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالظ بقاء القدوة للحرج ولو جدد نية الاقتداء هنا كان حسنا وكذا الحكم لو تقدم
سفينة المأموم على سفينة الامام فلو استصحب نية الامام بعد التقدم بطلت صلوته وقال الشيخ في ف لا يبطل لعدم الدليل اللهم الا ان يريد بصحته وتبيه
منفردا بالنية كما يومي اليه قوله اعاد نية الاقتداء وان كان ربما ينافيه ذكر الاحتمال بعد وتقييد البطلان الذي هو معقد الاجماعات السابقة بالنوي على
الامام كما يومي اليه قول آخر فلو استصحب [illegible] منفردا [illegible] لم ينو الانفراد بل العلة ذلك هو ظ غيره ايضا مما ستعرفه في الجماعة في السفينة مع ان كلا منهما
لا يخ من نظر اما الاول فلظهور معقد الاجماعات والفتاوى وتحقق البطلان لا اصل الصلوة بمجرد حصول التقدم ضرورة مقارنته للتلبس بما هو في جزء الصلوة
اذ ليس في اثناء الصلوة فرد وهو منهي عن التقدم فيه واحتمال اختصاص الفساد به فيشار له غيره وان كان ممكنا او ربما لا يكون تنافيا مقتضيا لفساد الصلوة
كجلسة الاستراحة ونحوها جيد لولا ظهور الاجماعات السابقة وصراحتها بتحقق الفساد بمجرد حصول التقدم في الصلوة واحتمال ارادتهم شرطيته ذلك في الجماعة دون الصلوة
بعيد بل باطل بناء على كون الجماعة من المقومات للصلوة كالظهرية والعصرية لا انها صفة خارجي كالمسجد ونحوها بل العلة كك وان لم نقل بالتقويم بناء على
ظهور الادلة في ان الامور المزبورة من التقدم والحائل ونحوهما شرائط للصلوة في حال الجماعة نحو كاستقبال القبلة ونحوه وان قلنا بكون الجماعة من الخارج
نعم الشأن في اثبات ذلك في جميع هذه الشرائط من الادلة نعم هو [illegible] الحائل ونحوه مما وردت النصوص به مع احتمال ارادة شرطيته للجماعة منها اذ نحتمل عن
الاول الذي يقوي في النظر ارادة شرطيته للصلوة في هذا الحال فتبطل لا انفرادا اي بعد حصول المانع مثلا لا يجدي نعم لو فرض تعذره على المقتدي المجهول الصحة
واما الثاني فلا بعد ما فيه على كون ذلك شرطا في الجماعة دون الصلوة وانقلابها الا نحوها نوى من دون دليل وهما سيا كما ترى بل وكذا النظر والتم فيما ذكره
من المتقدم الغلط والسهو لعدم دليل عليه بل ظ الادلة من الاجماعات وغيرها خلافه والتعليل بالحرج من الواضح فضوله عن اثبات ذلك ومعارضته بالعسر في
عدم تصويره في مثل المقام على ان في سفينة الصحيحة وان لم يعد الى موقفه بان استمر سهوه الى الفراغ وهو خلاف ظاهره نصا وغيره من الاصحاب امر خطأ جدا
الشرط في سلك هذه المشترطة من الحائل والتباعد ونحوهما ثم انه قد يظهر من المتن وما مثله من عبارات الاصحاب كالقواعد وغيرها جواز مساواة المأموم للامام

[illegible]

هو صريح كره وكرى ون وظ س والروض وغيرها بل في لك والمفاتيح نسبته الى الاكثر بل في ض وغ لك وغيرها نسبته الى الشهرة بل في الرياض لا خلاف فيه الا من الحلي بل في كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل ضد الجماعة واطلاق الامر بوقوف المأموم الواحد عن يمين الامام والاذن له بالوقوف خلاء الامام اذا لم يجد مكانا في الصف يقوم به واشعار حكم امير المؤمنين عليه السلام بصحة صلوة المتخلفين في دعوى كل منهما الامام ضرورة عدم تصوره الا مع التساوي اذ المتقدم ان حصل فهو الامام والا بطلت الصلوة ولا امر بقيام المرئة وسط الوصلت جماعة في النساء في عدة من اخبار بعضها في الصلوة على الجنازة وما ورد في كيفية امامة العارى العراة وخبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال ان رجلان حدث انه كانوا ثلثة تقدم الامام وخبر ابي على الحراني الوارد عن الصادق عليه السلام في منع الجماعة الذين دخلوا المسجد قبل ان يتفرق جميع من فيه من الاذان ثم قال فيه فان ارادوا ان يصلوا جماعة فليقوموا في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام الا انه يمكن المناقشة في الاجماع بانا لم نعثر على مصرح بالحكم قبله بل ولا حكى نعم نسبته الى الشيخ وابن حمزة والمص مع انه في مفتاح الكرامة قال قد ظهر من جميل العلم والعمل موافقة الحلي في المنع فلا يحصل الظن بل العلى الظن بخلافه وفي الاصل بانه ان لم يكن مقتضيا العكس باعتبار التوقيفية واستصحاب شغل الذمة ونحوهما فهو مقطوع بما ستسمع واطلاق الجماعة بعد تسليم صدق اسم الجماعة على الفرض الاحتمال كونها اسما للصحيح منها الذي لم يعلم كون الفرض منه غير منساق بل ذلك كما ستسمعه بالنسبة الى التقدم وكذا اطلاق اليمين بل هو اولى ضرورة مقابلته بانه ان كان المأموم اكثر من واحد تخلفه وكذا الخلاء في سؤال المتداعيين او لا بما في كرى من انه لا اقتداء هنا حتى يتأخر المأموم وان تأخر المأموم شرط في صحة صلوته لا صلوة الامام وثانيا بان الامام عليه السلام اراد الجواب حتى لو تداعيا التقدم او لتساويهم وبما في حاشية الوسائل من احتمال اغتفار ذلك بالخصوص للتقية لانه لا بد من فرض اقتدائهما بمخالف او لا انهم لم يدروا فان ركوع كل واحد منهما شك الوقوع على ركوع الاخر وان كان هو لا يخ من نظر ضرورة عدم التوقف في الامامية وكانه اشتبه بالمؤتم وفي الامر بالاوسط للامرأة بانه بعد الغض عن الطعن في هذه الاخبار بما اشتملت عليه من الجماعة في النافلة والنهي عنها في المكتوبة بل والنهي عن التقدم ايض يمكن دعوى اشعارها بعكس المطلوب لظهورها فيه من حيث اشتمالها على الاسند الى المشعر بمعروفية التقدم في الامامة والنهي المعلوم وروده في مقام توهم الوجوب تبادرا هو الحقيقة للنساء بذلك كما لا يخفى على من لاحظها على انها لا صراحة في الوسطية بالمساواة ضرورة صدقها مع التقدم اليسير على من في الجانبين بل هذا هو الذي منها قطعا عند التأمل وفي خبر الحسين باحتمال او ظهور ارادة التقدم تماما منه اذا دار المأمومون على واحد فيكون المراد بالصحيح في الاثنين خلافه الذي يتأتى فيه التقدم اليسير في ذي على يجوز ذلك من احتمال ارادة البدء تماما بل يحتمل ارادة غير ما نحن فيه من البدل بحمل قراءته بالراء فيه كما هو احد المحتملين وان كان المحكي عن نسخة الفقيه الواو وفي كيفية جماعة العراة بان الموجود في صحيح ابن سنان انه يتقدم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وفي خبر اسحق بن عمار يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه يومي ايماء الحلو وهما كما ترى واضحان في الدلالة على خلاف ذلك بل منهما يستفاد او لوية الحكم في غير العراة ضرورة لزوم مراعاة التقدم فيهم للتقدم في غيرهم فيتجه حينئذ مختار الحلي من لزوم تقدم الامام ولو بقليل بل قد يدعى اشعار لفظ الامام بذلك وان لم اعرف من وافقه عليه مما الكاشاني في مفاتيحه الا انه قوي جدا خصوصا مع ملاحظة النبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ومع ملاحظة مطلوبية الاحتياط في العبادات التوقيفية زيادة على ما عرفت والاقتصار على الثابت المعلوم من فعل النبي والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين وسائر المسلمين وخبر محمد بن عبد الله الحميري المروي عن احتجاج الطبرسي عن صاحب الزمان عليه السلام عن الرجل يزور قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رجليه وهل يجوز ان يتقدم ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب قرأت التوقيع ومنه نسخته الى ان قال واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الامام لا يتقدم عليه ولا يساوى بناء على ان المراد من الامام فيه امام الجماعة كما يرشد اليه استدلال المحدث البحراني بخبر الحميري الذي هو عين هذا الخبر الا ان المروي عنه فيه الفقيه وحكم منه ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا يساوي على عدم جواز تقدم المأموم على الامام معرضا بالاصحاب حيث انهم لم يذكروا دليل الحكم المزبور من الاخبار وادعى انه لم يسبقه الى هذا التنبيه احد عدا شيخنا البهائي وكان ذلك مؤيد لارادة الامام فيه امام الجماعة فتم وعلى الخطبة بما في خبر الكثير من جملة الامر بالتقديم والتقدم والخلف ونحوها اختياره في الحدائق استقصى ما عليه الحلي فيما لو كان المأموم ازيد من واحد قال النصوص المطابقة على الامر بالخلف في مثله السالمة عن المعارض منها صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام عن الرجل يؤم الرجلين قال يتقدمهما ولا يقوم بينهما وان كان قد يخدشه انها محمولة على الاستحباب كالامر بكون الواحد الى اليمين في جملة من الاخبار ايض كما سعر ذلك التفصيل لكن من المعلوم ارادة الندب بمعنى استحباب قيام المأموم ان كان متعددا خلف الامام فغير المستحب ان يكون في احد جنبيه او بينهما بمعنى استحباب كون المأموم الواحد الجهة يمين الامام وان جاز كونه على يساره او خلفه لا ان المراد مساواتهم او مساواته في الموقف ودعوى ان غير الخلف المساواة اذ التقدم وان كان ليس خلفه فيكون امر الواحد بالكون على اليمين مقابل الخلف متضمنا للمساواة كاخبار الخلف ايض بناء على الاستحباب واحتمال القياسر وزوره ارادة كون تمام المأموم وراء الامام من الخلف يجب ان يكون سجوده محاذيا لقدم الامام ولا التقدم اليسير من الخلف عرفا قطعا ولا ينافي صدق كونه على اليمين كما هو واضح وكيف كان فمدار التقدم والمساواة العرف كما صرح به في الذخيرة والرياض وجعله في الذكرى وجها قويا وهو منها منقح لا اشتباه فيه وكان ما وقع للاصحاب من تقديرهما في حال القيام او هو مع الركوع بالاعقاب او بها والاصابع معا او بالمناكب خاصة وبالمحل الرجل حال السجود بمقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهد والجلوس بالجنب في حال النوم لارادة ضبط العرف والا فليس في نصوص المقام تعرض لشيء من ذلك عدا ما يشعر به ما ورد في استحباب مساواة اهل الصفوف وعد احد منهم من يحقق التساوي بتحاذي المناكب ما وري في كيفية جماعة العراة من تحقق التقدم في حال الجلوس بابراز الركبتين لكن في كره انه لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وفي الذكرى نص الاصحاب على ان المعتبر التساوي بالاعقاب فلو تساويا العقبان لم يضر تقدم اصابع رجل المأموم او رأسه ولو تقدم عقبه على الامام ضار لم ينفعه تأخره عنه بالاصابع والرأس وفي جش والك الاكتفاء في البطلان بتقدم عقب المأموم واصابعه حاكيين له عن العلامة بعد ان حكيا عن الشهيد اعتبار العقب خاصة فالاو او فرض تقدم عقب المأموم مع تساوي اصابع الاصابع الامام فظاهرهما معا المنع لتقدم العقب الذي عند الشهيد والاكتفاء باحد الامرين عند العلامة وكذا لو تأخر تماما المأموم وتقدمت عقبه وكان ما اراده ما حكي عن العلامة في نهاية الاحكام انه يعتبر اعتبار التقدم بالعقب والاصابع معا على ارادة بالمعية

الاكتفاء بكل منهما في مقابلة اعتبار التقدم خاصة الا ان المراد شرطية البطلان بتقدمهما معا كما هو العلم الظ من هذه العبارة المحكية وقال في ض انه يمكن دعوى الركوع في الموقف فيعتبر فيه الاقدام ح لسبق عدم الاعتبار بتقدم الرأس الذي حكى عن نهاية الاحكام التصريح في ذلك الى ظاهرهم وقال فيه واما حالة السجود والتشهد فيشكل عدم الاعتبار حالهما مط وينبغي مراعاة اصابع الرجل في حالة السجود ومقاديم الركبتين والاعجاز في حالة التشهد وعن س ولك لا يضر تقدم المأموم على الامام بمسجده الا في المستدير من حول الكعبة وعن الروض ان المعتبر العقب قائما والمقعد هو الالية جالسا والجنب نائما وهو صريح في اعتبار المقعد في احوال المصلي جميعها كما هو ظ غيره من الاصحاب عدا المتن وما ماثله الذي قد يفهم منه اختصاص ذلك في الموقف لا ريب ان الاول اقوى كما انه لا ريب ايضا في ان الاوجه عدم الالتفات الى شيء من ذلك وايكال الامر الى العرف الذي يعرف فيه صدق التقدم والمساواة فيه من اوضح الاشياء فلا حاجة الى ذكر ما سمعت الذي لا يخ جملة منه من اشكال ونظر بل قد يقطع بفساد بعضه كما انه لا حاجة ايضا لما وقع من بعضهم من تفسير المتقدم المانع لصحة الصلوة بان لا يكون المأموم اقرب الى القبلة من الامام وكان اوفى في الشهيد بل وغيره ايضا على ما حكى عنه باشتراطهم عدم اقربية المأموم الى الكعبة من الامام فيما صرحوا به من جواز الصلوة جماعة بالاستدارة على الكعبة مستدلين عليه في كرى بالاجماع عليه عملا في الاعصار السالفة اذ قد يناقش فيه بانه لا يتم في الصلوة جماعة في جوف الكعبة بناء على جوازها ضرورة عدم تصور القرب في الى القبلة والبعد الا ان يراد خصوص ما استقبله الامام من الجدار مثلا بل قد يدعى عدم تصور اصل التقدم والتأخر في بعض صور الجماعة فيه بناء على جوازها لو تخالفا في جهة الاستقبال فيه اما بان يكون وجه احدهما الى الاخر او قفا كل منهما البناء على ان الشرط في المسألة السابقة عدم الحائل بين الامام والمأموم لا المشاهدة على انه يمكن فرض تحققها ولو بفرض التعاكس الناقص لا التام لعدم ارادة المشاهدة الاعمامية منها بل الا كتفاء فيها باطراف العيون في الصف الاول في جناح الامام وفي الصف خلف الباب المفتوح وغير ذلك مما سمعت الاشارة اليه اللهم الا ان يمنع مثل هذه الكيفيات من الجماعة التوقيفية لعدم معهوديتها بل معهودية خلافها بل هي اولى بالمنع من الاستدارة التي استشكل فيها في لك والذخيرة بل منعها القلانسي في جملة من كتبه على ما حكى عنه وخص الصحة بصلوة من هو خلف الامام والى جانبه محتجا بان موقف المأموم خلف الامام او الى جانبه وهو انما يحصل في جهة واحدة فصلوة غيرها باطلة وبان المأموم مع الاستدارة اذا لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فيبطل صلوته وان كان قد يناقش اولا بالاجماع الذي سمعته في كرى وثانيا بامكان دعوى صدق الخلف والجانب فيهما بالنسبة الى كل عدد عسير لو يلاحظ الدائرة البركانية ولعله لمحافظة على ذلك اعتبر المجوزون عدم اقربية المأموم الى الكعبة من الامام بل ينبغي على مختار الحلي من اعتبار تقدم الامام اشتراط اقربية الامام الى الكعبة لكن قد يشكل بانه لا تلازم بين كون المأموم خلفا او جانبا بحسب الدائرة البركانية وبين عدم اقربيته الى الكعبة من الامام ضرورة زيادة جوانب الكعبة وقد يكون قريبا جدا اليها وان كان هو خلفا بحسب الدائرة كما هو واضح وثالثا بامكان دعوى منع اعتبار الخلف والجانب في الجماعة نعم يعتبر عدم تقدم المأموم مثلا على الامام وان كان ذلك يلزمه حيث يكون الاستقبال الى الجهة الخلف والجانب ولعل اعتبارهما في كثير من الاخبار مبني على الغالب كما لا ريب في عدم التقدم في الكيفية المفروضة الا ان المتجه على هذا التقدير سقوط الشرط المزبور اي عدم كون المأموم اقرب مط بل يكفي ح بعدم صدق التقدم وكيف كان فالاقوى صحة الجماعة مع الاستدارة والاحوط عدم اقربية المأموم فيها الى الكعبة بحسب الدائرة ولحوظ منه ملاحظة الكعبة مع ذلك والاحوط منه اقربية الامام اليها دائرة وعينا والله اعلم ولا بد في صحة الجماعة للمأموم وجريان احكامها عليه من نية الاقتداء بل الخلاف نقلا وتحصيلا بل هو مجمع عليه كلك بل ما في ح انه قول كل من يحفظ عنه العلم اذ من اصول المذهب قواعده وتوقف العبادات على النيات فلو لم ينوه كان منفردا كما صرح به غير واحد من الاصحاب كالفاضل في كره والشهيد وغيرهم بل لا احد فيه خلافا الا ببطل صلوته الا بما يبطل به صلوة المنفرد حتى لو الزم نفسه بمتابعة الامام وصار كالمأموم اذ ليس فيه الا انه قرن فعله بفعل غيره ولم يثبت ابطال مثل ذلك الصلوة بل الثابت بظ الادلة خلافه خلافا للشافعية في اصح وجهيها لانه وقف صلوته على صلوة الغير لا لاكتساب فضيلة الجماعة ولما فيه من ابطال الخشوع وشغل القلب وهو كما ترى مقتض لفساد صلوة من اشتغل قلبه وسلب خشوعه ولم يقل به واحد كما في كرى نعم لو ادى ذلك الالتزام الى ما يبطل الصلوة لو من المنفرد بان ترك قراءته او زاد ركوعا او سجودا او سكوتا طويلا للانتظار او غير ذلك اتجه البطلان ح لذلك لا للالتزام المزبور كما هو واضح لكن في عد السابع نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ولعله يريد جماعة او اذا ارادت المتابعة الى ما عرفت والا فقد عرفت انه لا وجه لفساد الصلوة ضرورة في الرياض نقلا عن ح ونهاية الاحكام وكرى من الاجماع على وجوب نية الاقتداء فلو لم ينوه او نوى الاقتداء بغير معين فسدت الصلوة فضلا عن الجماعة قال وكذا لو نوى بالاثنين في غاية العجب اذ ليس في سوى قوله مسئلة وبنية الاقتداء شرط وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ومراده الشرطية في الجماعة قطعا وفي كرى الشرط الثامن من شروط الاقتداء نية الاقتداء لقوله انما لكل امرء ما نوى وعلى ذلك انعقد الاجماع الى ان قال فلو ترك نية الاقتداء فهو منفرد فان ترك القراءة عمدا او جهلا بطلت وكذا لو قرأ لا بنية الوجوب وان قرأ بنية الوجوب ولتساوقت افعاله وافعال الامام بحيث لا يؤدي الى انتظار الامام صحت صلوته ولم يضر ثبوت الجماعة وان تابع الامام في افعاله واذكاره وان تقدم عليه فترك بعض الواجب من الاذكار بطلت صلوته لتعمد الاخلال بها يعارضها الواجبة وان تقدم على الامام كان فرغ من القراءة قبله والتسبيح والركوع والسجود ويبقى منتظرا فان طال الانتظار بحيث يخرج عن كونه مصليا بالنسبة الى الصلوة بطل الا ان ذلك مبطل ويمكن ان يقوى باستيعاب الفرض الى ان قال وان سكت اتجه البطلان وان لم يطل الانتظار فالاقرب الصحة اذ ليس فيه الا انه قرن فعله بفعل غيره ولم يثبت كون ذلك قادحا في الصلوة ثم حكى عن بعض العامة البطلان واقسد وهو صريح فيما قلناه وان كان في بعض ما ذكره مما لا مدخلية له فيما نحن فيه نظر وتأمل وكذا صرح في كره وض والذخيرة وغيرها بل الظ الصحة حتى لو اعتقد حصول الجماعة له وصيرتها مأموما عن غير نية جهلا منه اذ لم يقع منه ما يخل بصلوة المنفرد اللهم الا ان يدعى انه داخل في التشريع وفيه بعد الغض عن النظر في ابطال مثله هنا تامل او منع بل يقوى في النظر انه ليس مما يخل بقراءته بغير الندب بناء على عدم قدح مثل ذلك خصوصا في الاجزاء نعم يتجه الحكم بفساد الصلوة مع عدم نية الجماعة فيما لو كانت صحة الصلوة موقوفة على الجماعة كالفريضة المعادة لادراك الجماعة بناء على توقف صحة اعادتها على الجماعة كما هو ظ الاصحاب فلو لم ينوي الجماعة بطلت الصلوة لعدم امكان صحتها فرادى ابتداء ولو كانت الجماعة واجبة بالاصل كالجمعة

بالغاء في وجبيح بينهما شرعا ازيادة على الوجوب الشرطي واحتمال عدا الوجوب في مثل الجمعة لعدم انعقادها الا جماعة فيستغني بنية الجمعة عن الجماعة لا يخ من وجه
وان جزم في كري بفساده لقوله انما الاعمال بالنيات ولو شك في الاثناء في نية فكره هو كالشك في النية فيبنى على ما بقاء المحل والا يلتفت بعد مجاوزته وفي
كري يمكن ان يكون بناؤه على ما قام اليه فان لم يعلم شيئا بنى على الانفراد لاصالة عدم نية الايتمام وهو جيد الا انه تعتبر مع ذلك ايضا ظهور احوال المأموم
عليه وعدمه ثم كذا الاخلاف نقلا وتحصيلا في لا بدية القصد الى امام متحد معين بالاسم او بالاشارة او بالصفة او بغيرها بل يكفي القصد الذهني بعد احراز
جامعيته لشرائط الامامة في صحة الصلوة جماعة بل كانه مجمع عليه لاصالة عدم ترتب احكامها من سقوط القراءة ونحوها بعد الشك في تناول الاطلاقات والمطلع
بالمعلوم عدا المعهود بل هو معقد الخلاف نعم لا يشترط استحضار هذا القصد حال نية الصلوة بل يكفي نية المكلف على انه زيد او عمرو فلو كان بين يديه اثنان
ونوى الايتمام بهما او باحدهما ولم يعين لم تنعقد صلوته قطعا لان التعيين شرط في سائر العبادات ضرورة انه ليس مما نحن فيه بل الماعرفت من عدم ثبوت مقتضى
الصحة في النصوص والفتاوى بل الاخيرة منطابقة على فساده نظاير فعل الامامين او اختلف بل يحتمل انه كذلك لو عين احدهما بما يميز في الواقع من الاسم والصفة
لكن لم يعرف مصداقهما بان قصد الصلوة خلف زيد او العالم منهما وكان لا يعرف ان هذا او هذا العالم اذ التردد في الصدق كالتردد في المفهوم يشك في شمول الا
له واطلاق الادلة الاجتزاء بالتعيين بالاسم او بالصفة متنزل على مقيد التشخيص عند المعين لا في الواقع كما هو المتبادر من اشتراط التعيين في الفتاوى نعم لو
اقتدى بامام جماعة تبنى عدالته عنده واشاره الى ذاته التي لم يعلم اسمها او وصفها صحت الصلوة قطعا لتناول الادلة له اما لو نوى الاقتداء باسمه ولكن ادعى
مصداق اسمه من بين الذوات المتعددة التي علمه لصالحة لان يكون كل واحد منهما اماما له فالظاهر انه كالتردد في المصداق بل يمكن ذلك التحري لو عين بامام هذه الجماعة
احتماله كون هذه الذات امام الجماعة او هذه الذات كاحتمال كون هذا زيدا او هذا زيدا الا انه كالايتمام بهذا المحتمل انه زيد او عمرو او بكر اذ هو في الحقيقة ترديد في
الاسماء خاصة او ما يقرب منها لا مدخلية له في حصول تعيين الايتمام بتلك الذات المحتمل انها زيد او عمرو او بكر انما الذي يقدح عدم التعيين في المفهوم كاحدهما
او الصدق فيما نواه بمعنى عدم علمه موضوعه الذي يحمل عليه كما لو علم موضوعه هو هذه الذات مثلا ولكن لم يعلم المجهول عليها من زيد او بكر او عمرو وهذا
مع احتمال التصحيح الجماعة في سائر هذه الصور بحصول التعيين والتشخيص في الواقع وان لم يتشخص عند المقتدي فيراد من اشتراط الاصحاب التعيين اخراج ما لا تعيين
فيه اصلا خاصة كاحدهما الصادق على كل منهما ونحوه لا غيره مما ذكرنا الصدق الاقتداء بمن وثق بدينه وامانته فيه ونية العمل على ذلك عمل اغلب الناس ولو نوى الاقتداء
بزيد فظهر انه عمرو بطلت وان كان للامامة اهلا كما في ذكرة وكري وض وغيرها من الاحكام وغيره وان استثنى المعتبرة من غير فرق بين ظهور ذلك له بعد الفراغ او في الاثناء
اذ نية الانفراد هنا كعدمها العدم وقوع ما نواه وعكسه ما وقع منه وفائدة التعيين انما هي الى الواقع لا انه يكفي وان خالف الواقع نعم لو كان قد شك فيه في
الاثناء اتجه له نية الانفراد وصحت صلوته فالو يظهر له انه لا خلاف فيما عينه في ايجاب البحث عنه عليه وجها بل قد يحتمل صحة صلوته وان لم ينو الانفراد استصحابا للحكم
التعيين الاول الذي لا يفسد الا تخلفه لا احتمال تخلفه وان كان فيه الا التعيين كما انه شرط في الابتداء كذلك شرط في الاستدامة الا في خصوص استنابة الامام على احتمال
كما ستعرف ولو اقتدى بهذا الحاضر على انه زيد فظهر انه عمرو فاصل التعيين فيهما والا لو كان ذلك محض اعتقاد لا مدخلية له في تعيين مقتدا صحت صلوته لحصول
التعيين بالاشارة التي لا يقدح فيها خطأ الاعتقاد المذكور فيقع صحيح صلوته جماعة الاشارة وبطلانها توجها للامام وبطلانها للاسم وجهان كما في كري
ولة والروض احوطهما بل اقواهما الثاني كما في كشف الالباس ان لم اجد فيه واستوجهه في الروض حاكيا له عن العلامة خلافا للذخيرة والكفاية فالاول بل ينبغي الجزم
به لو كان عمرو عنده غير عادل وان استشكل فيه المولى الاعظم في شرح المفاتيح من ظهور عدم الاقتداء بالعادل وما ورد من صحة صلوة من اقتدى بمن هو يهودي باعتقاد
عدالته ثم ظهر فساده لكنه لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني لوضوح الفرق بين تخلف الاعتقاد في الصفة بين تشخص الذات وبين تخلفه بالنسبة للموصوف بل هو
اولى من المسئلة الاولى في البطلان التي نوى الاقتداء فيها بزيد ثم ظهر انه عمرو ان كان عدلا كما هو واضح ومنه يعلم انه لا وجه لنية الانفراد في الفرض وان كانت
قبل ما يفسده منه ما يبطل صلوة المنفرد لفساد اصل الصلوة التي هي شرط في جواز الانفراد خلافا له ايضا فحكم بها قبل ان يصدر منه ما يبطل صلوة المنفرد كترك
القراءة ونحوها بان يكون ظهر له بعد التكبيرة ولا ريب في ضعفه كما عرفت انما البحث لو ظهر انه عمرو العدل عنده وقد سمعت ان الاقوى البطلان فيه ايضا ان
كان اراد مصداق هذا الحاضر الذي باعتقاده انه زيد فانه حينئذ لم ترد الاشارة في نظره على الاسم بل هو المقصود منها كقصد الفرد من الكلي فرجع الى عدم التعيين
كما لو اقتصر على الاسم اما اذا قصد الاشارة معها ونحوها والاسم تعيين اخر مستقل لكنه لم يحتمل اتفاق موردهما فقد يقوى الصحة لحصول التعيين بالاشارة
التي لم يتبين فيها فساد التعيين بالاسم وتناول اطلاق الادلة لصدق الامتثال فيه واشعار اطلاق ما دل على جواز استنابة الامام غيره اذا عرض له
عارض في الجملة خصوصا في مثل الجماعة العظمى التي يغلب فيها عدم اطلاع جميع المأمومين على ذلك وقد يقوى البطلان لقبح الترجيح بلا مرجح وكون احدهما خطأ
والاخر صوابا غير صالح للترجيح بل كل منهما ينبغي تأثيره اثر فيتعارضان فلا يحصل مقتضى الصحة وليس كل منهما مقتضى الصحة حتى يتخلف احدهما لا ينافي
اقتضاء الاخر اذ مقتضاها هو بمنزلة العدم بل لعلها مع اقتضائها الصحة تخلفها مقتضى البطلان ونشك في تناول الاطلاقات لمثله ان لم نقل
ظهور ورودها خلافه ولا اشعار في اطلاق الاستنابة بها اذا فضلا ان لم يبرز على علم المأمومين بالنائب عند فرض حدث وغيره لمعين ابتداء حتى لو علم المأموم
بذلك ولم يعينه لانه بمنزلة المنوب عنه يكفي التعيين الاول كما انه يكفي اصل نية الاقتداء عن تجديدها كما صرح به في كرة لكن على اشكال وهو على كل
حال غيرها نحن فيه قطعا كما هو واضح فالقول بالبطلان حينئذ لا يخ من قوة وان اطنب المولى الاعظم في شرح المفاتيح في ترجيح الصحة بل قال لا وجه للبطلان
لو وقع الكشف في الاثناء بل عرض ما يضر المنفرد وكذا لو وقع الكشف بعد الفراغ من الصلوة خصوصا بعد خروج الوقت لكن لا يخفى على من لاحظ كلامه
انه لا ترجيح في شيء مما ذكره لذلك بل منه ما هو خارج عن محل النزاع ومنه ما هو مؤكد او غير مجد فالحظ وتامل ولو امكن المفصل هنا بين ما كان الاسم
والاشارة على حد سواء في نية التعيين بها وبين ما كان العمدة فيه احدهما وذكر الاخر مكملا فيحكم بالبطلان في الاول والثاني ان كان هو الاسم وبالصحة ان كان

الاشارة كان وجها والله اعلم ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت اماما صحت صلوتهما بلا خلاف اجده فيه بل في ض والرياض الاجماع عليه بل هو صريح محكي
صلوة الامام وصلوة المنفرد من كل وجه في القراءة وغيرها ونية الامامة ليست ممنوعة بل هي كنية المسجدية بخلاف نية المأمومية لاختصاصها باحكام
كثيرة وللخبر السكوني المعمول به هنا بين الاصحاب كما اعترف به غير واحد عن ابي عبد الله عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام انه قال في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت
وقال الاخر كنت اماما ان صلوتهما تامة قال قلت فان قال كل واحد منهما كنت اتم بك قال صلوتهما فاسدة ليستانفا نعم ينبغي تقييد الصحة بما اذا لم يكن
مخل للصلوة موقوف على الجماعة كالمعادة مثلا فان فرض نية كل منهما الامامة يوجب انفرادهما وهو مقتض للبطلان واما لو قال كل منهما كنت مأموما بحيث
علم صحة قولهما لم تصح صلوتهما بلا خلاف اجده فيه بل في جامعه الاجماع بل هو صريح كرة للاخلال بالقراءة وللخبر المتقدم المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب ولانهما ان
اقتربا في النية لم يكن احدهما صالحا للامامة كما لو سبق احدهما افسدا صلوة بنية الايتمام بلا امام بناء على ان ذا ليس من الفساد الذي لا يقدح في صلوة المأموم كبين
الحدث ونحوه مع احتمال الا ان الظاهر فرض المسئلة في الاقتران الذي من الواضح فيه البطلان لما عرفت ولاستلزام صحة صلوتهما عدمها ضرورة عدم جواز الايتمام
بالمأموم كما حكي في كرة وكري الاجماع عليه بل ظاهرهما التصريح بانه لا فرق بين ان يكون عالما بانه مأموم او جاهلا اما اذا لم يعلم صحة قولهما بل كان كل منهما مدعيا احتمالها
ففي حاشية الارشاد للمحقق الثاني وعن فوايد الشرايع في قبول قول كل واحد منهما في حق الاخر بعد الصلوة تردد وعلله في الثاني بان الامام لو اخبر بحدث او عدم شرط او عدم
قراءة لم يقدح ذلك في صلوة المأموم اذا كان قد دخل على وجه شرعي مقتضيه المزبور جريان التردد في الصورة الاولى ايضا التي علم فيها ذلك حتى مع الاقتران لان
الحدث ونحوه لا يقدح في صحة صلوة المأموم وان علم صحة دعوى الامام في حصوله منه قبل الصلوة اذ تكليف المأموم العمل بالظاهر المقتضي لتحقق الاجزاء كبين
الفسق ونحوه ولعله مراده لكن قد يناقش على كل حال بانه اجتهاد في مقابلة النص المعمول به بين الاصحاب وثانيا بان في الروض ما يمكن ان يكون شرطا جواز الايتمام
ظن عمل بحجيته الامام لها ولهذا لا يشترط ان يتحقق المأموم كون الامام متطهرا ولا متصفا بغيرها من الشروط الخفية بعد الحكم بالعدالة وح انتفت
الامامة والايتمام لم يقبل قوله في حقه كما في الحدث ونحوه وان حكم بها ظاهرا ثم ظهر خلافه بقول الامام لعدم تحقق انعقاد الجماعة والبناء على الظاهر مشروط
بالموافقة وهو مقتضى النص في الموضعين وان كان قد يخدش الاول بامكان تنزيل النص على ارادة بيان حكم من ائتم بمن في الواقع من دون نظر الى نفس
الدعوى بناء على ان التردد المزبور في الثانية خاصة والثاني بامكان الاكتفاء في هذا الشرط في الجماعة وهو ان لا يكون قد نوى الايتمام بالغير بعم
كاحراز الوضوء ونحوه فيتحقق الامامة وان كان في الواقع قد نوى الايتمام به فضلا عن ان يكون ذلك مجرد دعوى منه بل قد يؤيد ذلك في الجملة بما دل
على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ بل هو كان كدعوى الامام بعد الفراغ بانه لم ينو الصلوة او انه كان في نافلة او نحو ذلك والتحقيق انه لا ريب في البطلان
لو علم نية كل منهما الايتمام بالاخر ولو بعد الفراغ لما عرفت من الخبر المعتضد بفتوى الاصحاب واصالة الواقعية في الشرائط المستفاد بما يقتضي خلافها هنا عدا الفراغ
على الحدث ونحوه المعلوم خروجه عندنا اما عدا العلم بل كان مجرد دعوى كل منهما ذلك فظاهر النص والفتوى البطلان ايضا وهو الاحوط خصوصا في مثل العبادة
الموقتة ومصور الشك في الفراغ هنا بل الاقوى وان كان الجزم به لا يخ من نظر لامكان تنزيل النص والفتوى على الصورة الاولى وان شملا على قول كل منهما
لكن من المحتمل ارادة معلوم الصدق منه عندهما كما هو الغالب وربما يومي اليه فرض الفاضل وغيره المسئلة في الصورة الاولى ومن المعلوم كون الخبر في نظرهم اللهم
الا ان يدعى تساوي المسئلتين عندهم ومن هنا فرضها المص بمضمون الخبر والفاضل بما عرفت مع عدم معرفة احد خلافا بينهم في ذلك والله اعلم وكذا تبطل صلوتهما
لو شكا فيما اضمراه لاصالة الشغل المسالمة عن معارضة ما يقتضي البراءة والاطلاق المعتاد في المرو والموجز وغيرها والمعتبر يقتضي انه لا فرق في ذلك بين كونه اثناء الصلوة
قبل القراءة او بعدها او بعد الفراغ منها عليما ما قاما اليه من الامامة والايتمام ولا بل علما فعل القراءة او تركها او لم يعلما اذ هو لا يفيد التخصيص احدهما الايتمام
السهو ولنسيانا لكنه قد يشكل فيما بعد الفراغ بانه شك في الصحة بعد الفراغ فلا يلتفت اليه ولذا احتاره في غير ملك وحكي عن المحقق الثاني انه نواه وبه قيله
مقتضى النظر والحملة في كرة بل في كري لا باس به اذا كان كل منهما قد دخل في الصلوة دخولا مشروعا وهو قوي جدا حتى وضما انهما قاما الى الايتمام لكنهما احتمل
وقوع غيره بل ولو علما ترك القراءة ايضا اذ لعله سهو لا لنية الايتمام فيكون المدارج على احتمال الصحة بل قد يتجه ايضا ذلك في الاثناء فيحكم على ما قام اليه الصحة
بمجرد احتمالها ويراعي في الباقي ما يراه من تكليفه ولعله الى ذلك في الجملة اشار في كري وللك وض في الاولى يمكن ان يقال اذا كان الشك في الاثناء وهو
محل القراءة لم يمض فيه اخلال بالصحة فينوي الانفراد وان كان قد نوى الايتمام فالعدول تحت سائغ وان كان بعد تحمل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب
او علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد ايضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة او القراءة بنية الندب امكن البطلان للاخلال بالواجب ويحتمل البحث
في الشك بعد التسليم ويحمل قويا البناء على ما قام اليه فان لم يعلم ما قام اليه فهو منفرد واعترضه في ك بجواز ان يكون كل منهما قد نوى الايتمام بصاحبه فتبطل
الصلوتان ويمنع العدول وفيه ان مجرد احتمال ذلك لا يمنع حمل الفعل على الوجه الصحيح بعدما امكن والمراد بالانفراد هنا مراعاته في اتمام صلوته باعمال المنفرد
بل لا باس بنية الانفراد مع ذلك تخلصا من احتمال كون احدهما اماما والاخر مأموما ان كان هو احد افراد الشك نعم في عبارة كري نظر من وجوه لا تخفى بالتأمل
فيها فلا فائدة جدا ويجوز ان يأتم المفترض بالمفترض وان اختلف الفرضان عددا كالقصر والتمام ونوعا كالظهر والعصر او مع اتفاقهما صنفا كالاداء والقضاء
للنصوص المعمول بها بين معظم الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا في شيء من ذلك سوى ما يحكى عن الصدوق من منع اقتداء المسافر بالحاضر والعكس وعنه من منع اقتداء مصلي الظهر
بمصلي العصر الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر وبما عدا الاعضاء عن ثبوتهما عنهما خصوصا ما عن الثاني فيهما نادران شاذان كما اعترف به
في المفاتيح والرياض بل لا اعلم ماخذ الثاني منهما كما اعترف به في كري والبيان ايضا اذ ليس الا ما قيل من ان العصر لا يصح الا بعد الظهر فلو صلاها خلف من يصلي
الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو كما ترى ضعيف جدا ضرورة ترتب عصر المصلي على ظهر نفسه لا على ظهر امامه على انه تم يقتضي المنع
ايضا في العكس في العشاء والمغرب وقد صح على ما حكي عن المجتهد عن الامام في رجل دخل مع قوم ولم يكن صلى هو الظهر والقوم يصلون العصر فيصلي معهم قال يجعل صلوته التي صلى معهم الظهر ... ان كان في الظهر فقام ... بحياله يصلي معهم ويحتسب بها العصر هل يفسد ذلك

على القوم وما كان المرتبة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها وهو مع انه منها الماذكر في
وموافق للتقية بل في الوسائل لاشتهر مذاهب العامة محمل لكون الامر بالاعادة فيه للمحاذاة والتقدم على الرجال المذكورين فيه حتى على القول
بكراهتهما اذ لعلها للايقاع على الوجه الاكمل نحو الامر باعادة الجمعة لمن صلاها خلف الجمعة والمنافقين وغيره وكان لاعتقادها مدخلية بل لعلها فوت
صلوة الامام التي هي الظهر نعم في خبر ... ان علم انه في صلوة العصر ولم يكن صلى الاولى فلا يجزئ لكنه مع ... واعراض ... فلا ... بل في
... الاجماع على عدم ... لتساوي الفريضة قال فلو صلى ظهرا مع من يصلي العصر صح ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه ما في ... وغير المعتبر لكن بدون اجمع و
احتماله للتقية والدخول بنية العصر كما في الوسائل والكراهة فاصرح ... النصوص المعتبرة المستفيضة الصحيحة الصريحة الواردة بعضها في ايتمام المسافر ... الظهر
وعصر الظهر الحاضر بل ولا لا ولذا ابعد الاغضاء عما يدل على خلافه من النصوص المستفيضة حد الاستفاضة وفيها الصحيح الصريح ومعتمد بالشهرة ...
من الاجماع بل هي كالحق الفاضلين نعم ظاهر بعضها الكراهة كخبر البقباق ... وغيره كما ستعرف ذلك عند التعرض له ولعله هو ... الا انه لا يخفى ...
ظهوره في الكراهة وصراحته كما قيل وانا شمل ... على النهي الظاهر في الحرمة لولا التصريح بالصحة والجواز فيه لبنى لا يجامع الحرمة عند التأمل والامر سهل هذا
وقد يظهر من اطلاق المتن بناء على عدم رجوع القيد الاتي في كلامه الى الجميع جواز الايتمام في اي فرض باي فرض بعد تساوي النظم لكن في ... الاقرب المنع من
الاقتداء في صلوة الاحتياط الا في الشك المشترك بين الامام والمأموم ولعله لانها معرضة للنفل والامام ... خطة ... على كل منهما لكن فيه ولا انه
لا فرق في ذلك بين الشك المشترك وغيره وثانيا انه لا يقدح احتمال النفل بعد ان كانت واجبة في الظاهر لا اقل من ان تكون كالنافلة المنذورة بناء على صحة ايتمام
فيها ويجاء في الاول التمسك له بالشك في تناول اطلاقات الجماعة لها الذي لم يتسوغ لمثل ذلك وان كان فيه تامل نعم قد يقوى في تحمله بالنسبة الى النافلة المنذورة
اذا اريد الايتمام فيها به بفريضة يومية والعكس فان كان الظاهر من حوز الاجماع فيها بالنذر ... للفرائض فيصح الايتمام بها وفيها من غير فرق بين تجانسهما ...
ولعله لا يخلو من وجه ... مع اختلاف النظم كاليومية والجنائز والكسوف والعيد فلا خلاف اجده بين الاصحاب في عدم مشروعية الجماعة فيها بل في كلام بعضهم
دعوى الاجماع عليه بل لعله من بديهيات المذهب الدين كما قيل لعدم امكان المتابعة اذ يمكن بنية الانفراد عند محل الاختلاف او الانتظار الى محل الاجتماع
والايتمام بالركوع العاشر مثلا من صلوة الكسوف كما عن التحفية احتماله واحد قولي الشافعي جوازه حتى في صلوة الجنازة بل لان العبادات توقيفية ولم يثبت
مشروعيتها بل لعل الثابت خلافه ولاطلاقات واضحة القصور عن التناول لمثله كوضوح قصورها عن تناول مثل الايتمام في صلوة العيد بالاستسقاء
المتوافقين في النظم وبالعكس حتى لو نذر وان كان الاجماع مشروعا فيها الا انه فيها نفسها في المتخالفين اما الايتمام في ركعتي الطواف الواجب باليومية و
بالعكس فغير بعيد كما نص عليه ... في البيان وان كان هو ايضا لا يخلو من تامل باعتبار توقيفية العبادة وقصور الاطلاقات عن تناوله بل دعاوي
الاصحاب التي قد يدعى الاجماع عليها لاحتمال ارادة العصبية المهملة منها بل ينبغي القطع به عبارة الكتاب وما شابهها بناء على رجوع القيد الاتي في كلامه
الى الجميع فتم جيدا وكذا يجوز ان يأتم المتنفل باعادة صلوته احتياطا مندوبا او قضاء كان او لارادة الجماعة او كان صبيا او متبرعا عن ميت بالمفترض لا
بها او في بعضها واطلاق الادلة بل في بعضها الايتمام بالاسماء التي لا تكاد تقبل للفرض والنفل فيهما مع اعتضاد ذلك كله بنفي الخلاف المعتد به فيه
منه نقل في الرياض ان لم يكن محصلا وان كان معقده فيه ايتمام المتنفل بالمفترض من غير تعرض على ما ذكرنا كمعقد اجماع الخلاف ونفي الخلاف
بين احد من اهل العلم في ... وعند علمائنا في ... الا ذلك ونحوه ... قطعا ولا ينافيه ما سمعت سابقا عدم مشروعية الجماعة في النافلة عدا
العيد والاستسقاء والغدير على قول ضعيف ... لارادة الاولى هنا ... من اشتراط توافق النظم في الجماعة فلا يتصور فيها الايتمام
بالفريضة اليومية ... المفترض هنا او هي والمنذورة في وجه ... امكان ارادة ما ... بالمتنفل اذا فرض وجوبها على الامام
بنذر ونحوه فيكون ... مفترضا ... متنفل بها كما انه ... شموله للنافلة العيدين فلنا بجواز الجماعة فيها وقلنا بجواز فعلها كذلك
ولو بغير ... من الفرائض وان كان هو محل للنظر والتأمل ولو سلم ... صحة الجماعة فيها ... اختصاصها ... اقتصارا في العبادات التوقيفية
فلا ... ح في صحة ايتمام المتنفل بالمفترض الا اذا ... الامام كما عرفت نعم قد يندرج فيها الاقتداء في ركعتي الطواف ... ركعتي الواجب
وبالفريضة بناء على استثنائهما من عدم مشروعية الجماعة في النافلة ... وكيف كان فالنصوص المعتبرة المستفيضة جدا فيما ذكر المصنف بالنسبة الى اعادة
الصلوة جماعة اذا كان قد صلاها فرادى بل وجماعة كما في ... وستسمع جميعها واكثرها ... لكن في بعضها يجعلها الفريضة وفي اخرى
تسبيحا وفي ثالث يجعلها ... وفي رابع يجعلها ... وعلى الاول يخرج عن موضوع الصورة التي ذكرها المصنف بل وعلى الثالث في وجه ...
الى تحقيق البحث في ذلك واما ايتمام المتنفل بالمتنفل فاني ... خلافا ... كما اعترف به في الرياض ... صلوة العيد
والاستسقاء ... بعض الاطلاقات ... الجميع ... في مثل ... اليومية والمعادة منها ... الامام والمأموم
ولا ... الى الذهن منها ... في المتن وما شابهه من عبارات الاصحاب قطعا اذ قد عرفت عدم مشروعية الجماعة في النافلة
عندنا بل المراد ... التي تحقق بالعيد والاستسقاء والمعادة والمتبرع بها والمحتاط فيها بعضها ببعض ... ركعتي الطواف المندوب ... باليومية
المندوبة بناء على جواز الجماعة فيها وان كان لا يخلو من منع بل في ... انه يجوز اقتداء المتنفل بمثله في الاعادة اذا كان في المأمومين مفترض اما لو صلى
اثنان فرضا عدا فرادى او جماعة ففي استحباب اعادة الصلوة لهم جماعة نظر من شرعية الجماعة ومن انه لم يعهد مثله فالنهي عن الاجتماع في النافلة ...
هو جيد بل في ... الوجه منع صحة الصلوة المتنفل خلف مثله الا في مواضع الاستثناء كالعيد المندوبة والاستسقاء ... ظاهره عدم جواز الاعادة
بالاعادة من صورة فعل لا عن غيرها وان كان لا ... خلافه واما المفترض بالمتنفل فلا خلاف فيه نصا ونقلا وتحصيلا بل في ... وظاهر ... الجماع

عليه والنصوص بعد الاصل والاطلاقات دالة على بعض صوره وهي اقتداء المؤدي فرضه بمن يصلي لفضيلة الجماعة واما باقي الصور كاقتدائه بمصلي اليومية
اداء او قضاء بالمتبرع عن غيره او المحتاط او بالناذر للنافلة وركعتي الطواف الواجب وذي النافلة المنذورة بمصلي اليومية ندبا بالاعادة او للتبرع او الاحتياط او بالمتنفل
نافلة يجوز الجماعة فيها كالعيد على قول ومن نذر والعيد والاستسقاء والغدير بغير الناذر فلم اجد بها نصا بالخصوص لكنه مقتضى اطلاق الادلة بل بعضها ... النظر
والتي كالنافلة المنذورة ولو العيد باليومية كما سمعته سابقا ولعله الى هذه الاماكن في هذه الصور وما تقدمها اشار المصنف بقوله في اماكن معلقا له على المجوز
بقوله ثم قال وقيل يجوز الايتمام مطلقا اي كل متنفل بكل مفترض ومتنفل وكل مفترض بكل مفترض ومتنفل بعد توافق النظم لكنه مجهول القائل ... الاجماع في
... قد عرفت بطلانه بما لا مزيد عليه على انه لو لم يكن كذلك لم يقتض جواز الاقتداء في الفرائض بها او بالعكس بل اقتدا بعضها ببعض ... في ... منها
على ما سمعته من الصور التي يمكن استخراجها من الادلة ... بل في ... ان الاقرب عندكم مع اقتداء المفترض بالمتنفل الا في ... النص وهو ما اذا ... فريضة ان كان النظر
فيه واضحا بالنسبة الى بعض الصور المتقدمة ولعله لا يريد ما يشملها ... من ان الاقرب منع صحة صلوة الجمعة خلف متنفل بها كالمعيد اذا قدم ظهره او خلف مفترض
بغيرها مثل من يصلي صبحا قضاء او ركعتين منذورة لا يخلو من ... مع انه قال في ... بعد ان حكى ذلك عن الفاضل وذكر انه ... فيهما اذا خطب ونقص ...
واحد ... فاجتمع العدد ... كان المحرم الخطيب ... غيره ان جوزنا مغايرة الامام للخطيب قال في ... المسائل ... لان الظاهر اذا اجتمع العدد بعد الخطبة
[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وان اتحد وقف عن يمين الامام كما اشارت اليه النصوص ايضا ثم لا يخفى انه لا منافاة بين ما سمعته هنا من استحباب قيام الجماعة خلفه وبين ما ذكره الفاضل من استحباب
قيام الامام وسط النساء ونسبته الى المأمومين ليتمكنوا من المتابعة ولما رواه الجمهور عن النبي ص انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل ضرورة ارادة ما لا ينافي الخلف
من الوسط نعم قد ينافي [illegible] بعد [illegible] ما ذكره ودليل الاتيان فضلا عن ان يعارض ما دل على استحباب اليمين وخصوص مرفوع علي بن ابراهيم الهاشمي المتقدم
سابقا خصوصا بعد [illegible] وان كان من خلفه حمله على الضرورة كما في كرى لا داعي له [illegible] انكر في الحدائق استحباب ذلك عليهم ولا باس لولا التسامح
في المستحب ويمكن القول باستحباب كل منهما فيتخرج التخيير خاصة ثم هذا كله في المأموم الرجل واما الانثى ولو متعددة فالمشهور بين الاصحاب كما في المفاتيح استحباب
وقوفها خلفه واليها اشار المصنف بقوله او امرأة [illegible] على الجماعة كما هو خيرة النافع ولك والذخيرة والمفاتيح [illegible] في خبر ابي العباس سال
الصادق ع عن الرجل يؤم المرأة قال نعم تقوم وراءه ومرسل ابن بكير [illegible] في الرجل يؤم المرأة فقال نعم تكون خلفه [illegible] سالته عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد

[illegible]

كما هو واضح نعم صريح بعضها كظاهر آخر استحباب اعادة الصلوة الفرادى او صلوة الجماعة فلا صراحة في شيء منها بها بل ولا ظهور اماما او مأموما ومن هنا تردد فيه في ذكرى بل في صريح ان اختياره كظاهر المتن والوسيلة وير ود وعد وغ ط ويه وغيرها مما علق الحكم فيها على المنفرد بل في ثوانه المشهور تارة وانه الاشهر اخرى
قلت والاحوط ايضا في العبادة التوقيفية وان كان الحكم استحبابيا نعم لو اذا لم يكن في الجماعة الجديدة مزيته على القديمة بكثرة المأمومين او فضيلتهم او فضيلة امام او غير ذلك خلافا للسرائر وكرى وس ون والموجز وكشف الالتباس حيث ذلك وغيرها فيستحب اماما او مأموما لاطلاق بعض الادلة والتعليل
في صحيح زرارة وربما احتمل لفظية النزاع بحمل كلام المانعين على اعادة تلك الجماعة بعينها اماما او مأموما والمجوزين على ما اذا حصل غيرهم واراد الجماعة
وان انضم معهم كما عساه يومي اليه ما في البيان يستحب للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي معه اماما كان او ماموما والاقرب استحباب ذلك لمن صلى جماعة وارسال
الاستحباب نعم لو صلى جماعة لم يستحب له اعادتها اذ لم يأت مبتدئا بالصلوة فلو اتى مبتدئا استحب لامامهم او لبعضهم ان يؤمه ويأتم به واستحب للباقين المتابعة بل
يظهر من ض انه لا اشكال فيه مع الفرض المزبور لكن التأمل اللفاق شاهد بعدم النزاع ضرورة ظهور كلام المانع في المنع مطلقا نعم وقع خلاف بين القائلين بالجواز
بين مطلق له كالسرائر وغيرها وبين خاص بما اذا جاء من صلى كم وقد عمر بالنسبة الى التكرر ثلثا فما زاد فقرب منعه في كرة بعد ان استشكل وجوزه في كرى ون
وطلك وض وغ المهيئة وغيرها للاطلاق المزبور ايضا وهو قوي جدا خصوصا مع ملاحظة قاعدة التسامح التي لم يخصصها بما كان كله مستحبا كالذكر ونحوه
ولا بما اذا صرح بالنهي التشريعي فيه على ان الاخير غير ثابت في المقام من طرقنا بل لعل الثابت خلافه بملاحظة قوله الصلوة خير موضوع من شاء استقل
ومن شاء استكثر وما جرت عليه عادة العلماء من قضاء سائر صلواتهم والوصية بها بعد موتهم المعلوم لوية الاعادة فيه بل ربما يستفاد من ذلك من
قوله في صحيح زرارة السابق فان له صلوة اخرى وقوله يختار الله احبهما واجعلها تسبيحا وغيرها استحباب الاعادة مطلقا فرادى وجماعة مكررا لها ما شاء
ان لم ينعقد اجماع على خلافه خصوصا اذا كان مع قيام احتمال الفساد في الفعل السابق الذي لا ينفك عنه غالبا اكثر الناس وان كان قضيته الاستحباب وان لم
يحتمل كصلوة المعصوم او لم يأت الا بعين ما جاء به اولا وبالجملة يمكن دعوى النفل في الفرائض بعد فعلها فله فعل ما شاء الا ان الجرأة عليه صعبة خوفا من انعقاد الاجماع
على خلافه وان كان قد يستأنس لعدمه بما سمعته من الشهيد من استحباب تكرير المزبور ضرورة امكان دعوى عدم الفرق بل قد يقوى انه منفردا لو اعادها اماما
اذا لم ينو لامامة التي لا يجب عليه نيتها ودعوى الوجوب عليه هنا لانتفاء سبب المشروعية بدونها كما عن المحقق الثاني ممنوعة وكذا الوتر للمأموم مع الابهام
به ابتداء فصل الامر اثناء اذ القول بانكشاف البطلان مما لا وجه له الى غير ذلك من الصور المتصورة هنا الذي يمكن استنباط ما قلناه من استحباب الاعادة
مطلقا منفردا او جماعة متحدا او مكررا منها ومن ذلك يعلم الحال فيما لو صلى اثنان فرادى ثم ارادا اعادة الصلوة جماعة وان منعه في الذخيرة والكفاية والحدائق
اذ لم يكن معهما مفترض للاصل جعلا وجهين في ذكرى ورك وض لذلك وللرغبة في الجماعة بل الظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين الادائية والقضائية
وبين توافق المأموم صلوة الامام وتخالفهما سواء كان في الاداء كظهر وعصر او في القضاء لكن الاحتياط في كثير من هذه الصور لا ينبغي تركه هنا خصوصا بعد النهي
عن الجماعة في النافلة ثم ان ظ الفتاوى وبعض النصوص السابقة نية الندب المعادة لو اراد التعرض للوجه كما صرح به في ثر ورى وكرة والبيان والذخيرة
والكفاية وغ ط وية الاحكام ومجمع البرهان بل عن جاشية ك للاستاد الاكبر رواية عن غوالي اللالي حصر نيتين في الندب خلافا للذكرى وس وحواشي
الشهيد والموجز والروض وغيرها لك وعن فوائد الشرائع تجوز ايقاعها على وجه الوجوب لصحيح هشام السابق وخبر حفص وغيرهم ايضا حتى مرسل الصدوق ورواية
يحسب له افضلهما واتمهما وفيه انه لا دلالة في غير الصحيح والخبر المزبور ضرورة عدم المنافاة بين كونها نافلة واختيار الله لها بل وده لا دلالة فيهما ايضا لاحتمال
ارادة الامر بجعلها الفريضة التي اوقعها الا ان المراد انوها الفريضة خصوصا مع ملاحظة قواعد المذهب القاضية بعدم انقلاب ما وقع واجبا ندبا التي يقصر
مثلهما عن الحكم بهما نعم فيه التدرج احوط واقوى نعم قد يقوى في النظر الاجتزاء بها اذا تبين فساد الاول وان كان قد نوى فيها الندب لظهور الاخبار السابقة
التي يخرج بها عن قاعدة عدم اجزاء المندوب عن الواجب لكن قال الشهيد في الحواشي ان الفائدة في النزاع المتقدم تظهر لو تبين ان صلوة الاولى باطلة فانها
تجزيه لو نوى الوجوب وفيه ما عرفت فتأمل والله اعلم وكذا يستحب ان يسبح المأموم حتى يركع الامام اذا اكمل القراءة قبله كما في النافع وهى وعد وكرة وكرى وغيرها
بل في ثوى نسبته الى الاصحاب للموثق عن عمر بن ابي شعبة عن الصادق عليه السلام قلت له اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قراءته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ
واخر عن زرارة عن الصادق عليه السلام ايضا قلت له اكون مع الامام فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال ابق اية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرأها واركع واحتمال حملهما على خصوص
الصلوة مع المخالف كما في ك لا داعي له وان كان قد ورد نظير ذلك فيه ايضا اذ القراءة كما تكون مع المخالف تكون مع الامام المرضي في الجهرية اذا لم يسمع
ولا همهمة وفي غير الاوليين وفيهما بالنسبة للمسبوق على غير ذلك ودعوى تبادر ارادة القراءة في الاوليين بل الجهرية منهما تعرضه بعد ام المسائل بابقاء آية الى
عند الركوع المتوقف على علمه بسبقه عند هذه الآية ولا يكون ذلك الا مع سماع القراءة والا فلا سبيل غالبا الى العلم بسبقه في القراءة بخبث يستحب آية
نرفت او هو ليس الا مع المخالف يدفعها امكان منعها باسرها خصوصا في مثل الموثق الاول وخصوصا بعد فتوى الاصحاب وخصوصا بعد كون الحكم مستحبا خصوصا
في مثل التسبيح والتمجيد وخصوصا ما ورد في الامر للمأموم في الاخفاتية معللا بانه لا ينبغي كما نقول الحمار ساكتا المشعر بكراهية السكوت مع ذلك بل قد يستفاد
من الادلة استحبابه للمأموم في جميع احواله التي لم يكن مشغولا فيها بواجب حتى في الجهرية المأموم فيها بالانصات كما تقدمت الاشارة اليه سابقا بل يستفاد
من موثق زرارة السابق استحباب ابقاء آية ليركع عنها ولا بأس وكذا يستحب ان يكون في الصف الاول اهل الفضل اجماعا في الرياض وعن الغنية كما انه في ثوى
حكاه عن بعضهم بل في ثوى نسبته الى عامة اهل العلم لخبر الجابر عن الباقر عليه السلام ليكن الذين يلون الامام اولوا الاحلام والنهى فان نسى الامام او تعايا قوموه
وافضل الصفوف اولها وافضل اولها ما دنى للامام ونحوه المحكي عن فقه الرضا عليه السلام والاحلام جمع حلم بالكسر بمعنى العقل ومنه قوله تعالى ام تأمرهم احلامهم
بهذا والنهى بالضم جمع نهية كمدية ومدى على ما في الحدائق العقل ايضا وتعايا بالمهملة تحير مرادا وعجز عنه وحظي احكامه لكنهما كما ترى فاين ما فيه اغراقه

استحباب التسبيح لمن فرغ من قراءته قبل الامام

استحباب كون اهل الفضل في الصف الاول

تمام ما في المتن وغيره اذ الفضل كما في ك وغيرها المراتب الكاملة من علم او عمل او عقل ولانه الامام اخص من تمام الصف الاول فالمندرج في الخارج عن
مدلولها الاجماع المحكي المعتضد بالاعتبار المقرر هنا الحاصل بملاحظة ما ورد في فضل الصف الاول وما انه كالجهاد في سبيل الله يختصون به كان
الافضل للافضل بل منه قال الشهيد في كرى ليكن يمين الامام لافاضل الصف الاول لما روي ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى
الباقي والافضل للافضل وفي المنتهى فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة المنفرد ولا اعرف غيرا نعم مما يمكن استفادة استحبابه ما ذكر في ذكرى
والروض والرياض وعن الغنية وغيرها من اختصاص الصف الثاني بمن دونهم في هكذا وان نسبه في ظ الاخير الى الاجماع والنصوص التي لم نعثر على شيء منها سوى ما في الاول من
الرواية العامية على الظ عن النبي صلى الله عليه وآله ليليني اولوا الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم للنساء ثم الصبيان مع انها ليست بتلك المكانة من الدلالة على تمام المطلوب والامر سهل الظ كون
ذلك مستحبا في نفسه في الجماعة لا يخص الخطاب به اهل الفضل خاصة بل يشترك فيه باقي المأمومين معهم ايضا بالنسبة الى تقديمهم وتنظيم الجماعة بالنظم المزبور ثم لا ترتب
في ظهور العبادة باستحباب الصف الاول في الجماعة كما دلت عليه النصوص والفتاوى بل في الرياض ان اطلاقها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها
وان كان قد يناقش فيه بان الظ منها هنا ان لم يكن المقطوع به الثانية ولذا صرح بعضهم بان الافضل الاخير في الاولى بل في الرياض نفسه انه ربما عزي الى الاصحاب
جملة الى الاصحاب ولا بأس به للمعتبرة المستفيضة وتمام البحث فيه في محله نعم ظ الاطلاق عدم الفرق بين جماعة الرجال والنساء مع امكان دعوى تبادر الاول خصوصا بملاحظة
بعض النصوص العامية ان خير جماعتهن اواخرها وشرها اولها عكس الاولى لكن الاولى الحمل على الاطلاق الاول وكيف كان فيكره تمكين الصبيان منه اي الصف الاول كما في
عد ود وض وك والذخيرة بل في مفتاح الكرامة نسبته الى صريح الاصحاب كان الروض الحاق المجانين والعبيد بهم بل للمجلسي في ك وشبههما الحاق غير اولي
الفضل مع وجودهم ايضا بهم وزيادة كراهة التأخر لاهل الفضل عنه ايضا لكن لم اجد نصا بالخصوص في شيء من ذلك بعينهم فرض وجوده بالنسبة الى الصبيان في حجة
وجه تخصيصهم في نحو المتن بها كما انه ذكر ان وجه تعميمهم لما سمعته البناء على معنى الاصول لها وهي كما ترى وان لم يكن نص خاص به هو كما ترى مبني على كراهة ترك
المستحب وفيه نظر او منع فتجنيد اتكذا يكره ان يقف الرجل المأموم في صف وحده لعله لتعين كبسوه ونحوه بل الخلاف معتبره احد به في ك الاجماع عليه للنهي في خبر السكوني
عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام
حذاء الامام واجزأه فان هو عاند الصف فسد عليه صلوته ولا يقدح فيه عدم وجدان العثكل بالثاء المثلثة كما عن بعض النسخ والتاء المثناة من فوق بالمعنى
المزبور في اللغة كما عن المجلسي بعد تفسيره في الخبر نفسه بما سمعته على ان في مجمع البحرين عن بعض النسخ العنكل بالفاء والسين المهملة الفرس المتأخر في اخر خيل السباق
وهو مناسب لما نحن فيه كما لا يخفى والمفهوم المرسل عن الدعائم عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل دخل مع القوم في جماعة فقام وحده ليس معه في الصف غيره والصف الذي بين يديه
متضايق قال اذا كان كما قال فهو معهم وقال قم في الصف ما استطعت فاذا ضاق المكان فتقدم او تاخر فلا بأس بل والمرسل الآخر عنهم عليهم السلام عن علي عليه السلام اذا
جاء الرجل ولم يستطع ان يدخل الصف فليقم حذاء الامام فان ذلك يجزيه ولا يعاند الصف اذ المراد بمعاندة الصف قيامه فيه وحده بل وينهى عنه صحيح الفضيل عن الصادق عليه السلام
وان قال في الحدائق ان فيه غموضا بعدان ذكر الاستدلال به من بعضهم قال اتموا الصفوف اذا وجدتم خللا ولا يضرك ان تتأخر اذا وجدت ضيقا في الصف وتمشي منحرفا
حتى تتم الصف اذ لا ريب في ظهوره في ترتب الضرر مع عدم وجدان الضيق والمراد بالمشي منحرفا المشي مستقبلا لا مستقبلا للقبلة كان المراد بالصف فيه الصف
الذي خرج منه للضيق وتمام خلوصه ويحتمل ارادة صف آخر رأى فيه فرجة فيخرج عن السند لكنه لما كان الضرر اعم من الحرمة لحصوله بالكراهة والاحباب لا ولى
ضرورة سند اعم انبائها وعدمها وحينئذ الاصل الامكان واللاجماع في صحيح ير وكرة وظ ك اوصريحهما وعن الغنية على الصحة كصحيح ابي الصباح سأل الصادق عليه السلام عن الرجل
يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد ونحوه خبر موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام تنقاوت انسيه وجب ارادة الكراهة من النهي للكلام في قوله في خبر
السكوني فسدت مع امكان انكار خصوص هذه اللفظة من الخبر بقرينة حذفها عنه في المروي عن دعائم الاسلام وموافقتها للمروي من طريق العامة ان النبي صلى الله عليه وآله
ابصر رجلا خلف الصفوف وحده فامره ان يعيد الصلوة فما عن الاسكافي ح من الفتوى بها مع عدم العذر له بالضيق ونحوه ضعيف جدا بعد ما عرفت مما عرفت
الى موثق الاعرج سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الصلوة فلا يجد في الصف مقاما ايقوم وحده حتى يفرغ من صلوته قال نعم لا بأس يقوم بحذاء الامام ثبت على
ما فهمه منه في الحدائق ناسبا له الى فهم الاصحاب من ارادة قيامه وحده في الصف الاخير لكن يكون موقفه محاذيا بالموقف الامام من خلفه لوجه مطابقه السؤال
للجواب ولقول الرضا عليه السلام في فقهه فان دخلت المسجد ووجدت الصف الاول تاما فلا بأس ان تقوم في الصف الثاني وحدك حيث شئت وافضل ذلك قرب الامام فان
المراد مسافته في الموقف ولتصريح الاصحاب بانه لا كراهة في الوقوف وحده مع تضايق الصف وان كان قد يناقش بان الظ ارادة وقوفه حذاء الامام ولذا اولى
من وقوفه وحده في الصف وان كان لا كراهة فيه مع التضايق ولذا حكي عن الفقيه انه قال سألت محمد بن الحسن عن موقف من يدخل بعد رجل ووقف عن يمين الامام
لتضايق الصفوف فقال لا ادري وذكر انه لا يعرف في ذلك اثرا واحتمال ارادة ذلك مع امتلاء الصفوف على وجه لا يوجد في ذلك المكان موقف للمصلي كما ترى
اذ هو كالصريح في ان المراد لم اقف على اثر دال على استحباب محل وقوف الثاني نحوها في الاول لحكا الصريح في ارادة الجناح من الحذاء ونحوه ما في المنتهى في الداخل
المسجد ولم يجد مدخلا في الصف يصلي وحده عن يمين الامام مؤتما للرواية سبقت الخ ولا بنا ذلك استحباب كون المأموم خلف الامام لو زاد على الواحد لوجوب
تقييدها بما هنا فتم مضافا الى الخبر السكوني المتقدم بل قد يستفاد منه كراهة قيامه في الصف وحده ولو مع امتلاء الصفوف اذ امكنه ان يكون بحذاء الامام
فانه حينئذ يكون كمتمكن من القيام في الصف حينئذ وعلى كل حال فما سمعته من موثق الاعرج كخبره الاخر وصحيح ابي العباس وخبر موسى بن بكر وغيرها يستفاد وجه ما ذكره ستر
له مما سبق بقوله الا ان تمتلئ الصفوف فلا يكره له القيام وحده كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في ك ادعى
دعوى عليه انما اذا لم يمتلئ احد الصفوف بان كان فرجة فيه سعى اليه بل قد يستفاد من صحيح الفضيل استحبابه في المدارك تبعا للذكرى عن المقنع ونهاية الاحكام
السعي اليها وان كان في غير الصف الاخير وكراهة هنالك تخلل الصفوف لانهم حضروا واجب تركوا الفرجة نعم لو لم يكن الوقوف بغير خرق ثم كان اولى بل

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بنفسه ترجيح للتسبيل بناء على الوجه الذي ذكرنا سمعنا السبع لتسوية الفرجة تتميمها في اثناء الصلوة بقدر كان ذلك او تباعد بل هو صريح خبر علي بن جعفر عن اخيه
عن كتابه عن اخيه سألته عن الرجل يكون في صلوة في الصف هل يصلح له ان يتقدم او يتأخر وراءه في جانب الصف الاخير قال اذا رأى خللا فلا بأس وخبر ابي
زياد مولى آل عشر المروي في بصائر الدرجات عن الصادق عليه السلام سمعته يقول اتموا صفوفكم اذا رأيتم خللا ولا عليك ان تأخذ وراءك اذا رأيت ضيقا في الصفوف ان تمشي
فتتم الصف الذي خلفك وتمشي منحرفا فتتم الصف الذي قدامك فهو خير ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اتموا صفوفكم فاني انظر اليكم من خلفي كما انظر اليكم من بين يدي ولا تختلفوا فيخالف
الله بين قلوبكم ونحوه خبر محمد بن مسلم المروي فيها ايضا عن الباقر عليه السلام مشيرا الى الاخبار الكثيرة جدا الامرة باقامة الصفوف وتسويتها في جهات المحاذاة بين المناكب
عدم الاختلاف لئلا يخالف الله بين قلوبكم ويتخلل الشيطان بينكم كما يتخلل اولاد الحذف يعني الغنم الصغار السود ومنها نص بعض الاصحاب على استحباب هذه الامور
كلها زيادة على ما ذكره المصنف بل وعلى استحباب امر الامام بذلك ما سيأتي لكن في خبر ابي عباس انه يمشي في الصلوة لسد الفرجة اذا كان الصف الذي هو فيه
ضيقا ولعله كان والاوقع فيما فهمه من جسرة الفرجة في الصف الذي قدامه كان ظاهر وغيره لا ما سمعت من النصوص المعتضد بفتوى جماعة الفرق في ذلك
بين كون مشيه الى الخلف او الامام لكن في رواية ابن مسلم قلت له الرجل يتأخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم واشار الى القبلة ولا احد من افتى بمضمونه
في كرى حمل عدم الحاجة الى ذلك فيكره ولا بأس به والظاهر ان جميع ما سمعته من الاحكام في جماعة النساء الا صالة الاشتراك وغيرها نعم لا يكره للمرأة الوقوف
وحدها في الصف مع جماعة الرجال اذا لم يكن نساء كما صرح به في الذكرى وغيره بل العلة تقتضي على ما تقدمت الاشارة اليه سابقا لانها معذورة وكذا يكره ان
يصلي المأموم نافلة اذا اقيمت الصلوة على المشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة لما فيه من الاشتغال بالمرجوح عن الراجح وخبر عمر بن يزيد انه سأل الصادق عليه السلام عن الرواية
التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة فقال المقيم
الذي يصلي معه وظاهر الشروع في الاقامة كان ظاهره بقرينة قوله لا ينبغي الكراهة لا الحرمة كما هو المشهور بل المجمع عليه بين المتأخرين مضافا الى الاصل المدلول
الادلة فما في الوسيلة وغيرها من المنع للتنفل اذا اقيم للصلوة ضعيف لا دليل عليه سوى انه لا مدخلية لادلة التطوع وقت الفريضة اذ الجمع هنا
مرحب فانه الصلوة الجماعة وان كان وقتا للنافلة بانفرادها ولذا قال في الذكرى انه قد يحمل كلامهما على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فوتها
وعليه تخرج المسألة عن الخلافيات والمراد ابتداء التنفل فلو شرع في النافلة قبل ذلك لا كراهة وان علم حصول الاقامة في الاثناء ما لم يخف الفوات فتم ووقت
القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى ولا وعليه عامة من تأخر كما في الروض وغيره بل في غيره دعوى الاجماع عليه لكني لم
اجد فيه نصا لقول الصادق عليه السلام في خبر معوية بن شريح اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم خلافا للخلاف هنا وعن المبسوط
فعند فراغ المؤذن من كمال الاذان مدعيا عليه اولهما الاجماع ولم نقف له على مستند بل قد يريد بقرينة اجماعه الاقامة ضمير بالقطع به بعض مشايخنا كما يومي اليه
ما عن الجعفي ذلك بل افصل كذا وقت الاحرام اذ المعلوم انه ليس قبل الاقامة ولما حكاه في الخ وكرى عن بعض اصحابنا انه يقوم عند قوله حي على الصلوة لانه دعاء اليها فاستحب القيام
عنده وهو كما ترى لا يصلح معارضا لما عرفت بل فيه ان هذا اللفظ موجود في الاذان ولانه قد قامت اولى بالقيام عنده لانه صيغة اخبار او تدعمها الامر بالقيام
بخلافه فانه دعاء الى الاقبال الى الصلوة والله اعلم الطرف الثاني يعتبر في الامام الايمان بالمعنى الاخص الذي به يكون اماميا فلا تصح خلف المخالف بلا خلاف بل هو
مجمع عليه محصلا ومنقولا مستفيضا او متواترا كالنصوص التي منها الاخبار الكثيرة الامرة بالقراءة خلف المخالفين وانهم بمنزلة الجدر وقد مر شطر منها
الاخبار فضلا عن الخاصة في خصوص ذلك وعن الاخبار الدالة على اعتبار العدالة اذ لا فسق اعظم من ذلك بل ولا امر وقف على احدهم عليهم السلام كالواقفية او قال بامامة احد اولاده
كالزيدية والاسماعيلية والفطحية والواقفية وغيرهم بلا خلاف اجده فيه ايضا بل هو مقتضى اعتبار الايمان الذي قد عرفت انعقاد الاجماع بقسميه عليه
ضرورة ارادة المعروف بالامامية منه لا البعض فانكار بعضهم كانكار الجميع مضافا الى ما دل على اعتبار العدالة في الامام ولا ريب في انتفائها بذلك كلا في محقق
الكفر الموجب للخلود في جهنم والى مكاتبة ابي عبدالله البرقي الى ابي جعفر الثاني عليه السلام تجوز الصلوة خلف من وقف على ابيك وجدك فاجاب لا تصل وراءه وقول الصادق عليه السلام
والرضا في خبر الاعمش والفضل بن شاذان المرويين عن الخصال والعيون لا يقتدى الا باهل الولاية اذ من المعلوم ارادة ولاية الجميع بل قد يندرج في ذلك ايضا
اهل العقائد الفاسدة من الغلو والتجسيم والتجبر والتكذيب بقدر الله تعالى بناء على تحقق الكفر بها الا الفسق خاصة والاخير بالشرط الثاني وعلى التقديرين
لا يجوز الايتمام بهم قطعا وفي مرسل خلف بن حماد عن الصادق عليه السلام لا تصل خلف الغالي وان كان يقول بقولك والمجهول والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وخبر
اسماعيل بن مسلم سأل الصادق عليه السلام عن الصلوة خلف رجل يكذب بقدر الله عز وجل قال ليعد كل صلوة صلاها خلفه وفي المرسل عن علي بن محمد ومحمد بن علي عليهما السلام قال
بالجسم فلا تعطوه من الزكوة شيئا ولا تصلوا خلفه ومكاتبة علي بن مهزيار الى محمد بن علي الرضا عليه السلام المروية عن الامالي اصلي خلف من يقول بالجسم ومن يقول بقول
يونس فكتب لا تصلوا خلفهم ولا تعطوهم من الزكوة وابرؤا منهم برئ الله منهم وفي خبر ابرهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلام ايضا عن ابائه من زعم ان الله يجبر عباده على
المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون الى ان قال فلا تصلوا وراءه بل عن الطبرسي انه رواه في الاحتجاج عن الرضا عليه السلام عن ابيه عن الصادق عليه السلام بزيادة ولا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا
شهادته ولا تعطوه من الزكوة شيئا بل قضيته مرسل حماد المتقدم وغيره كخبر ابن يزيد بن حماد عن ابي الحسن عليه السلام المروي عن رجال الكشي قلت اصلي خلف من لا اعرف
فقال لا تصلي الا خلف من تثق بدينه والمرسل عن الصادق عليه السلام ثلثة لا تصلي خلفهم احدهم المجهول وغيرهما عدم جواز الايتمام بالمجهول ايمانه ايضا كما هو قضية اشتراطه
وعدم امكان تنقيحه بالاصول نعم لا حد ويعد ما سمعته من اعتبار العدالة في الامام التي لا يمكن الحكم بها الا بعد معرفة الايمان بل وباقي العقائد التي لا يعذر
المخطئ فيها كالتجسيم ونحوه بناء على انها الملكة او حسن الظاهر والا فعلى الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فيها يجب احراز الايمان فالظاهر ارادة
من الاسلام عندهم مع احتمال اكتفائهم بالظاهر الشهادتين اللتين يتحقق بها الاسلام في الحكم بايمانه وعدالته اذ عدمها فسق لا يحمل عليه المسلم وقيل
لظهوره منه ثم جيد وكذا يعتبر في الامام العدالة فلا يجوز الايتمام بالفاسق اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ومتواترا كالنصوص بل ربما حكي عن بعض

المخالفين موافقتنا في ذلك محتجا باجماع اهل البيت لما في صحيح عمر بن يزيد سأل ابا عبدالله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع اموره عين انه يسمع ابويه الكلام
الغليظ الذي يغيظهما اقرء خلفه قال لا تقرء خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا محمول على ما لا يوجب الفسق وعلى التوبة منه او وقوعه منه مكرها اذ لم يصر عليه وغير ذلك بل وكذا
المجهول حاله ايضا بناء على عدم الاكتفاء في العدالة بعدم ظهور الفسق كما ستعرف انه لو جوزنا الشرط في الحكم بتحقق المشروط اذ عرفت ان الاجماع محكي عليه
على كونها شرطا لا على ان الفسق مانع كما عساه يتوهم من النهي عن الصلوة خلف الفاسق والفاجر اذ ذلك وان كان واردا في جملة من النصوص الا ان في بعضها لا تصل
الا خلف من تثق بدينه وامانته وفي اخر ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وفي المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب ابي عبدالله السياري صاحب موسى والرضا
قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي بهم جماعة فقال ان كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل
قال وقلت له مرة اخرى ان قوما من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس
قلت ومن لهم بمعرفة ذلك قال فدعوا الامامة مضافا الى الاجماعات السابقة والى ما دل على النهي عن الصلوة خلف المجهول مما تقدم وغيره لاندراج
المجهول عدالته فيه ايضا بل قد يؤيده تلك النصوص المتضمنة للنهي عن الصلوة مع الفاجر والفاسق على المطلوب ايضا بتقريب توقف امتثال هذا
التكليف على اجتناب الواقعي منه كما هو مقتضى عدم دخلية العلم في مفاهيم الالفاظ فيتعذر التمسك بالاطلاق ثانيا لو قلنا بناء على كون المخصص والمقيد
مقتضيا للعلم والمطلق لما في خبر عبد الرحيم القصير سمعت ابا جعفر يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس فيقرء القرآن فلا تقرء خلفه واحتسب على الثقة
بقرينة لفظ الناس فيه او على حكم معرفته بالخصوص وان امكن تحصيل عدالته بصلوة العدول خلفه مع عدم احتمال التقية وغيرها مما بيناه في شهادتهم
بعدالته او غير ذلك ثم لا فرق في النصوص والفتاوى في اعتبار العدالة بل وغيرها من الثلثة الاخر في الامام بين الفرائض الخمس وغيرها من صلوة العيدين
والجنازة والايات ونحوها اذ هي شرط في اصل منصب الامامة القدالة كما هو واضح نعم الظاهر عدم اعتبار عدالته فيما بينه وبين ربه في صحة امامته اذ كان هو يعلم
من ائتم به للاصل وعموم الادلة واطلاقها بعد حصول الملازمة بين اشتراطها في الائتمام به وبينه في الامامة وعليه ينزل اطلاق الفتاوى في اعتبار العدالة في الامام
في مقابلة قول العامة بجواز الايتمام بالفاسق لذا فرعوا عليه فيكون المراد عدالته عند المأموم وهو معنى لا تصل الا خلف من تثق بدينه لذا تصح الصلوة ولو انكشف
الفسق بعدها بل لعل الامر كذلك في الجماعة لو الجنب كالجمعة وخبر السياري المزبور غير صالح لاثبات ذلك لان راويه ضعيف فاسد المذهب مجهول الرواية كثير المراسيل
كما عن النجاشي والفهرست مع احتمال ارادة عدم معرفة من ائتم به ذلك منه او الفرد الكامل كما يومي اليه جواب السؤال الثاني او غير ذلك وكذا المرسل عن طرق العامة
لا يؤمن امرأة رجل ولا فاجر مؤمنا المحتمل لارادة المعلوم فجوره عند المأموم كمعلومية ارادة نحو ذلك من نحو قوله قدموا افضلكم بل لعل العارف بعدالة
نفسه من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق ودعوى عدم اهلية الفاسق لهذا المنصب يدفعها عدم كون الفرض من المناصب لما هو من الاحكام الشرعية
ضرورة استحباب صلوة الجماعة للشخصين مثلا مع وثوق احدهما بالاخر وارادة الواقع من طهارة المولد ونحوها فلا تجوز الامامة مع علمه بنفسه
بعدمها الوقتية لا تستلزم ارادته هنا بل لعل الاقتضاء في النهي على غيره في نحو خبر ابي بصير مشعر بعدم كونه منهم بل لعل الامر كذلك في المفتي ايضا فيصح
له الافتاء الجامع للشرائط مع علمه بفسق نفسه اذ لا دليل على اشتراط حجية ظنه بالعدالة بعد كالشهادة بل مقتضى اطلاق ادلة الانذار وغيرها خلافه
فاطلاقهم اعتبار العدالة فيه يراد منه بالنسبة للمستفتي باعتبار عدم وثوقه بما يخبر به من ظنه الجامع للشرائط والا فلو فرض اطلاعهم عليه جاز له الاخذ
به وان كان فاسقا وليس كذلك في الصلوة فان الظاهر عدم جواز الايتمام به وان علم منه لاتيان بها جامعة للشرائط الظاهرية لاحتمال في اعتبارها نفسها بالنسبة
للايتمام لا من جهة عدم الوثوق بما يراد منه مضافا الى النصوص قدموا خياركم وافضلكم وامام القوم وافدهم الى الله تعالى وغير ذلك كما انه ليس كذلك غير
المسلم وغير الامامي الاثني عشري وان جمع الشرائط الظاهرية النصوص في الاعراض عنهم وعدم الركون اليهم الفطحية والواقفية ونحوهم وان كان فيهم من
هو من اصحاب الاجماع ومن اقر له بالفقه ولكن ذلك ونحوه لقبول رواياتهم لا لارائهم ولذا لم يقبل الاصحاب من ابن بكير من الرأي في عدم الحاجة الى
المحلل لو تزوجها بعد العدة بل ذكر الشيخ في حقه انه يتقدح منه عدم قبول شيء مما رواه فضلا عما راه وان كان المعروف بل المروي قبول ما رووه دون
ما راوه بل هو شاهد اخر للمطلوب وكيف كان فالاقوى ما عرفت نعم الظاهر اعتبارها في نحو منصب الحكومة لمعلومية عدم جواز ترافع الى الفاسق لا صالة ولو لم
الاشتراط في الاداء فالظاهر عدم بطلان الصلوة لو فعل لكونه تشريعا في امر خارج كالمسجد وان لم نقل ابطاله في المأموم لوضوح الفرق بينهما كما بيناه في محله
اما العدالة في شهود الطلاق بالنسبة الى الزوج والى الشاهد والى كل منهما اعتبار الواقعية فيها لقاعدة كون الاسماء للمسميات الواقعية ودعوى
ان الظاهر في العدالة ونحوها مما الاطرقه الا هو عنوان الحكم فيها لا الواقع لا دليل عليها نكاحها مع العلم بفسق احد الشاهدين وان كان مع
عدالة الغير على ظاهر العدالة كما لا يجوز للزوج نكاح اختها والخامسة مع علمه بفسقها ولا الحاصل واذ كانا مع علمهما بفسقهما ولا بأس باختلاف
الاحكام باختلاف الناشئ في الموضوع نعم لا بأس بنكاح الاجنبية مع الجهل بحالهما الا صالة ان كان ذلك كله يظهر لك ما الطبيعة في الحدائق وكثير من
التشنيع والتسميع ولا غرو فانه من الحدائق المخالفين في القواعد والمجتهد الماهر والله الهادي فاذا كان العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل
الاحوال متساويا كما في الذكرى ولاستواء والاستقامة كما في ك وغيرها وربما احتمل ان العدالة من العدل او القصد في الامر ضد الجور ولما كان الظاهر ثبوت
الحقيقة الشرعية فيها كما يظهر من تعبيرهما الا في الى الشرع اذ احتمال الارادة النسبة الى الشرع منه ولو مجازا بعيد لم يحتج مع ذلك الى الحقيقة المعنى اللغوي
ولانهما اجمال ما سمعته عن ك وغيرها وامر المناسبة سهل بل لم نقل بالحقيقة الشرعية فيها فالمجاز والتوبة وهو كاف في الشرع
من عدة المعنى على الظاهر لا فرق فيها بالنسبة الى كل ما اعتبرت فيه من شهادة وطلاق وغيرهما وفي بعض الاخبار اعتبار بعض امور في الشاهد غير معتبرة في غيره
انما هو من حيث الشهادة لا من حيث العدالة نعم قيل هي فيه ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما عن ابن الجنيد والمفيد والشيخ في الخلاف بل هو ظاهر ما حكي عن

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

انه بل قربه في باب الشهادة قال فيها ان العدل من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وقيل ان لا يعرف
شيئا من اسباب الفسق وهذا ايضا قريب وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ولبس الثياب المصبغة للنساء وما اشبه ذلك
والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ومرادهم بالاسلام الايمان والاظهر الاسلام مردود معرفة كونه مؤمنا غير كاف مع احتماله لكونه نوع فسق وللمسلم المجهول
عليه قبل ظهوره منه ... كلام ... والظاهر ان ذلك منهم لثبوت العدالة عندهم بمعناها اذ لم يعرف بشيء من اسباب الفسق يحكم بثبوت العدالة
عنده حتى يثبت الفسق ولذا جعله في الذخيرة نزاعا آخر غير النزاع في اصل العدالة وكيف كان فالحجة على ذلك اصالة الصحة في افعال المسلمين واقوالهم المستلزم
للحكم بانه لم يقع منه ما يوجب الفسق فيكون عدلا لعدم الواسطة بينهما وقد فرض نفي الشارع احدهما فتعين الثاني واجماع الفرقة واخبارهم المنقول الاجماع على
الخلاف بل عنه ان البحث عن عدالة الشاهد حتى لم يعرف في الصحابة ولا التابعين وانما هو امر احدثه شريك وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل
محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد
على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وما عن الصدوق في
المجالس عن صالح بن علقمة عن ابيه قال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام وقد قلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لم تقبل شهادته فقال يا علقمة
كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف الذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف بالذنوب لما
قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من
اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومرسلة يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم
الولايات والمناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه وخبر عبد الرحيم القصير سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلاته ومرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او
بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون وخبر عمر بن يزيد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف
غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا وما رواه الصدوق باسناده الظاهر الصحيح كالمرسل عن ابن
ابي ... المغيرة قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وحسنة البزنطي
عن ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله تعالى في كتابه فان خالف ذلك رد الى
كتاب الله عز وجل فقلت له فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان تعرف
منه خيرا وما ورد في شهادة اللاعب بالحمام انه لا بأس بها اذا لم يعرف بفسق وعن علي عليه السلام انه كان يقول لشريح واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض
الا محدود لم يتب منه او معروف بشهادة زور او ظنين وفي صحيح ابي بصير سأل الصادق عليه السلام عما يرد من الشهود فقال الظنين والمتهم والخصم قال قلت فالفاسق
والخائن كل هذا يدخل في الظنين ومثلها جميع الاخبار الدالة على رد شهادة الفاسق بل ربما ايد ايضا زيادة على ذلك بان حال السلف يشهد
وانه بدونه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في البلاد الكبيرة والقاضي القادم اليها من بعد مع عدم خلطته واختباره لهم ضرورة اقتضاء اعتبار
غيره تعطيل كثير من الاحكام حتى يختبرهم او يكون عنده من هو مختبرهم او مخالطهم ولا ريب في كونه حرجا وعسرا وتعطيلا وكيف والناس في كثير من الامكنة
لا يتمكنون من ذلك في طلاقهم وديونهم وغير ذلك مما يحتاج اليه بل قد يشهد له ايضا الحث على الجماعة المشعر بانها متيسرة في كل وقت سفرا وحضرا
وظاهر قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم حيث لم يقيده بشيء ولا ينافيه قوله في الاخرى واشهدوا ذوي عدل منكم اذ لا كلام في كون الشاهد لا بد
ان يكون ذا عدل لكن الكلام في ان ذلك يحكم به حتى يظهر خلافه او لا ولا تعرض في الآية له فيبقى اطلاق الاولى سالما اذ لعل المقصود عدا شهادة المعروف
بالفسق كما انه لا يعارض ما ذكرنا بالاحتياط اذ هو تارة بالفعل وتارة بالترك ومع ذلك كله فمن المستبعد جدا او الممتنع ان النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام
وغيرهما من القضاة والحكام الذين لا انقطاع لامور الخصومات والحدود في زمانهم بل لعلها في اليوم الواحد تتكرر عند الشخص الواحد منهم مرات كانوا
يبحثون وينقرون ويفتشون كما يصنعه المتأخرون من اصحابنا وخفي على من ذكرنا من قدماء اصحابنا كابن الجنيد والمفيد والشيخ حتى ان الشيخ
حكى اجماع الفرقة واخبارهم على ذلك لكن لا يخفى عليك ان هذا الاصل غاية ما يمكن تسليم مقتضاه حمل ما يقع من المسلم من ذي الوجوه قولا او
فعلا على الوجه الصحيح منها وانه لا يجوز التفتيش عما يقتضي فساده بل بعض السمع والبصر ويحمل على الحسن ما لم يكن الفعل والقول نصا في الفساد
او ظاهرا فيه على الاقوى والا لم يمكن الجرح الا نادرا الا ان مقتضاه ان لا يقع منه ما يقتضي الفسق وما اوجر الاه ومن لاحظ الاخبار والتتبع
للطهارة والنجاسة والذبائح والمناكح ونحوها من المعاملات والعادات لا تفيد ازيد من ذلك ولا ينافيه رد شهادته حيث يشهد وان كان الاصل
يقتضي ان لا يكون زورا لكن ذلك في نفسه لو علم لا يكفي في قبول الشهادة لاحتمال الوهم والنسيان والدخول اليها بمدخل شرعي فاسد وان كان معذورا
فيه على ان اشتراط العدالة فيها تعبدي يرتفع اثر هذا الاحتمالات عندها فوردا اصل الصحة الفعل المعلوم انه محتمل في نفسه لوجوه متعددة لا المجهول
انه من المحتمل والا فقد يكون هو في نفسه مما لا يحتمل الا الفساد ودعوى انه كما ان الاصل حمل فعل المسلم على الصحيح كذا الاصل في المسلم ان لا يخل
بواجب ولا يرتكب محرما ولذا لا يلتفت الى الشك في شيء من الواجبات الموقتة بعد فوات وقتها ممنوعة وهذا الالتفات انما هو للدليل ولو سلم كل من
الاصلين فقد يمنع وجوب العمل بمقتضاه بالنسبة للغير كالايتمام والطلاق ونحوهما بل يمكن القطع به بملاحظة احوال السلف في الروايات فضلا
عن غيرها فان عدم ائتمامهم الا بمن لا يعرفون احواله وتحرزه من الكذب ونحوه من الضرورات التي لا تنكر ودعوى ان كلا من هذين الاصلين امر شرعي تعبدي

بحث لا يثبت به ملكة او حسن حتى يلحقه وصف العدالة لكن فيه انه لا معنى لثبوت هذا الاصل الا جعل الشارع المجهول محكوما عليه بانه لم يرتكب
محرما ولا اخل بواجب كل من كان كذلك يلزمه وصف العدالة وليس في الاخبار حسن ظاهر او ملكة بل الذي يظهر من النصوص وفتاوى ان العدل الذي
لا يخل بواجب ولا يرتكب محرما لكن ذلك منهم من جعله طريقا لحصول الملكة ومنهم من جعل نفسه عدالة من غير ملاحظة الملكة وبعد تسليم الاصل المجهول
من الذي لم يخل بواجب ولم يرتكب محرما فان قلت ليس كل من لم يخل بواجب الى آخره عدلا بل الذي يعلم منه ذلك او يظن ظنا معتبرا والاصل لا يفيد شيئا منهما
قلت هو ما علم او ظن ... كالبينة والاصل ثم انه لا يعتبر ... الشارع ... الذي يعلم منه انه لا يخل بواجب
في جريان جميع الاحكام ومنها العدالة نعم قد يقال ... الاصل ... الاخبار ... ان بعضهم انها كانت في انه يعتبر في طريق العدالة
زائدا على الاسلام مع عدم ظهور الفسق ينقطع العمل بالاصل بحيث يثبت العدالة واما الاخبار فهي مع كون كثير منها ضعيف السند غير صريح في المقصود
بل بعضها دال على ضده كمرسل يونس ورواية عمر بن يزيد ورواية عبد الله بن المغيرة وحسنة البزنطي وصحيح حريز محمولة على ارادة كونه معروفا بانه لم يعرف
بشهادة زور ويحمل رواية المجالس على ارادة من لم تره بعينك بعد الفحص عن حاله ولو لا نه مجهول الحال عن بعد لم تره مدة عمرك ضرورة احتمال كون مثله معروفا
مشهورا بالفسق وشهادة الزور في بلده او عند من خالطه واما رواية عبد الرحيم فقد يكون الاعتماد عليه من جهة صلاة الناس خلفه وان لم تعرفه ولا دلالة
في مرسلة ابن ابي عمير فان المدلسين كثيرون ولعلهم اختبروه ولم يعرفوه بهذه المثابة حتى جاؤوا الى الكوفة فان التدليس يصل الى اعظم من ذلك واما خبر
اللاعب بالحمام فلعل المراد منها ما ذكرنا من المعرفة بكونه غير معروف بالفسق وكذا قول علي عليه السلام لشريح بل لعل الفاسق داخل تحت الظنين في كلامه عليه السلام بقرينة
صحيحة ابي بصير واما ما ورد من رد شهادة الفاسق فهو مع معارضته بما دل على قبول شهادة العدل بل ان المراد منه الفاسق في الواقع لا من علم فسقه ولو اخذ في ذلك العلم
لا خذ في العدل وما ذكروه من التأييد معارض بالمؤيدات الكثيرة لعدم بل قد يدعى اختلال النظام بذلك فان كثيرا من حقوق الناس من اموال وفروج
ودماء تضيع بذلك فكم من دم يهدر وكم من فرج يغصب وكم من ولد يؤخذ ان ذلك من المستبعد بل من الممتنع خصوصا مع ملاحظة النصوص وطريق الاصحاب
واستبعاد خفاء مثل ذلك على الشيخ معارض باستبعاد خفائه على غيره على ان الشيخ طريقه توثيقه للرجال وعدم قبوله لرواية المجهول معلوم ولذلك وغيره
احتمل تنزيل كلامه على ارادة انه لا بد من اختباره حتى يظهر عند المختبر انه غير ظاهر الفسق ولا يجب عليه ان يبحث عن باطنه واعتقاده وهذا الذي ادعي حده
من شهرتها فيراد بعد ظهور الفسق ظهور عدم الفسق ولا يبقى في المجهول الذي لم يعرف ولا اتفق انه رأى بل كان في بلد بعيد انه غير ظاهر الفسق كما يؤيد الحد
ذلك ما حكي عنه في ... من التصريح بان العدالة على ما في صحيحة ابن ابي يعفور الآتية وغيره في الخلاف انه قال بعد المسألة اذا حضر الغرباء في بلد عند
الحاكم فشهد عنده اثنان فان عرفا بعدالة حكم وان عرفا بفسق وقف وان لم يعرف عدالة ولا فسق بحث وعن بعض النسخ لم يجب عنه ناسيا كان لهما السيما
والمنظر الجميل او ظاهرهما الصدق بشهادة قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال وهذا مما يرضى به وكذا عن الكاتب اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا
بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة
غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط
المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم فان التأمل فيه يقتضي بخلاف الظاهر وكيف
يصدق على مجهول الحال انه مرضي غير مشهور بكذب ولا غير معروف بحيف على معامل واما المفيد فقد صرح في المقنعة على ما نقل عنه ان العدل من كان معروفا بالدين
والورع عن محارم الله وهو ظاهر في حسن الظاهر والحاصل ان ذلك محتمل في كلامهم حتى في كلام الكاتب فانه حكي عنه التصريح بان المسلمين كلهم على العدالة الى ان
يظهر ما يزيلها ومن هنا نقل عن الاستاد الاكبر في حاشية المعالم الاجماع على ان المراد بالعدالة حسن الظاهر في كل ما اشترط فيه وفي شرح المفاتيح لم يستحضر
الخلاف الا عن ابن الجنيد لعله كذلك لان عبارات الشيخ وغيره قابلة للحمل على ما ذكرنا بل قد يدعى ظهورها في هذا المعنى فتأمل جيدا واما الاجماع الذي ذكره
الشيخ فحال السلف من الشيخ والفقهاء والتابعين فهو مع امكان تنزيله على ما سمعت يمكن تنزيله دعوى تبين فساده بالاجماع المحصل الحاصل من ملاحظة
كلام المتقدمين من اصحابنا من عدم اكتفائهم في العقد بل بذلك بل الشيخ نفسه عرف العدالة في نهايته بمضمون رواية ابن ابي يعفور الآتية كما سمعت
ومن ذلك كله يقوى الظن بان مراده كبعض الاخبار انه لا يحتاج الى الفحص والتفتيش حتى يقف ان الرجل لا ذنب له باطنا بل يكفي عدم ظهور الفسق بعد
الخلطة والاختبار هذا وفي شرح المفاتيح للمولى الاعظم انه لا بد من معرفة كونه مسلما مؤمنا حتى يقال يكفي مجرد الاسلام المرادف للايمان فان معرفة
ذلك لا يتحقق غالبا او على سبيل التعارف الا بالمعاشرة والمعرفة ولو لم يعرفه من اهل بلد يعلم كونه مسلما مؤمنا سيما ذلك الزمان الذي كان المؤمن فيه
في غاية القلة فهو عين حسن الظاهر لكن قد يناقش اولا بان الاسلام والايمان يكفي في ثبوته مجرد اظهاره ويحكم عليه بذلك لتبادر احكام المسلمين
ثانيا بانه لا تلازم بين المعرفتين فانا اكثر الناس نعرفهم انهم مسلمون مؤمنون بل نشهد على ذلك ولا نعرف من حسن ظاهرهم شيئا فتأمل كما انه
قد يناقش فيما يقع من بعض المتأخرين من الاستدلال على فساد هذا القول ببعض الاخبار المشترطة في قبول شهادة الشاهد كونه عدلا ونحو ذلك منها
خيرا كالآية واشهدوا ذوي عدل منكم ونحوها بان اصحاب هذا القول لا ينكرون اشتراط العدالة بل يكتفون بالحكم بثبوتها بمجرد الايمان مع عدم
ظهور الفسق لا ان العدالة ليست شرطا عندهم بل الفسق مانع كما يتخيل وان العدالة عندهم عبارة عن ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق ...
كان هو محتمل في كلام بعضهم بل يومي اليه بعض ادلتهم وكذا ما يتوهم ان العرف واللغة محكمان في الفاظ الكتاب والسنة فينبغي في العدالة بمجرد ذلك
فيقال ان ... وجودها بهما اولا ان العدالة من المعاني الشرعية فيرجع فيها اليه وقد سمعت ما يقتضي انها عبارة عن ... ولا مدخل
للعرف واللغة فيها وثانيا لا منافاة بين الحكم بها وثبوتها بمجرد الايمان وعدم ظهور الفسق بين كونها امرا زائدا على ذلك ولم يشهد فاعلى المؤ

الذي يبقى للماموين ولو ركعة او ركعتين ويكون ح تابعا غير الامام في ذلك وان لم يكن هو بالنسبة اليه صلوة بل قد يؤمي خبر طلحة بن زيد عن جعفر
عن ابيه عليهما السلام انه سئل عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم
بهم ويقوم هو فيتم بقية صلوته الى جواز التابعية في السلام وحده ايضا بناء على ارادة الاتمام من الماموم من الرجل المقدم فيه وخبر علي بن جعفر المروي عن
اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن امام يقرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف وقد تمت صلوتهم
الى جوازه في السجدة ايضا بناء على ارادة ما يشمل الاجنبي من الغير فيه الا ان الحكم لما كان من المستغربات ولم ينص عليه احد من الاصحاب كما اعترف به في الحدائق
وان كان ربما استظهره من المنتهى وجب عليه حمل هذه الاخبار على ارادة الماموم مع فرض عدم قبول الخبر زرارة وسابقه له باعتبار تضمنهما العدم
المتقدم ولو كان ماموما لعلم مع انه يمكن دفعه بامكان تصويره فيه ايضا بحيث يراد بالبناء فيه بالنسبة للماموين دونه او غير ذلك وطرحه لكن على
كل حال لا ينبغي التوقف في جواز استخلاف الماموم وغيره وان كان الاحوط الاول كما انه لا ينبغي التوقف في انه للماموين تقديم من يشاؤون اذا لم
يقدم الامام لهم من يأتمون به بل يأتمون بل لبعضهم ان يتقدم وان لم يقدمهم احد كما يدل عليه صحيح علي بن جعفر سأله اخاه موسى عليه السلام عن امام احدث
فانصرف ولم يقدم احدا ماحال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم نعم الظ انه احق منهم بالتقديم
لكونه تابعا عنه ولظ اكثر الادلة الا ان ذلك للتلبس على سبيل الحتم والالزام فطعن بل لهم ان لا يأتموا بمن قدمه لهم فيقدمون غيره ويتمون صلوتهم كما ان
لهم اتمام صلوتهم فرادى من غير ائتمام حتى لو قلنا بعدم جواز نية الانفراد اختيارا لضرورة تهريتهم في المقام اذ احتمال فساد الصلوة مقطوع بعدمه
كاحتمال وجوب الائتمام بل عن العلامة في كرة الاجماع على بطلان الاخير من الاحتمالين ويؤيده ايضا مضافا الى الاصل وغيره ظ صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام
سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان فيجب حمل صحيح علي بن جعفر السابق على
على تأكد الفضل والاستحباب لا الحتم والايجاب او على خصوص الجمعة كما اسلفناه والا فاحتمال القول بان العبادة توقيفية والاصل عدم جواز العدول حكم
نقل النية فينبغي الاقتصار على المتيقن مما لا ينبغي الالتفات اليه خصوصا في المقام لما عرفته من الصحيح المزبور فللماموين ح اتمام الصلوة فرادى وجماعة
بتقديمهم اماما او تقديم الامام لهم او من دون تقديم مقدم بل يقدم لنفسه او بعضهم فرادى وبعضهم جماعة متفقين في الامام او مختلفين فيه
كما نص على ذلك كله او اكثره في المنتهى وغيره ويستفاد من نصوص المقام وكذا يستفاد منها انه لو نقل ذلك الامام اختيارا بان احدث متعمدا جاز الاستخلاف
ايضا كما نص عليه في كرة وغيرها للاطلاق وبعض نصوص القطع بمنا وانه للمضطر خاصة لابي حنيفة ممنوع بناء على اصل فاسد بل قد يستفاد ايضا
مما ورد منها في استخلاف الامام المسافر عند انتهاء صلوته بقية الصلوة بالماموين جواز الاستخلاف في صورة سبق الامام الماموين ضرورة عدم
الفرق بينهما كما نص عليه في المنتهى وان استشكله في الحدائق تبعا للتحرير من جهة عدم النص عليه بالخصوص مع توقيفية العبادة الكثيرة في غير محله اذ الفقيه
بعد ممارسته لكلماتهم عم والتدبر فيها كالحاضر المشاهد في كثير من الامور فاذاتهم وانساقا الى ذهنه من بعض الادلة التعدي من موردها الى غيرها
كان حجة شرعية يجب عليه العمل بها ولعل كثيرا من انكار بعض القاصرين من غير هذه المرتبة على الاصحاب يرمونهم بالعمل بالقياس ونحوه بل نعم نحو ذلك
كما لا يخفى بل قد يستفاد من نصوص المقام ايضا جواز نقل الماموم نيته من امام الى امام اخر اختيارا وجواز نقل الماموم الى الامام بعض الماموين او غيرهم
كما نص في كرة على الاول فقال يجوز نقل الماموم نيته من امام الى امام اخر في تلك الصلوة لكن منعه في الحدائق تبعا له في نهج ويحتمل كريه للاصل وتوقيفية
العبادة والنبوي انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ولعدم القائل به في النقل الحضور فضيلة الجماعة الا ان الجميع كما ترى لا يعارض
تمام الغفية التعدية من الادلة المزبورة ومن هنا قال في كرى انه يمكن ان يفرق بين العدول الى الافضل وغيره بل قد يقوى بجواز دون النقل و
تراميه وان قال في كرى فيه ما فيه ولعل الانصاف فضلا عن الاحتياط يقتضي التوقف في بعض صور المزبورة مخافة رجوع مدركها الى التخريج
في الادلة غير جائز ونحوه في ذلك جواز استخلاف الامام اماما غيره ببعض جماعته او جميعها مع بقائه مصليا مؤتما بالخليفة او منفردا
ماموما كان الخليفة او منفردا وان امكن تجشم الدليل لذلك كله خصوصا بناء على جواز نقل نية الانفراد الى الائتمام وبالعكس وجواز نقل
النية من امام الى امام اخر لكن الاحتياط في ذلك كله ساحل بحر الهلكة والله اعلم وان كان الظ انه لا اشكال في التعدي عن خصوص ما عدا المنصوص
الطارية للامام من الحدث والرعاف ونذر الحدث او الاذية في البطن والسفر وان اقتصر عليها في الحدائق بل الظ ارادة كل ما يمنعه من اتمام الصلوة
ولو لطعنة او غيرها بل يمكن التعدي الى ما يمنعه من اتمام الصلوة مختارا فيستخلف لو صار فرضه الجلوس مثلا ويجوز وان كان يكره ان يأتم حاضر
بمسافر وبالعكس على المشهور بين الاصحاب وتحصيلا بل في الرياض ان عليه من عدا الصدوقين كافة بل عن الخلاف وظ الغنية او صريحها الاجماع
عليه خلافا للمحكي عن والد الصدوق فلا يجوز فيهما وفي المقنع في ثانيهما وهما ضعيفان لاطلاق الادلة رخصة وخصوص المعتبرة المستفيضة في اثنا
ان لم يكن متواترة كصحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوة ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين
الظهر والاخيرتين العصر وحماد بن عثمان سأل الصادق عليه السلام عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث يشاء وخبر الاحول
عنه ايضا اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل الفريضة في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل
الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة وعمر بن يزيد سأل الصادق عليه السلام ايضا عن المسافر يصلي مع الامام فيدرك من الصلوة ركعتين ايجزي ذلك عنه فقال
نعم وغيرها من الاخبار الكثيرة الصريحة في الصحة المستلزمة للجواز وعدم الاثم ضرورة عدم انفكاكهما في مثل المقام عندنا ومن المحمول على التقية
بل وخبر والده ايضا بضميمة عدم القول بالفصل مضافا الى المرسل عن الصادق عليه السلام لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي بشيء من ذلك فام

يقع جماعة حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وان صلى معهم الظهر
فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر اذ الظ ارادة الكراهة من النهي او لا فيه بقرينة قوله بعد ذلك فان ابتلي الخ مما هو معلوم عدم مجامعته للحرمة فيكون
ح كقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المروي عن الصادق عليه السلام لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين الذي دل ايضا على انه لا ينبغي له ان يفعل فان فعل كانت
هذه كيفية صلوته بل ينبغي الجزم بالنسبة للنهي الاول بقرينة الاخبار الاول بل يمكن تحصيل القطع بالجواز فيهما بملاحظة السيرة والطريقة وعدم معروفية
المنع مع كثرة وقوع ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام وغيرهما من الازمان المتقدمة دون من الاطراف عندهم وبحضور الصلوة معهم كما انهم عم كانوا لو امّوا من
سفرهم يصلون فيه من فرضية الاتمام ومع ذلك لم ينقل خبر من الاخبار انهما صنعوهم من الائتمام من الاتمام في احد الحالين اذ لو وقع لشاع وذاع
حتى خرق الاسماع لتوفر الدواعي اليه ودعوى حمل صحاح الموثق المزبور بالكراهة لاحتمال الاختصاص بصحة يطول الضرورة والتقية كما هو مورد الخبر نحو المحكي
عن فقه الرضا بل فيه زيادة صلى وانا بلى ولم يجد بدا من ان يصلي معهم وهو معهم نص في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة ولا يستلزم نفي
كليته كما هو ظ الجماعة بل الثابت خصوص الحال المزبور ولا اعتبار بسند الخبرين اي الموثق والرضوي وصلا حجتهما بانه للتقييد اطلاق الصحاح بحالة الضرورة
اذ غايتها افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيها كذلك وانما هو في كليتها وعمومها لحال الاختيار وليس فيها تصريح بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل
للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه مشتمل على حكم اخر غير المجوز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق ردا على جماعة من العامة القائلين
بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي وابو ثور وابو حنيفة واصحابه ولا عبرة به ح فيما نحن فيه ضرورة حجية فيما سأله به فعلم بعدها
الاجماع حتى من الصدوقين اذ المحكي عنهما اطلاق المنع ووضوح قصور الخبرين عن التقييد سندا ودلالة واعتضادا بل الثاني منهما غير حجة عندنا وفي سند
الاول منهما داود بن الحصين وعن ابن عقدة والشيخ انه واقفي ولا ينافيه ابتلاء المجوز لذلك بل لعل كثيرا من افراده لا يتصور فيه الاضطرار الى التقية
لا يمكن حمل الاخبار هنا حتى الموثق عليها باعتبار وضوحها في خلاف الكيفية التي عندهم في اتمام المسافر بالحاضر وبعد الاغضاء عن دعوى الظهور
والقطع بان ارادة التأسي بالكراهة من نحو العبارة في مثل المقام وكان المقام من الواضحات التي لا تستأهل تطويل البحث كما ان اثبات الكراهة
في الامرين معا كذلك وان كان ربما يظهر من انتصار المتن كالمحكي عن غيره على كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر خاصة دون العكس كما حكي عن المراسم بل قيل
انه كاد يكون صريح التحرير ومال اليه او قال به في المختلف نعم اذا جاء الخلاف في الغنية والموثق المزبور والمعتضد بالرضوي كاف في اثبات الكراهة
التي يتسامح فيها نعم هل يختص الكراهة في اختلاف الفرضين قصرا وتماما لانه المنساق من الادلة بملاحظة خصوص ما تعرض له فيها مما هو مختلف بحسب
يعلم او يظن ارادة ذلك من الاطلاق فان كان يومي اليه خبر ابي بصير الموثق المزبور حيث نهى فيهما او لا على الاطلاق ثم ذكر فيهما انه لو خالف النهي فليفعل
كذا مما هو مختص بمختلف الكيفية او انه يعم مطلق ائتمام المسافر بالحاضر وبالعكس للاطلاق وجهان بل قولان مال الى ثانيهما في الرياض حاكيا له عن
الروضة واختاره الفاضلان على ما حكي عن اولهما ولعله ظ البيان والمحكي عن السرائر غير انه مما قيده بالرباعية وهو لا قوي في النظر وان
كانت الكراهة مما يتسامح فيها الا انه لا شيء يعتمد عليه حتى مع ملاحظة التسامح عدا الاطلاق المنساق منه بقرينة ما سمعت فلا كراهة في الائتمام
بالصبح والمغرب بل وبالظهرين اذا فرض الاتفاق كما لو ائتم حاضر بمسافر في صورة قضائهما قصرا او العكس في صورة تعينهما قصرا او العكس اداء اما
اذا ائتم الحاضر والمسافر احدهما بالاخر لكن مع اختلاف كيفيتهما في القصر والتمام بالنظر للاداء والقضاء امكن القول بالكراهة
ولا يقاس عليه مطلق نقصان فرض الماموم عن الامام من حيث القصر والتمام للاصل السالم عن معارضة قياس مع ... من التقية او غيره وان كان
الحكم مما يتسامح فيه ثم ان المستفاد من نصوص المقام في كيفية ائتمام المسافر بالحاضر هو مفارقة الامام عند انتهاء صلوته لكن في كره والمنتهى وعن
ذكرى وس وتذ والموجز وض انه يستفاد منه جواز انتظاره الامام حتى يسلم فيسلم معه بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في اكثر هذه الكتب انه افضل
بل صريح كرى والروض وغيرهما عدم الفرق في ذلك بين ائتمام المسافر بالحاضر وبين غيره كان صلوا ناقصة من الحاضرين او المسافرين او المؤتمين
بمثلهم كمن اقتدى في الصبح او المغرب بمن يصلي الظهر او العشاء ولعلهم اخذوا ذلك من كراهة مفارقة الامام مع تمكنه ونحو التسليم قبله على
المصلي منفردا فضلا عن الموتم الذي يغتفر له السكون الطويل لادراك متابعة الامام على انه يمكن التخلص عنه هنا بان يشتغل بذكر وتسبيح
ونحوهما ومما سمعته انتم في صلوة الخوف كما يومي اليه ما في المنتهى حيث قال في استنابة المسبوق ولو انتظروا الفراغ ويسلم بهم لم استبعد جوازه
وقد ثبت جواز ذلك في صلوة الخوف لكن في الحدائق مناقشة بان ثبوت ذلك في صلوة الخوف لا يستلزم ثبوته هنا وتبعه في الرياض حيث
لا تخرج مع ان الثابت في صلوة الخوف انتظار الامام لا الماموين كالمناقشة فيما ذكر في الروض بالعلم المستفاد من القول بدا ايضا من جواز انتظار
الامام الجماعة بالتسليم بهم فيما لو فرض نقصان صلوة غير صلوتهم بل نص في الاولى على افضلية ذلك له وان مدركه انهم ما سمعته في صلوة الخوف لكن
في ثبوت الحكم فضلا عن الافضلية فيه وفي ما يقع نوع تأمل لتوقيفية هيئة العبادة ولو قضاء البراءة فيها على اليقين بل لعل المتيقن في صلوة الخوف
ان انتظار الامام للماموين من خواصها فالحكم بذلك التسليح لا يخرج من نظر وان اقتصر بعض متاخري المتاخرين على المناقشة في الافضلية دون اصل
الحكم على ان ظاهرهم الانتظار في خصوص التسليم مع ان قضية بعض ما سمعته مستندا لهم جوازه في التشهد ايضا حيث لا يكون صلوه مع الامام
كما لو فرض انتهاء صلوة الماموم في ثالثة الامام لكن كاد يكون صريح كرى والروض الاختصاص بالتسليم والمحصل ان الاولى في الائتمام انه يومي
اليهم بالسلام فيقومون الى اتمام صلوتهم او انه يستنيب بهم من يتمون صلوتهم معه نعم في وجوب صلوته الامام بعد التسليم الى ان يفرغ الماموم
وعدمه قولان المشهور كما في الحدائق الثاني للاصل خلافا للمحكي عن ابي علي وابن الجنيد الاول ولعله للقول النص في الموثق المعتبر اذا صلى رجل قوما

الماموم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

فلذلك طوينا ذكرها فيه نعم اذا كان اجتناب الكبيرة شرطا في تحقق العدالة وعدمها فلا يمكن الحكم بالعدالة حتى يعلم اجتناب الكبيرة ولا يكون ذلك
الا باجتناب جميع ما يحتمل انه كبيرة نعم لو قلنا ان فعل الكبيرة مانع من الحكم بالعدالة لا يتجه القول بذلك لانا لم نعلم انها كبيرة ولعله للشك في
الاندراج في التعريف فيتجه لزوم عدم اجراء حكم الكبيرة على مثله لكون المتيقن الاخير في الاثم وغيره في محل الشك فيه ولكن على كل حال الرجوع في تفسير الكبيرة
الى ما ذكرنا من انها توعد الله عليها بالنار ورجوع ذلك الى معرفتنا وان المراد به كون ذلك في كتابه الا انه يشمل ما كان على لسان نبيه والائمة ع واجراء الحكم
من العدالة والتكفير ونحو ذلك عليه مما يقطع الناظر المتأمل الممارس لطريقة الشرع نفيسا فلا بد من القول بهذا التفسير وايكال ذلك الى معرفتهم
كما يشعر به حسنة عبيد بن زرارة المتقدمة ويتجه ما نقل عن ابن عباس انها الى السبعمائة اقرب منها الى السبع وفي رواية الى السبعين او يراد به ولو على
لسان النبي ص والائمة ع كما يشعر به رواية عبد العظيم بن عبد الله الحسني او يراد تعريف لا اكبر من قوله هي ما توعد الله عليه النار لانه تعريف ما
للكبائر كما يشعر به بعض الاخبار وفي بعض الروايات انها سبع وبعد منها ما توعد الله عليه النار وبذلك يتجه الجمع بين الروايات ودعوى
حصر الكبائر فيما ذكره العلامة المزبور لا يقتضي عدم انقداح العدالة بغيرها وانه لا بد وان تقع غيرها مكفرة اذ لعل العدالة يقدح فيها ما ليس
بكبيرة وجميع الصغائر لا تقع مكفرة بدفعها لظهور اتفاق القائلين بان الذنوب على قسمين صغائر وكبائر على هذين الامرين نعم بعض من لم يقل
بذلك كابن ادريس يظهر منه انقداح العدالة بالجميع وانها محتاجة الى التوبة على انه لا فائدة في هذه المتعبة في حصر الكبائر من دون هذين الامرين
فانه وقد ظهر منه بذل الجهد بما لم يسبقه اليه احد حتى يظهر منه انه استقراء القرآن من اوله الخ ولاحظ جميع الاخبار الواردة في المقام وجميع ما تضمنته
روايات نبذه خصال المكرر في اربعين ورواية تضمنها اداب الغرر صريحا وضمنا في اربع وثلاثين واستشكل فيما تضمنته بعض الاخبار من جهة عدم
وانقفنه لهذا الضابط وغايته ذلك الا انه يترتب عليها احكاما جليلة كالعدالة والاحتياج الى التوبة ونحو ذلك وقد عرفت ان ذلك غير منتج الوجه
الذي يظهر ان الكبائر لم يثبت لها حقيقة شرعية بل هي باقية على معناها اللغوي والمراد بها هنا كل معصية عظيمة في نفسها الا من جهة المعصية ونحو
ذلك مما مرّ ورود الاخبار بانه كبيرة والذي يحصل منها بعد الغاء مفهوم العدد في بعضها او حمله على معنى لا ينافي الاكبرية ونحوها اربعون كما عرفت
الغالية المزبورة الكفر بالله انكار ما انزل الله تعالى الياس من روح الله تعالى الامن من مكر الله الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الاوصياء
صلوات الله عليهم وغير رواية مطلق الكذب المحاربة لاولياء الله قتل النفس التي حرم الله معونة الظالمين الركون اليهم عقوق الوالدين اليمين
الرحم الفرار من الزحف التعرب بعد الهجرة السحر شهادة الزور كتمان الشهادة اليمين الغموس نقض العهد تبديل الوصية
اكل مال اليتيم ظلما اكل الربوا بعد البينة اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به اكل السحت الغلول وغير رواية مطلق
السرقة البخس في المكيال والميزان حبس الحقوق من غير عسر الاسراف والتبذير الاشتغال بالملاهي القمار شرب الخمر اللواط الزنا
قذف المحصنات ترك الصلوة منع الزكوة الاستخفاف بالحج ترك شيء مما فرض الله الاصرار على الذنوب وما توعد الله عليها
في الكتاب او السنة صريحا او ضمنا كما تقدم او من غير توعد ولكن شدد على الفعل او الترك تشديدا اعظم من التوعد بالنار كالنواهي وكونه
كاتيان مثله ونحو ذلك مما توعد لعظمة او بدّ من التوعد بالنار بعد فرض انه معصية او ما في عظمته في نفوس اهل الشرع وان لم نعثر على غير ما
عند بلوغ الانثى المعتبر الشيخ جعفر ره ان الكبيرة ما عدّ اهل الشرع كبيرة عظيما وان لم يكن كبيرا في نفسه كسرقة ثوب من لا يجد غيره مع الحاجة والصغيرة ما لم
يعدوه منها حتى وبلغه مخالفة كبيرة مما جاءت به الاخبار المعتبرة انه كبيرة بل بعض ما توعد الله عليه بالنار على انه ان اراد باهل الشرع خاصتهم
تد يستعظمون المعلوم انه صغيرة في الشرع وبالعكس ان اراد العلماء فكلامهم مضطرب في الكبيرة اللهم الا ان يريد ان العلماء والاعوام يستعظمونه مع الغفلة عن
بحث الكبائر والصغائر لكنه على كل حال هو ضابط غير منضبط فان الذنب قد يستعظم من جهة قلة وقوعه او ترتب مفاسد اخر عليه غيره ونحو ذلك وقد لا يستعظم
من جهة ما ما زاد فيه ونحوه فان قلنا انه يزاد عليك ايضا فلذا انا ما خذه بعد فقد قابل على عظمه من الكتاب والسنة وغيرهما والفرق بيننا وبينه انه يجعله ضابطا
حتى بقينا وودّ من الاخبار المعتبرة فانه كبيرة عظيمة ونحن نأخذه بعد فقد ذلك لان الظاهر من العظمة عندهم هو المسامحة فيهم وعدم نسبة التقوى له اهله
غير ذلك مع عدم انا فيها من الادلة ان يكون ذلك ماخوذا من صاحب ديشهم فيتم ويقرب مما ذكره شيخنا ما نقل عن بعضهم ان ان اردت ان تعرف الفرق بين
الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر ومثل حبس المشترى
للزناة بها اعظم من مفسدة القذف مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكذا الادلاء على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى القتل والتهب فان
مفسدته اعظم من مفسدة الفرار من الزحف ومنه يخرج الوجه في كلام من هي الى السبعمائة اقرب منها الى السبع كما انه لما ذكرنا من عمر عن ابن عباس
وكيف كان فالاصرار من جملة الكبائر او روده في بعض الاخبار وفي مفتاح الكرامة نقل الاجماع عليه وعن البحار الاجماع على ان المداوم على الصغائر او وقت
منه في الاخوال وفي سيما ابن في الذخيرة لا خلاف في ذلك والمنقول عن الصحاح والقاموس والنهاية الاثيرية ان الاصرار الاقامة على الشيء وملازمته
والمداومة وما سمعته عن البحر من الاكثار من خلاف الاقامة والمداومة كان اصرارا او لا كان قادحا في الشهادة وان لم يكن اصرارا لمكان الاجماع لكن لا يمكن
اخذه في العدالة بناء على ذلك الا ان يكون ذلك ثابتا في الاقوى او يكون كبيرة يمكن استفادتها على الوجه الذي ذكرناه ثم اقول مختلفة في تفسيره الاصرار
ولي فيه الرجوع الى العرف العام فان لم يكن فالى ما ذكره اهل اللغة والظاهر انه ليس منه فاعل الصغيرة مع العزم على عدم العود ولا ما اذا لم يخطر
ببالها عود وعدمه اذا كان غالبا على العود لا يبعد ان يكون منه ايضا ولعله والظاهر ان الاكثار من صغائر شتى الا من نوع واحد لا يعد اصرارا على كل واحد
انما الكلام بالنسبة الى الجميع ولعل اجماع البحر المتقدم شامل له ويأتي انشاء الله في باب الشهادات تمام البحث في هذه المسائل كلها بل صرح غير واحد بعد الفرق بين

نعم

المداوم

المداوم على النوع الواحد من الصغيرة والاكثار منه وبين غيره في حصول الاصرار على الصغيرة لم اره لغير الخراساني في الذخيرة بالاتفاق وعلى وجوب
التوبة من الذنب وان كان صغيرة وربما يؤيده ما ذكروه في غسل التوبة من عدم الفرق في ذلك بين كونه عن كفر او غيره فسقا وغيره ذنب او صغيرة ولكن قد بالغ بعض
الناس في بطلانه وجزم بان دعوى الاجماع على ذلك اشتباه واضح ولعله المعلوم بتكفيرها باجتناب الكبائر ومعلومية عدم قدحها في العدالة مع ثبوتها على المقيم
عنها نتيجة الانقداح ضرورة كونه حينئذ مصرا على عدم التوبة فلا فرق بين الصغيرة والكبيرة بالنسبة الى ذلك قلت قد يدفع ذلك كله بالتزام وجوب التوبة عن المقيم
الامر بها عن كل ذنب من حيث كونه خروجا عن الطاعة وفعل قبيح في ذاته وتكفيره يقتضي عدم العقاب عليه لا ينافي حسن التوبة عنه من حيث كونه معصية وقبيحا
ذنبا وان لم يترتب عليه عقاب والتوبة ليست لرفع العقاب خاصة وعدم قدح الصغيرة في العدالة من حيث نفس فعلها الا من حيث المقيمة في عدم التوبة بخلاف
الكبيرة وكفى بذلك فرقا ويظهر الثمرة في حال الغفلة عن التوبة فانه لا معصية حينئذ فلا يقدح فعل الصغيرة في العدالة بخلافه في الكبيرة فانه
قادح وان غفل عن التوبة عنها والله العالم وكذا يعتبر في الامام العقل حال الامامة ضرورة عدم عبادة للمجنون نعم لا بأس بالمجنون قبلها كما لو كان ادوارا بالاطلاق
الادلة السالم عن المعارض عن اطلاق المنع من الائتمام بالمجنون نصا وفتوى بعد ظهوره في ارادة حال الائتمام منه خصوصا بعد ملاحظة اعتضاد الاطلاق
الاول بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها كذلك وان جزم الفاضل في باب الجمعة من التذكرة بالمنع معللا له بامكان عروضه حالة الصلوة وبانه
يؤمن من احتلامه حالة الجنون من غير شعور وفقد روي ان المجنون يمني حالة جنونه ولنقصانه عن هذه المرتبة والجميع كما ترى خصوصا الاخير اذ فاعله بعد تسليم
اعتباره بالغسل دفعا للمنه هذا الاحتمال كما حكى عنه في نهاية الحكم باستحبابه لذلك بل والثاني ضرورة كون المانع النقص في الصلوة لا النقص في نفسه
وكذا يعتبر في الامام من غير خلاف اجده فيه بيننا بل عليه الاجماع منقولا ان لم يكن محصلا طهارة المولد فلا يجوز الائتمام بولد الزنا للمؤمنين ع
في خبر ابن نباتة ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس وعد منهم ولد الزنا والباقر ع في صحيح زرارة لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا والصادق ع في صحيح ابي بصير
ابي ليث المرادي خمسة لا يؤموا الناس وعد منهم المجنون وولد الزنا لكنها كما ترى لا دلالة في شيء منها على ما عبر به الاصحاب طهارة المولد بل فيها المنع عن
ابن الزنا ولعله لان كل من لم يعلم انه ابن زنا محكوم عليه عندهم بطهارة مولده شرعا حتى من كان ولد على غير الاسلام ثم استبصر واللقيط في دار الحرب
الاسلام نعم لا بد له بان كان هو لا يخرج من اشكال فالاولى التعبير بان لا يكون ابن زنا كما هو مضمون الاخبار منكشفا في صحة الائتمام عند العلم بكونه ابن زنا
من الصغيرة والاكثار منه ومن غيره في صحة الاصل او على الصغيرة لاطلاق الادلة وعمومها بناء على ان خروج ابن الزنا منها لا يعتبرها بجملة بالنسبة الى مجهول
الحال بل هو مندرج فيها الصدق العنوان ككونه من شي بدنه ومحوه عليه مع عدم الجزم بصدق عنوان المخصص عليه واحتماله غير كاف في الخروج عن الدليل
الظاهر في التناول ولا لكان احتمال التخصيص والتقييد كافيا ودعوى انه باخراج ولد الزنا من ذلك العام صار المراد به بعض الخاص وهو غير ابن الزنا
حيث لا يعلم كونه ابن زنا ام غيره لم يحكم باحد منهما لارادة الواقع من كل منهما اذ العلم غير داخل في مفاهيم الالفاظ ممكنة المنع كما هو واضح احد الوجهين في
المسئلة او الظاهر هنا خصوصا في المقام الذي ظاهر الاصحاب الاتفاق فيه على جواز الائتمام بمن لم يثبت انه ابن زنا بل قد عرفت ان ظاهرهم الحكم عليه بطهارة مولده
وان كان هو لا يخرج من اشكال كما سمعت نعم لا يبعد ان يكون من ابن الزنا من ثبت انه تكون على غير نكاح والدين فولد المتهوّد بين على غير نكاحهما ابن زنا وان استبصر
الا ان يدعى شمول قوله ع ان الاسلام يجب ما قبله له وان كان فيه تأمل او منع وولد الشبهة فلا ريب في طهارة مولده شرعا كالمولود على الفراش وان نسب الى
الالسن الا انه لم يثبت شرعا كما هو واضح وكذا يعتبر البلوغ في الامام للبالغين في الفرائض على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر بل في الرياض عن كتاب الصوم
من المنتهى نفي الخلاف عنه للاصل وظهور انصراف الاطلاقات للمكلفين والخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول لا بأس ان يؤذن
الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من يصلي خلفه والمحكي اعتبار العدالة الموقوفة على التكليف مؤيدا ذلك كله
بعدم جواز الائتمام في النافلة خصوصا للمعرض وبعدم ائتمامه بسبب علمه بتكليفه على احراز ما يعتبر في صحة الصلوة بل ينبغي القطع به بناء على التمرين خلافا
للشيخ في ق وغ فجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع في اولهما للموثق عن الصادق ع تجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين
وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال لا بأس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم وخبر غياث بن ابراهيم عن الصادق ع لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم
ان يؤم القوم وان يؤذن وفيه ان اجماعه موهون بمصير غيره من الاصحاب الى خلافه عدا ما يحكى عن المرتضى ره في بعض كتبه بل سمعت نفي الخلاف فيه عن المنتهى
المشعر بدعوى الاجماع عليه بل وبمصيره نفسه الى خلافه في تهذيبه عن ظاهره وافتضاها واما الاخبار فمع ضعف سند بعضها وكاخبار بل دلالة لا عمومه نفي الاحتلام
من البلوغ وبلوغ العشر من عدمه وخلوها عن قيود الخصم واعراض اكثر الاصحاب عنها في هذا الباب وفي سائر الابواب قاصرة عن معارضة ما عرفت من وجوه
هذا ولا فرق في اطلاق الادلة منعا وجوازا بين كونه سلطانا متعلقا او غيره خلافا للاسكافي ففرق فقال في الثاني بالاول وفي الاول بالثاني وهو لا
يخرج من حجة ضرورة ارادته السلطان الحق وهو ليس الا الامام ومع فرض كونه دون البلوغ يتجه ما ذكره والا سقط وجوب الجمعة على الناس لا امر بها لغلبة الظن
في الفرض المزبور اذ هو ح المرجع في الحكم ولعل تكليفه ح امر آخر وهو اعرف بما به هذا ولكن المحكي عن ابن الجنيد في الذكرى غير ذلك حيث قال وقال ابن الجنيد
غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين يكون اماما وليس لاحد ان يتقدمه لانه اعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر وهو صريح
في ارادة غير ما ذكرنا وعلى كل حال فلا عبرة بعد بما وكذا لا فرق في اطلاقها بين امامته بالبالغين في الفرائض والنوافل وبغيرهم في خلافا للدروس والذكرى
ففرقا بين الاول فالاول وغيره فالثاني ولعله لمساواة الصلوتين نفلا بخلاف الثاني وهو لا يخرج من حجة بالنسبة الى ائتمام غير البالغين به لمحصول الظن العكس
من استقراء الادلة بمشروعية سائر عبادات البالغين ومنها الائتمام بعضهم ببعض كالبالغين فيتجه جدا وكذا يعتبر في الامام ان لا يكون قاعدا بقيام على
المشهور بل صحابنا بل لم ينقل فيه خلاف كانت عادته ذلك بل في الخلاف وكرة وكشف الالتباس والمفاتيح وظاهر غيره ذكر الجمعية الاجماع

نبيلا الاصل ويتبادر غيره من الاطلاقات والاخبار المرسلة في الخلاف وامكان دعوى استفادة اعتبار عدم نقصان صلوة الامام نفسها عن صلوة المأموم
من اسند اليه الادلة والنبوي المروي بين العامة والخاصة انه قال بعد ان صلى بهم جالسا في مرضه لا يؤمن احد بعدي جالسا بل وخبر السكوني عن الصادق
عن ابيه عن اصحابه عمر وحماد ومسلم عن الشعبي عن علي ايضا لا يؤم المقيد المطلقين وقال في القواعد ولا يؤم القاعد القائم الا مثله ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الذين
لكن قد يوهم ترك بعضهم لهذا التعرض لا عتبار في صفة الامام مع التعرض لغيره الخلاف فيه بل في صحيح الوسيلة عن الوسطة التصريح بالكراهة كما عن نجيب
الدين في الجامع الملائق كراهة امامة المقيد ثم الوسائل باب كراهة امامة الجالس للقيام وجواز العكس غلط اطلاق وجواز الايتمام المكتسي بالعاري ولعله
لاطلاق الادلة مع ضعف الخبرين عن افادة التحريم بل الثاني منهما مع عدم صراحته في المطلوب مشعر بالكراهة وهو جيد لو لم يكن الخبر ان معتضدين ومنجبرين
بما عرفت من الاجماع المحكي ان لم يكن محصلا بل في الحدائق عن غفلة انتسابه الوسائل تفرده بالقول بالكراهة مع اجماع الاصحاب على التحريم وصراحة النهي فيه
بل المعارضة تلك مضافا الى ما عرفته من امكان دعوى تبادر غيره من الاطلاقات وامكان استفادة اعتبار عدم النقصان من استقراء المنثور ولذا قال
في الذخيرة نسبه الى الشهرة بين الاصحاب بل في الحدائق والرياض نسبته اليهم وكذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء
الجالس بالمضطجع وهكذا وان كان قد يناقش في استفادة الكلية المزبورة من مثل الخبرين السابقين وما سمعته في امامة الامي والملحن وغيرهما على وجه يعارض اطلاق الادلة خصوصا بعد ما سمعته من جواز امامة المتوضئ بالمتيمم وغيرهم من ذوي التكاليف الاضطرارية كما عرفته في الحدائق بل جزم
بعدم اعتبار الكلية المزبورة وجعل المدار على خصوص ما ورد من الادلة في الجزئيات الخاصة من غير تعديها الى غيرها وعليه يبنى جواز ايتمام المكتسي العاجز
عن الركوع والسجود والقيام بالعاري لا ندراجه تحت ما دل على امامة الجالس بالجالس لا يعتبر هنا نقص صلوة الامام من حيث كونه عاريا والمأموم كمثله
لما عرفته من عدم الدليل عليه مع انها بذلك ليست المنزلة حيث حكى فيها عن كره جواز اقتداء المكتسي العاجز بالعاري لتساويه له في الافعال ثم قال وهو متجه
اذا قلنا ان المانع من الاقتداء بالعاري عجزه عن الاركان واما اذا قلنا منعه من حيث الستر فلا وهو اي تعريضه في محله اذ لو سلمنا الكلية المزبورة فانما
هي في افعال الصلوة كما يومي اليه تعليل التذكرة لا في مقدماتها الخارجة عنها ضرورة جواز الايتمام بالمتيمم ممن تقدر عليه وازالة النجاسة عن ثوبه او بدنه
ونحو ذلك من الجبائر وغير ذلك بل والمسلوس والمبطون كما في الموجز وكشفه لا الشتراك الطلاق الادلة من غير معارض ولذا نص في الخلاف على جواز الايتمام
الطاهر بالمستحاضة بل اطلق جواز ايتمام المكتسي بالعريان ومنافي الذكرى وكذا المنتهى عن اعتبار القدرة على الاستقبال فلو عجز عنه لم يؤم القادر وعليه
يجوز ان يؤم مثله لا يخفى من نظر انما البحث ان كان في استفادة الكلية بالنسبة للافعال والاركان معا فان ثبت اجماع عليها كما هو ظاهر ارسالهم لها
ارسال المسلمات او شهرة معتد بها يمكن دعوى ان تلك الاخبار بسببها بحيث تحكم على اطلاق الادلة فذاك والا كان للبحث فيها مجال بل قد يومي نقص كثير
من الاصحاب خصوص المقيد ممن على خصوص بعض افرادها الواردة في الادلة بل القليل منها من غير تعرض لها الى عدم ثبوتها عندهم اذ من البواضح اولويتها
بالذكر من بعض جزئياتها المتفرعة عليها كما انه يومي الى ذلك ايضا بعض الاخبار السابقة في جماعة العراة المتضمنة ايماء الامام وركوع المأمومين وسجودهم
وقد عمل بها بعض الاصحاب كما سمعته في الذخيرة في جواز امامة المفتقر الى الاعتماد بمن لا يفتقر اليه وكان ثم انه بناء عليها فهل يجوز الايتمام الى ذي
حصول النقصان بنوي الانفراد حال عروضه او انه لا يجوز ذلك ابتداء لاشتماله على صفة النقصان في الامام وان كان هو في اثناء الصلوة وظهور اراداتهم نقصان
مرتبته بذلك عن صفة امام لا انه من جهة الاخلال في الافعال التي لا مدخلية للامام فيها بالنسبة للمأموم عدا القراءة منها المحتملة اما هنا فلا يجوز
في ايتمام الكامل ابتداء من فرضه الصلوة قائما مومئا للركوع والسجود ولا المكتسي العاجز عن القيام خاصة دون الركوع والسجود بالعاري وجهان
قد يشعر بالاول بعض كلماتهم ويقبله ثم الاتنه في الامي وغيره والتحقيق اتباع ظاهر الدليل في كل مقام ولعله يقتضي غالبا التسليم نعم ظاهر المتن وغيره
كصريح جماعة بل لا احد فيه خلافا صريحا بل في كره والروض وغيرهما من الاحكام الاجماع عليه جواز امامة القاعد بمثله لاطلاق الادلة السالم عن المعارض
عدا النبوي المتقدم المحمول على ارادة لا يؤمن احد بعدي القائمين جالسا بقرينة ما عرفته وما ورد في كيفية جماعة العراة مما تقدم سابقا بل وكذا يجوز ايتمام
كل منهما بمساويه نقصا او كمالا والناقص بالكامل كالقاعد بالقائم بلا خلاف اجده فيه بل لاطلاق الادلة وخبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام
المريض القاعد عن يمين المصلي جماعة اما اذا كانا ناقصين واختلفت جهة النقص فيحتمل مراعاة الاعظم من افعال الصلوة في ايتمام فان تقديم بقاء الاهون ويحتمل
جواز الايتمام مطلقا لاشتراكهما في النقص ولذا اطلق في الخلاف جواز ايتمام القاعد بالمومي لكن على كل حال لا يبعد استثناء القراءة من ذلك فلا يأتم
منفردا وان فرض تعذر باقي الاركان عليه بل قد اعتقدها وان كان متمكنا من غيرها القعد المنتصب بل وكذا القائم بالقاعد وان فرض تمكن الثاني من الركوع
والسجود ونحوهما وتعذرهما على القائم لا طلاق الدليل السابق وان كان يمكن دعوى انصرافه الى القائم المتمكن الا انه لما كانت الجماعة توقيفية و
الاصل عدم سقوط القراءة وغير ذلك اتجه التجنب عن مثل هذه الكيفيات من الجماعات التي لم تتناولها النصوص والفتاوى فانه ما فتح باب لو شك للامام
ما يوجب القعود او مطلق النقص في الاثناء وجب على المأموم الانفراد ما لم يستنب الامام غيره كما صرح به في التذكرة والذخيرة لظهور النص والفتوى في اعتبار
ذلك ابتداء واستدامة وان كان الاول الظاهر الفرق بينهما بل قد يقوي باعتبار ذلك في تمام الصلوة وان لم يكن ائتمامه بالمأموم حال النقص فلو فرض فعل الامام
بعض الصلوة قاعدا فائما فتمكن من القيام في البعض الآخر فاراد الايتمام به حال كماله لم يجز لنقص صلوته التي يريد الايتمام بها وان كان الاصح من اشكال المنهي
لا يمنع المزبور ومعاقد الاجماعات السابقة في غيره وعدم ثبوت العلة المذكورة وكذا لا يجوز ان يكون الامام امياء بمن ليس كذلك بلا خلاف صريح
اجده فيه بل في كره وكرى وغيرهما دعوى الاجماع عليه مع التصريح في جملة منها بعدم الفرق بين الجهرية والاخفاتية في ذلك
وعلله في بعضها بعد اصالة عدم سقوط القراءة عن المأموم لا مضمون اطلاق الادلة الى غيره وبعد الكلية المزبورة خصوصا بالنسبة الى القراءة وان كان هما معا ولولاه

حالا للنظرة الاستدلال عليه بالاخبار الآمرة بتقديم الافضل ضرورة افضلية القارئ بل في خبر ابي عبيدة عن الصادق عن ابيه عن آبائه عليهم
بتقديم الصلوة بنفسه والعبس لبعض تقدم بانه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة
السابق في الفضل ولا استحباب الذي تعرفها الشرع عند كل المسلم لما كثير من الاصحاب وان كان يمكن ان يقال بارادة القدر المشترك بين الندب والوجوب
من خصوص هذا الامر فيه وعلى كل حال فلو ائتم به القاري وحده او مع امي آخر بطلت صلوته قطعا بل قبل وصلوة الامام والمأموم الامي ايضا ان كان القاري
مما يستجمع شرائط الامامة لوجوب ائتمامه به حينئذ على المشهور بين الاصحاب كما في كشف بل فيها انه قطع به الفاضلان في تذكرته من غير نقل خلاف من احد لتمكنه من الصلوة بقراءة
صحيحة فيجب من الصلوة عليه ولا ريب في كونه احوط وان كان في نفسه نظر مع فرض عجزه عن الطلاع لاصالة البراءة واطلاق الامر بالصلوة وتعليق اشتراط التكليف
بالقدرة واطلاق ادلة استحباب الجماعة وغير ذلك بل هو اعظم من الاخرس المعلوم عدم وجوب الايتمام عليه نصا وفتوى ولقد جاد في ذلك بقوله بعد ذكر
الحكم المزبور ان المتوقف فيه مجالا بل العل الاقوى في النظر عدم الوجوب بل قد يدعي القطع به ويظهر من الفتاوى في ذلك ايضا بل الذي ونفس
عبارات التذكرة معتد بالمكن للتعلم وهو قد يجبر فيه لوجوب مع فرض تقصيره لتكليفه حينئذ بالاتيان بالصلوة بقراءة صحيحة فيجب عليه التعلم او الايتمام فلو
صلى بدونهما بطلت صلوته حتى لو كان جاهلا بوجوب ذلك عليه لعدم معذورية الجاهل عندنا في الصحة والفساد وان كان ثابتا في نحو القاصر ايضا بناء على
الايتمام عليه وما في كشف من انه لا يبعد صحة صلوة الامي مع جهله بوجوب الاقتداء لعدم توجه النهي اليه المقتضي للفساد في غير محله كما هو واضح ومفروغ منه في غير
المقام والمراد بالامي هنا من لا يحسن القراءة الواجبة او ابعاضها كما صرح به بعضهم بل في الرياض لا خلاف يعرف بينهم في انه من لا يحسن قراءة الحمد او السورة
او ابعاضهما ولو حرفا او تشديدا او صفة ولا باس به وان كان مخالفا للمعنى اللغوي اذ البحث روايات المقام له اثر لكن الظاهر عدم دخول اللحن في الاعراب عندهم
فيه ولا التمتام ونحوه فيه لذكرهم ذلك بعد بالخصوص فيكون المراد منه عند حسن القراءة بالنظر الى مخارج حروفها او بنيتها او تشديدها ونحو ذلك وكيف
كان فظاهر المتن وصريح غيره بل لا اجد فيه خلافا جواز امامته بمثله او انقص منه وهو جيد مع اتحاد محل الامية او نقصانه في المأموم لاطلاق الادلة اما
مع الاختلاف فيها بان كان يحسن احدهما الفاتحة والآخر السورة ففي كشف تبعا للتذكرة وكرى جواز ايتمام عن الفاتحة بالعاجز دون العكس للاجماع على وجوبها
في الصلوة بخلاف السورة ولا باس به ان اراد الايتمام به الى الوصول الى السورة منفردا ولا يشكل بانه لا دليل على تبعض فيها عدم ذكر عكسه بعضها صحيح
بناء على ان السبب عدم ائتمام القاري بالامي ذلك كما هو مقتضى تعليلهم الحكم به كما انه يشكل ايضا بنحو ذلك او ما يقرب منه وما ذكره في كرى من
الفروع في المقام التي تبع في بعضها من في كره وتبعه غيره في بعضها ايضا قال ولو احسن احدهما بعض الفاتحة والآخر بعض السورة فصاحب بعض الفاتحة
اولى بالامامة ولو احسن الآخر كمال السورة ففي ترجيح من يحسن له بعض الفاتحة نظر من حيث الاجماع على وجوب ما يحسنه ومن زيادة الآخر عليه الا ان الاقرب مع احتمال جواز
امامة كل منهما الى ان قال ولو احسن كل منهما بعض الفاتحة فان تساويا في ذلك البعض صح اقتداء كل منهما بصاحبه وان اختلفا فان زاد احدهما على الآخر جاز
امامة الناقص دون العكس وان اختلف محفوظاهما لم يؤم احدهما الآخر لنقص كل منهما بالنسبة الى الآخر انتهى والذي يبدو ويبعد ذلك كله في النظر
ان مانعية الامية للامامة من جهة تحمل القراءة خاصة وضمانها كما يومي اليه ما حظر كلماتهم وان طلقوا في الحكم لا نصراف اطلاق ادلة التحمل الى ذي القراءة
الصحيحة لا اصل من الشك فلو ائتم به القاري فضلا عن غيره في غير محل تحمل القراءة كالركعتين الاخيرتين في محلها حيث لا يجوز للمأموم القراءة وقرأ بها
بالاجزاء بذلك كما هو الظاهر اتجه الصحة وكذا لو فرض ان امية كانت بالاذكار التي لا يحملها الامام عن المأموم كاذكار الركوع والسجود والتشهد والتسليم
والتسبيح الاخيرتين كان ذلك لاطلاق الادلة السالم من المعارض عدا ما عرفت بل يومي ما للاشتراط له بعدم ثبوته ما امية او ثبت نقص صلوة فلا يجوز الايتمام به مطلقا
وهو كما ترى وعلى كل حال فاقتداء الامي بالامي مع فقد القاري الذي يأتم به بناء على وجوبه لا ينبغي التوقف فيه للتساوي امامع الاطلاق فيجوز
ائتمام ذوي الامية السابقة بذي الامية اللاحقة الى ان يصل الى المحل الذي يحسنه فينفرد عنه من غير فرق في ذلك بين الفاتحة والسورة وكلا بين الاكثر من الفاتحة او
الاقل ضرورة ان ما سمعته من الذكرى وجوه اعتبارية لا تصلح ان يكون مدركا للاحكام الشرعية خصوصا على المختار من حجية الظن المخصوص للمجتهد لا مطلقا مع
احتمال انه بل جميع كلماتهم على ما ذكرنا بل لعله الظاهر للمتصفح المتأمل وهل يجوز التعاكس بمعنى صيرورة الامام مأموما بان يأتم به فيما لا يحسنه هو وكان يحسنه الآخر
وجهان قد يظهر من التذكرة او غيرها ومن كرى ثانيهما ولعله الاقرب ان اريد الانتقال من الامامة الى المأمومية وبالعكس ما لو نوى كل منهما الانفراد ثم اراد الايتمام
جدا فيقوى العدم بناء على ما سمعته فيه من جواز نقل النية في الاثناء والآخر كالامي في كثير من الاحكام المتقدمة لا يجوز ائتمام القاري به ويجوز ائتمام مثله به بل
بعد جريان ما ذكرناه في الامي فيه فيجوز الايتمام للقادر به في غير محل القراءة فضلا عن الامي بل في كره وكرى وغيرهما جواز ائتمام الامي به في محل القراءة بناء
على الحد الوجهين بل في المنتهى ان الاقرب الجواز والآخر المنع لا لعدم محل القراءة بل لنقصان صلوته بعدم التكبير الذي هو احد الاركان وهو مبني على الكلية
المزبورة التي عرفت انها محل البحث والمنع نعم يتجه المنع هنا لاصالة عدم سقوط القراءة عن الامي بتحريك الاخرس لسانه بعد انصراف اطلاق الادلة الى
غيره وكونه اسوأ حالا بمنزلة الاخرس الذي لا يستطيع الكلام ويؤيده مع ذلك المروي عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام لا يؤم الاخرس المتكلمين اذ لا ريب في
اندراج الامي في المتكلمين واحتمال السفاقة عدم جواز مطلق ائتمام به منه ولو في محل غير القراءة تنكر لما سمعته فيما بعد على انه غير صالح
للحجية في نفسه فضلا عن ان يعارض اطلاق ادلة الجماعة نعم لا ريب في ان الاحوط عدم الائتمام في ذلك وفي جميع ما تقدم لقوة احتمال ارادة النقص بين
وبالامية عن اصل الصلاة بالجنسية لمنصب الامامة للكامل بل الشك كاف في مثل العبادة التوقيفية والله اعلم ولا يشترط في الامام الحرية على الاظهر الاشهر
بل هو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا لاطلاق الادلة وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما وابي عبد الله عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا
قال لا باس به وحسن زرارة او صحيحه عن الباقر عليه السلام قلت له الصلوة خلف العبد فقال لا باس به اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه بل ومن موثق سماعة عن

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المملوك يؤم الناس فقال لا الا ان يكون هو افقههم واعلمهم بتضمنه عدم القول بالفصل بالنسبة الى ذلك وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال لا باس ان يؤم المملوك اذا كان قاريا كما في الوسيلة من ان العبد لا يؤم الحر غير مولاه غير بعيد بل عن نهاية الفاضل اختياره بل عن نهاية الشيخ ومبسوطه ذلك ايضا وعن المقنع انه لا يؤم الا اهله ضعيف جدا لا دليل يعتد به في الجملة على شيء منه فضلا عن ان يعارض ما عرفت سوى خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال لا يؤم العبد الا اهله وهو مع احتماله الكراهة مطلقا ومع وجود الافضل والاقرأ منه بقرينة ما سمعته من الاخبار قاصر عن اثبات ذلك من وجوه لا يخفى على من له ادنى بصيرة وكذا الشرط في الامام الذكورة اذا كان المأموم ذكورا او ذكورا واناثا فلا يجوز امامة المرأة لهم بلا خلاف اجده فيه نقلا وتحصيلا بل في الخلاف والمنتهى وكرة وكرى وغيرها الاجماع عليه لاصالة عدم سقوط القراءة والنبوي لا تؤم امرأة رجلا واخروهن من حيث اخرهن الله والمرسل في موضع عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام لا تؤم المرأة الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المقيمين وخبر غياث ايضا لا تؤم المرأة الرجال وتصلي بالنساء ولا تتقدمهن تقوم وسطا فيهن ويصلين بصلوتها والسيرة والطريقة المستمرة في الاعصار والامصار اذ لو تفق ذلك ولو يوما لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار ومطلوبية الجماعة والاستتار والمنافية للامامة المقتضية للظهور والاشتهار والاخبار الكثيرة المتقدمة في بحث المكان من الصلوة المشتملة على النهي عن محاذات الرجل للمرأة وتقدمها عليه بناء على ارادة الحرمة منه بل والكراهة المنافية للجماعة المعلوم استحبابها بارادة الاعم من المصطلح منها والاقل ثوابا لا شاهد له واحتمال ارادة الاقل ثوابا منها في الجماعة والفرادى لكون مرجعها منهما للصلوة بعد فرض خروج التقدم عن حقيقتها فلا باس بارادة المصطلح منها في حال الصلوة على معنى يكره التقدم والمحاذات في الفرادى حال الصلوة وليس كالقول بعدم منافاة كراهة التقدم والمحاذات لاستحباب الجماعة بعد كونهما من توابعها ولوازمها كما هو واضح لكن ومع ذلك فللتأمل في الاستدلال بها على المط مجال الا انا في غنية عنه بما عرفت وكيف كان فيجوز ان تؤم المرأة النساء في الفريضة والنافلة التي يجوز فيها الاجماع على المشهور بين الاصحاب نقلا ان لم يكن تحصيلا بل في الرياض ان عليه عامة من تأخر بل في الخلاف وكرة وعن الغنية وارشاد الجعفرية وظ المعتبر والمنتهى الاجماع عليه لقاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره فلا يقدح ح ظهور خطاب الاطلاقات بالذكور ولو سلم كونه جميعا كك والنبوي المروي في كتب الفروع لاصحابنا مسندا له على المط وهو انه ص امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والصادقي المروي في الفقيه مسندا كيف تصلي النساء على الجنائز فقال يقمن جميعا في صف واحد ولا تتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم ومرسل ابن بكير عن ابيه ايضا في المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن كالموثق عنه ايضا عن المرأة تؤم النساء فقال لا باس به بل لعلهما كالصحيحين في ارادة التعميم او الفريضة ضرورة ندرة النافلة التي يجوز الاجماع فيها كالاستسقاء ومنع ذلك خصوصا بالنسبة للنساء فيرادها الاستسقاء فيهما ح الصحيح فيما ذكرنا وبه يتلمح دلالة الصحيح عن الكاظم ع سأله اخوه عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة والتكبير فقال قدر ما تسمع وان كان السؤال فيه عن حكم اخر غير اصل الائتمام الى غير ذلك من مرسل الدعائم المتقدم ونحوه خلافا للمحكي عن ابي علي وعلم الهدى والجعفي من المنع في الفريضة والجواز في النافلة ونفى عنه البأس في المختلف ومال اليه الكاشاني واختاره المولى الاعظم في شرح المفاتيح على الظ مستظهرا له من الكليني والصدوق لاقتصارهما على ذكر صحاح سليمان بن خالد وهشام بن زرارة المشتملة على التفصيل المزبور لاصالة عدم تحقق الجماعة التوقيفية وعدم سقوط القراءة وعدم البراءة من الشغل اليقيني والنصوص الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره السالمة عن معارضة اكثر ما تقدم باعتبار اطلاقه وتقييدها مع الغض عن ضعف سند بعضه وكونه من طرق العامة دلالة اخر والمؤيدة بعدم معهوديته في عصر من الاعصار والامصار اصلا بل معهودية خلافه لمعارضة خروج النساء مع مطلوبية الحياء والستر منهن للمراد في البيوت الى جماعة الرجال والائتمام بهم ولو كان لذلك شرعا لكان ولهن من الخروج فضلا ولو مع يوما في عصر النبي ص والائمة ع خصوصا مع ما ضمنه سيدة نساء العالمين وباقي نسائهم وبناتهم ولشاع وذاع حتى خرق الاسماع ضرورة توفر الدواعي الى الجماعة وكثرة تكرر الصلوة وعموم البلوى بها وفي الجميع نظر واضح اذ الاصول لا تقبل المعارضة لشيء مما ذكرنا حتى قاعدة الاشتراك والنصوص يكفي في ردها اعراض الاصحاب عنها مع كثرتها وصحتها ووضوح دلالتها وكونها بمرأى منهم ومسمع بل في المنتهى انه لم يعمل بها احد من علمائنا بل فيه ايضا كان في المعتبر انها نادرة فكيف يحكم مثلها على ما عرفت خصوصا بعد موافقتها للمحكي عن جماعة من العامة واحتمال المكتوبة فيها الجماعة الواجبة كالجمعة ونحوها في مقابلة نفي الجماعة بمطلق النافلة الذي هو ايضا مذهب العامة وتنزيلها على النافلة التي يجوز فيها ذلك تنزيل المطلق على اندراج افراده كتنزيل اخبار المجيئة عليه على ان بعضه لا يصلح لذلك لصراحته في الفريضة كالاجماعات المحكية او بعض الاخبار وعدم المعهودية او معهودية الخلاف بعد حفظ الحكم فيه باللفظ ومظنة عدم الوثوق بالنساء في احكام الفريضة والجماعة غير قادح خصوصا بعد الحكم بعدم تأكد الجماعة لهن كما صرح به بعضهم عملا بخبر الصحاح فظهر بحمد الله وبركة محمد واهل بيته ان اصول المذهب تقتضي الاعراض عن ظاهرها كما انها تقتضي الاعراض عن ظ صحيح زرارة عن الباقر ع قلت له المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن مع عدم جواز مطلق الائتمام في النافلة والفريضة كما هو احد الحكايتين عن الجعفي والمرتضى اذ هو مخالف المرجحة لجميع ما عرفت مما تلوناه وكذا المختص من النصوص وغيرها فهو واضح البطلان كما يفيد وضوحا لا يحتاج معه الى اتعاب يراع او تسويد قرطاس وكذا الحكم في الخنثى المشكل اي هي هنا كالامرأة حكما فتأتم بالنساء لانه اما رجل او امرأة وكل منهما يجوز لها ائتمامها بهن ولا يأتم به رجل لاحتمال انه امرأة فلا يعلم ح براءة الذمة من الشغل اليقيني ودعوى شمول الاطلاقات او العموم ما له اذ اقصى ما خرج امامة المرأة فيبقى المشتبه داخلا فيها العقد عنوانها عليه لكونه ممن تثق بدينه ونحوه ولا دلالة في النصوص على اشتراط الذكورة في امامة الرجال كي يحتاج الى العلم بها حتى بل غايتها ما سمعت من عدم امامة المرأة وفرق واضح بينهما وفيه ينقدح ح قوة خبر ابن حمزة من جواز امامة الخنثى بالخنثى خلافا للمشهور فالمنع لاحتمال كون الامام منهما امرأة والمأموم رجلا بل وينقدح فساد دليلهم من اصالة عدم سقوط القراءة واصالة عدم براءة الذمة من الشغل اليقيني ونحو

ذلك ضرورة اندفاعها جميعها بالعموم والاطلاق بعد فرض شمولها له ودفعها بعدم شمول دخول الفرد المشتبه موضوعا في العام المفروض تخصيصه وتسليم وجوه عمومها والاطلاقات فاذا الحق الشمول لها ظهور اتفاق الاصحاب على كون الذكورة شرطا في امامة الذكور لا ان الانوثة مانع فلا يندرج من العلم بالذكورة وعلى جعفر جواز امامة الانثى بالنساء خاصة بل التأني ظ النصوص ايضا ومن ذلك ظهر وجه قول المص ولا تؤم المرأة رجلا ولا خنثى لاحتمال كونه رجلا وقد عرفت مختصا امامتها بالنساء واما الخنثى بالخنثى فهما وان كان الشرطية والحصر المزبوران لا يصلحان سندا لعدم الجواز فيهما قطعا اذ اقصاهما ان الذكور لا يؤمهم الا ذكر والمرأة لا تؤم الا النساء وليس ائتمام الخنثى بالخنثى منها فانه شيء منهما لعدم معلومية ذكورة المأموم لكن لعل الاصل الاطلاقات وعمومها واختصاص النساء لما يجب يكفيان في براءة الذمة عن الشغل اليقيني بعد الاغضاء عن اصل صلاحية العموم والاطلاق للمفروض بتخصيصهما لشمول الفرد المشتبه موضوعا انه من افراد العام الباقية او من افراد المخصص فلا ريب بحصول الشك في انعقاد مثل هذه الجماعة وجريان احكامها يجتزى بها فتأمل جيدا والله اعلم ولو كان الامام يلحن في قراءته لم يجز امامته بمتقن على الاظهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا بين المتأخرين لاصالة عدم سقوط القراءة ونقصان صلوة الامام عن صلوة المأموم وفحوى الاجماعات السابقة في الامي ان لم يدع شموله له بناء على ان اللاحن غير محسن للقراءة ايضا لكن قد يناقش في الاول بانقطاعه بالاطلاقات والادلة المراد القراءة الصحيحة خاصة من لفظ اسم القراءة على الملحونة خصوصا اذا لم يغير اللحن المعنى وفي الثاني بما عرفته سابقا من عدم ثبوت الكلية السابقة من الادلة وفي الثالث بانه قياس محض ولعله لذا تردد في الحكم بعض متأخري المتأخرين بل جوزه في الوسيلة وعن ظ الايضاح في الفرض على كراهية لاطلاق الادلة بل وعن ظ ح ايضا ذلك لكن اذا لم يغير اللحن المعنى ولعله لخروجه عن اسم القراءة مع تغيير المعنى اذا لم يغيره الا انه يحقق الشك ان لم يكن الظن في سقوط القراءة عن المأموم بالقراءة الملحونة للامام وان كانت هي صحيحة في حقه ولو بعد الاختطة ما تقدم في الامي الا انه يتجه بناء على ان المانع ذلك جواز الائتمام في غير محل القراءة اذ الكلية المزبورة غير ثابتة نعم ظ العبادة وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بيننا بل الظ الاجماع عليه جواز امامته بمثله اذا اتحد محل اللحن او زاد في المأموم لاطلاق الادلة الذي كان يتابعه فيما ذكرناه سابقا وعدم تبادر القراءة الصحيحة من اخبار التحمل اذ ذاك بالنسبة الى المأموم الكامل لا من يلحن كالامام لا يخفى عليك جريان اكثر ما سمعته من الفروع السابقة في الامي هنا حتى نحو الائتمام على الملحن بالقارئ وعدمه وان تردد فيه هنا بعض من جزم بالوجوب هناك لكنه في غير محله اذ المسألة من واد واحد فالكلام الكلام ولا حاجة الى الاعادة فتأمل وكذا لا يجوز ائتمام المتقن بمن يبدل الحرف كالتمتام وشبهه من الفأفاء وغيره بلا خلاف فيه كما اعترف به في الرياض وغيره لاولويته من الامي واللاحن فيجري فيه جميع ما سمعت وما في كرة ونهى وكرى والك وغيرها والمغني من جواز الائتمام بالتمتام والفأفاء للمتقن مبني على تفسير التمتام بغير ما في المتن كما هو صريح بعضهم وظ اخر لتعليله الجواز بانه يكرر الحرف ولا يسقطه لا على تفسيره بالمبدل فيكون ح نزاعا في موضوع وهو سهل مع انه قد يناقش في الجواز على التفسير المزبور ايضا بانه لم يأت بالقراءة على وجهها مع التكرير ضرورة صيرورتها بهيئة اخرى ولعله لذا اختار المنع في البيان على هذا التفسير ايضا وهو لا يخ من قوة نعم قد يظهر الخلاف من الوسيلة على التفسير الاول فضلا عن الثاني حيث قال تكره امامة من لا يقدر على اصلاح اللسان او من يجر الحرف او يبدل حرفا بحرف او ارتج عليه اول كلامه او لم يأت بالحرف على الصحة والبيان بل ومن المحكي عن المبسوط ايضا تكره الصلوة خلف التمتام ومن لا يحسن ان يؤدي الحروف وكذا الفأفاء فالتمتام هو الذي لا يؤدي التاء والفأفاء هو الذي لا يؤدي الفاء الا انه لا يخفى عليك ضعفها بعد الاحاطة بما سمعته سابقا في الامي وغيره ضرورة اتحاد الطريق في الجميع ومن هنا كان لا حاجة الى اعادة كثير مما تقدم هناك بل لاحظ وتأمل مع انه قال في المبسوط بعد ذلك بلا فصل فيما حكي عنه وكذا لا يؤم بارث ولا الثغ ولا اليغ فالارث هو الذي يلحق في كلامه حرفا فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه والالثغ وهو الذي يبدل حرفا مكان حرف والاليغ هو الذي لا يأتي بالحروف على البيان والصحة واذا ام اعجمي لا يفصح بالقراءة بهذه الصفة كرهنا امامته اذ من الواضح منافاة الالثغ بالتفسير الذي ذكره للتمتام والفأفاء وان كان هما خاصين في الفاء والتاء بخلافه بناء على تفسيرها بما عرفت والا فهو خاص ايضا بناء على ما في محكي عن الصحاح من تفسيره بانه يجعل الراء غينا او لاما والسين ثاء وحواشي الشهيد من انه الذي يجعل الراء لاما وعلى ما عن الفراء ايضا من انه للثغة بطرف اللسان هو الذي يجعل الراء على طرفه للسان ويجعل الصاد ثاء وعلى كل حال فينافي حكمه بالمنع فيرجح الحكم بالكراهة فيهما الا ان الظ بل العلم المقطوع به بملاحظة قرائن كثيرة في كلامه ارادته الكراهة ايضا من قوله لا يأتم فلا منافاة ح نعم هو كالسابق في غاية الضعف بالنسبة للالثغ بل لا اجد فيه خلافا من غيره عدا الوسيلة التي سمعت عبارتها المتقدم ومتجه بالنسبة للارث المفسر بما عرفت بل في منتهى انه حكاه الا عن المبسوط لاطلاق الادلة السالمة عن المعارض بل لولا التسامح في دليل الكراهة لامكن التوقف فيما ذكره من الكراهة واتجه الحكم بالجواز من غير كراهة نعم يتجه المنع فيه بناء على ما في كرة من تفسيره بانه الذي يبدل حرفا بحرف وما عن الفراء من انه الذي يجعل اللام تاء بل وعلى ما في الصحاح ايضا من ان الارث بالضم العجمة في الكلام ان اراد به عدم خروج الحرف كما هو لعدم حصول القراءة الصحيحة المسقطة عن المأموم ومنه ينقدح ح عدم جواز الائتمام بالاليغ بالياء المثناة من تحت كما هو صرح به غير واحد من الاصحاب بل في الرياض لا اعرف فيه الخلاف بفحوى ما سمعته ايضا بناء على ارادة نحو ذلك من تفسيره المزبور الذي يقرب من بعض ما ذكره في تفسير الارث بانه الذي يدغم حرفا بحرف ولما بين الحروف خلافا له وللوسيلة فالكراهة ولا صعقه اللهم الا ان يريد ان بعدا ومنع تعكسه بانها عدا اتيانها على الوجه الكامل فيتجه ح الجواز فيه اذ هو ح كاللثغة الخفيفة التي تمنع من تخليص الحروف ولكن لا يبدلها بغيرها المصرح بجواز ائتمام القارئ معها في كرة وكرى وغيرهما من الاحكام وضعها وان استشكل في كرى بان من لا يخلص الحروف لا يكون اتيا بالقراءة على وجهها لكنه ضعيف لاحتمال او ظهور ارادته اللثغة التي لا تبلغ به الى اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله كاحتمال ارادة الشهيد في البيان ذلك ايضا مما ذكره من ان الاقرب جواز امامة من في لسانه لكنة من بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح بالمفصح فلا ينافي ح ما في كرى من انه

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

او كان في انشا الكلمة من اثار العجمة لم يجز الاتمام بعد تبينه على ارادة الكلمة المغيرة لحقيقة الحرف كثيرا بل اطلاق بعض العبارات عدم جواز الايتمام
بموقوفا اللسان على ذلك ونحوه لا نا ثبتيهما لا يتمكن من ابنا الحرف على الوجه الكامل ذا المدار على ما عرفت من تحقق القراءة الصحيحة وعدمها فلا حاجة
الى التعرض الى حصول المختصر وهي كما في حواشي الشهيد التكلم بالخا من لدنا الانف واللهاة وهي كما فيها ان يكون فيه عي وادخال بعض كلامه في بعض
كالا حاجة الى اعادة بعض الفروع المتقدمة سابقا في الامي الواضح جريانها في المقام من ايتمام المماثل به ونحوه ضرورة لاشتراك الجميع في ذلك فلاحظ
وتامل ولا يشترط في صحة الجماعة المندوبة وترتب احكامها بالنسبة للامام والماموم ان ينوي الامام الامامة وان ام النسا وفاقا للصريح جماعة
ونظاهر اخرين بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الروض بل قد يشعر به قصر نسبة الخلاف في المنتهى كما عن المعتبر الى ابي حنيفة والاوزاعي بالاجماع عليه بل
عن مجمع البرهان كانه اجماعي بل في كرة لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه ياتم به صح عند علمائنا للاصل وحجية والاطلاق الادلة والتشبه في الايتمام
بمن لا يعلم الايتمام به ومساواة صلوته لصلوة المنفرد الا بما لا يعتد به من رفع الصوت ونحوه فليست هي نوعا اخر مستقلا بل هي كالمسجد ونحوه
بل لا يبعد في النظر عدم اعتبار نية القربة ايضا فالمرجع الى التشريع المحرم كما هو ظ معقد اجماع الذكرى بل قطع به المولى البهبهاني في مصابيحه فلو قصد
عدم الامامة واقتدى المأموم به من غير قصد اصلا صحت صلوته وصلوة المأمومين نعم قد يتوقف باعتبارها في ترتب الثواب واستحقاقه كما في س
والذكرى والحواشي وحاشية الارشاد ومسالك ومصابيح المولى وغيرها المعلوم منه اشتراطها في جميع الاسباب التي رتب الشارع عليها ثوابا
مع ان المحكي عن مجمع البرهان انه لم يصح شرطيتها في ذلك ايضا قال لانه يكفي نية الصلوة عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها افعال
لا بد فيها وليس في الامامة شي زائد على حال الانفراد حتى ينوي ذلك الشي الا بعض الخصائص مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظ انه اذا
نوى ولم يقصد الانفراد ولا الجماعة يحصل له الثواب لو حصلت له الجماعة بل ولو لم يشعر به بل في كري ولك وغيرهما احتمال الثواب من غير تعقيب بجزم به
بالعدم لكن فيها انه اذا لم يعلم حتى انتهت صلوته نظرا الى كونه واحدا لا نه لم يقع منه اهمال والى استبعاد حصول الثواب للمأمومين بسببه وحرمانه والى ان ادرك
من تزايد ثواب الجماعة بتزايد المأمومين ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احدهم واحتمال استحقاقه الثواب وان لم ينو الامامة لكن الجميع كما ترى غير صالح
لمعارضة ما دل على اختصاص الاعمال في النيات وانها هي روح الاعمال وقوامها واحتمال الفرق بين حالة العلم وعدمه فلا يحصل التوابع الاول الا بالنية بخلاف
الثاني كما هو ظ منه ما سمعته من الشهيد وغيرهما لا شاهد له سوى حسن الظن بالله فانه عند ظن عبده به الحسن كاحتمال جعل الشارع ذلك من
الاسباب المترتب عليها الثواب وان لم يقصدها المكلف كما سمعته من مجمع البرهان واحتمله او لا في الذكرى ثم جزم بعدمه فانه لا شاهد عليه ايضا على
دعوى اطلاق ما دل على ترتب الثواب على حصول وصف الامامة المتحقق بمجرد نية المأموم الايتمام ولذا يجري عليه جميع الاحكام من اسقاط القراءة
وغيرهما لكن من المعلوم ان بهذه الاطلاقات على ما ورد في ثبوت الاعمال على النيات كما يومي اليه خلو كثير من اخبار العبادات عن التعرض
لخصوص النية فيها مع فادانه الا للاتكال عليها وصيرورتها من جملة اصول المذهب المستغنية عن التكرير والاعادة في كل شي فدعوى ترتب الثواب
على حصول وصف الامامة وان لم يكن قصد الامام ممنوعة كل المنع ولانه لازم بين صيرورته اماما بالنسبة الى انعقاد الجماعة وجريان احكامها وبين
حصول الثواب الذي هو امر اخر متوقف على القصد والنية الا انه التشكك في حصوله غريب التمسك الا ان الفضل الاحسان غير مستنكر على
ذي الطول والامتنان اما الجماعة الواجبة كالجمعة ففي الدروس كري ون وحاشية الارشاد ومفاتيح الانوار والرياض وجوب اعتبارها فيها لتوقف
صحة الصلوة على الجماعة وتوقف صدق امتثال الامر بها جماعة على النية خلافا فالمدارك فلم يوجبها ايضا تبعا لما عن مجمع البرهان الا ان المعتبر
تحقق القدوة في نفس الامر فهي في الحقيقة شرط من شرائط الصحة التي لا يجب على المكلف ملاحظتها حال النية واستحسنه في الذخيرة وهو
محله ان كان المراد الاكتفاء بنية الجمعة مثلا عن التعرض لنية الجماعة باعتبار عدم صحتها الا عابدا وبها الا انها كالجماعة المندوبة التي لا يقدح في صحتها
نية الامام الفرادي في صلوته ضرورة الفساد هنا لو نوى ذلك اذ هو تشريع محض اللهم الا ان يفرض وقوعها منه على وجه يكون لاغيا نيته
عليه صحيحا كنية عدم رفع الحدث في الوضوء ونحوه ومما سمعت يتضح لك البحث في وجوب نية الامامة ايضا في الصلوة المعادة نفلا باعتبار توقف صحتها
ايضا على كونها اماما فلا يتصور افتتاحها منه بغير نية الامامة اذ لا وجه لاعادتها فرادى بل لا يبعد هنا وجوب ملاحظة ذلك اولا يقوم
مقامه في النية ولا يكتفي بقصد المطلق مثلا كما كان يكتفي بذلك في الجمعة لعدم توقفه في نفسه على الجماعة كي يستغني بنيته عن نيتها بخلاف
الجمعة وهل يلحق بالجماعة الواجبة اصالة الواجبة عارضا لكن بنذر الامامة مثلا وجهان ينشئان من احتمال صيرورة الجماعة بسبب النذر شرطا
من شرائط الصحة فتكون كالجماعة في الجمعة ومن انه امر خارجي لا مدخلية له في الصحة بل اقصاه عدم الوفاء بالنذر اذا لم ينوي لا فساد الصلوة لعدم
صلاحية النذر ولناسبين حكم شرعي بل غايته الالزام بالمشروع وتقدم البحث في نظيره في باب الوضوء اذ ما نحن فيه كنذر الموالاة في الوضوء
فلاحظ وتامل وصاحب المسجد الراتب فيه والامارة من قبل الامام العادل والمنزل الساكن فيه اولى من غيرهم بالتقدم عدا الامام الاصل في امامة
الجماعة بلا خلاف بل صرح في المنتهى بنفيه ظاهرا وصريحا والحدائق وغيرهما وصح بلا بل في الذكرى انه لا الاصحاب بل
المعتبر ان عليه اتفاق العلماء ويدل على الاول مضافا الى ذلك والى ما في الرياض والمفاتيح من نفي الخلاف عنه بالخصوص وان كان غيره افضل
والى ما في الحدائق من دعوى اتفاق الاصحاب عليه كما عن ظاهر المنتهى او صريحها الاجماع عليه ايضا والى ما حكي من نص جماعة من القدماء عليه من
خادمهم الفتوى بمضامين النصوص حضوصا الصدوقين منهم في مثل المقنع والامالي والى ما عساه يشعر به ما سمعته مما ورد في المنزل والى ما ذكر
من التعليل بان تقديم الغير يورث وحشة وتنافرا في القلوب والى ما ورد من حيثية من سوء الوصف التي المروي عن فقه الرضا وعيام الاسلام

قال في الاول لصاحب الفراش احق بفراشه وصاحب المسجد احق بمجده قال في الثاني يؤمكم اكثركم نورا والنور القرآن وكل اهل مسجد احق بالصلوة في
مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة من اهل المسجد وما في الاخبار ايضا عن جعفر بن محمد يؤم القوم اقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد
احق بمسجده مما في فقه الرضا ايضا واعلم ان اولى الناس بالتقدم في جماعة اقرأهم الى ان قال وصاحب المسجد اولى بمسجده وعلى الثاني والثالث مضافا الى
ما سمعته والى الخصوص ما في الذكرى من نفي معرفة الخلاف فيه ولو بتقديم صاحب المنزل وان كان اقرأ وافقه بل عن الاحكام الاجماع على ذلك وفي
المفاتيح لا يتقدم احد على صاحب المنزل اتراه وافقه بل خلاف والى ما في الثاني من الولاية عن امام الاصل الذي هو اولى من كل احد بلا خلاف كما اعترف
به في الرياض بل لعله من الضروريات وخبر ابي عبيدة عن الصادق ان النبي صلى قال يتقدم القوم اقرأهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة
فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان
في سلطانه وما سمعته من خبر الدعائم في خصوص الثاني منهما بل هو ظ في تقديم الامير على صاحب المسجد وقد يلحق به المنزل ولو بضميمة عدم القول بالفصل
كما صرح به ما في كرة وغيرها الاحكام والروض ولا ينافيه تقدم الولي عليه في الجنازة لان الصلوة على الميت تستحق بالقرابة والسلطان لا يشاركه في
في ملك وهنا تستحق بضرب من الولاية على الدار والمسجد والسلطان اقوى ولانه واعم ولان الصلوة على الميت يقصد بها الدعا والتشفع والحنو وهو
مختص بالقرابة ويؤيده ايضا انه بامامته عن امام الاصل يشبه نائبه الخاص في الامامة بمسجد له راتبا ونحو الذي صرح جماعة من الاصحاب بانه اولى منهما لا انه
لا يأذن الا للراجح او المساوي فالاولى لم يرجحان والثالث لم يرجح واحد بل واولى من ذي الامامة ايضا لو فرض ان امام الاصل استنابه عن نفسه في خصوص الصلوة
خلافا للروض والرياض فلم يقدما الامير على صاحب المنزل بل قدماهما عليه لاطلاق النص والفتوى باولويتهما في محلهما مع عدم معلومية شمول
اولوية ذي الامارة لنحو المفروض وخبر الدعائم محتمل وظاهر في ارادة امام الاصل وفيه ان الاطلاق مثابا اولوية الثلثة من غيرهم لا بعضهم مع بعض
على ان بين الاطلاقات عموما من وجه فيرجح عموم ذي الامارة بعضما سمعت وخبر الدعائم الظ في ارادة غير امام الاصل خصوصا مع ملاحظة تنكير الامير فيه بل
لعل ظ لفظ الامير او صريحه تلك ايضا ضرورة ارادة من امره الامام الاصل الا هو بمعنى ان الله امره على عباده الا اقل ارادة الاعم منهما منه ثم ان الظ كون اولوية
هذه الثلثة سياسية ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهة المستفادة من خبر ابي عبيدة وغيره كما صرح به الشهيد وغيرهم بل عن
ظ ومن التصريح بالجواز ايضا بل في المنتهى التصريح مع ذلك بان الغير اولى من غيره نافيا معرفة الخلاف فيه لكن في الذخيرة تبعا للمدارك انه اجتهاد
في مقابلة النص وفيه انه لا تعرض في النص للاذن وجودا ولا عدما ودعوى شمول اطلاقه لصورة الاذن ايضا يدفعها عدم تبادرها منه او تبادر غيرها
خصوصا مع ملاحظة نظائرها من الاولويات المعلوم جواز الاذن فيها كاحكام الاموات وغيرهم بل لو قيل باستحباب اذنهم للاكمل منهم مع حضورهم كان
وجها كما اعترف به في الروض ولان الادلة انما دلت على ان الافضل لمن عداهم ان لا يتقدمهم مراعاة لحقهم وتوقيرا لهم وذلك لا ينافي اقتضاء مخالفة
عموم ادلة الافضل على المتقين وهو عدم الاذن افضلية لمن كان افقه وافضل واتقى عملا بالاخبار الدالة على الامر بتقديم صاحب هذه الصفات وفي
ذلك جمعا بين مراعاة حقهم بارجاع امر الامامة اليهم وبين ما دل على استحباب تقديم الافضل والاكمل كقوله من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم
يزل امرهم الى السفال الى يوم القيمة وغيره لكن الانصاف ان تحصيل ذلك من الادلة على وجه معتبر لا يخلو من مناقشة ومن هنا تردد في ذلك والكفاية في
ان الافضل لهم الاذن او المباشرة تبعا لما في كري حيث قال لم اقف على نص يظهر منه ان الافضل لهم الاذن للاكمل او المباشرة للفاضل بل قد
ان ظ الادلة يدل على ان الافضل لهم المباشرة ثم قال وعلى هذا فلو اذنوا فالافضل للماذون رد الاذن ليستقر الحق على اصله نحوه في لك وكذا
وان كان الذي يقوى في النظر في الجملة الاول ولا تسقط هذه الاولوية بعدم حضور صاحبها في اول الوقت ما لم يخف فوات الفضيلة لاطلاق الادلة
ودعوى ان الوارد في الاخبار النهي عن التقدم الذي لا يتحقق مع عدم حضور بل والاحقية الوارد في الاول يدفعها بعد وضوح منع اخرها ارادة
الصلوة في محله وجماعته من التقدم عليه لا صيرورته اماما موما والا فهو قد لا يأتم به ومن هنا صرح في كرة وكري بانتظار الراتب في المسجد ومراجعته
ليحضر او يستنيب الى ان يتضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما في البيان والروض ايضا وغيرهما لكن في الاخير نحو ما في كري من انه لو بعد
منزله وخاف فوت وقت الفضيلة قدموا من يختارونه ولو حضر بعد صلوتهم استحب اعادتها معه لما فيه من اتفاق القلوب مع تحصيل الاجتماع
مرتين ولا باس به بناء على استحباب اعادة الفريضة جماعة وان كان قد صليت كما انه لا باس بما عساه يظهر من خبر ما الحناط ومعوية
بن شريح من عدم انتظار الراتب على الضيق المزبور وان كان ظ المحكي عن المنتهى العمل بهما حيث حكم بعدم الانتظار بل نسبه الى الشافعي قال في اولهما
سألت ابا عبد الله ع اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة يقوم القوم على ارجلهم ويجلسون حتى يجيء امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء
امامهم والا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم وقال في الثاني سمعت ابا عبد الله ع قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان
يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم مع ما في احتمال ان من اشكال
هذين الخبرين بان الاذان والاقامة في الجماعة من وظائف صلوة الامام ومتعلقاتها ولا تعلق لصلوة المأمومين بشي منهما ما لم يكن الامام
حاضرا فاما من يؤذن هذا المؤذن ويقيم المقيم بل في الخبر الثاني غير مستقيم ايضا اذا الفرض فيه ان الامام اذن واقام فاين ذهب حتى ينتظرونه
وان كان قد يدفع ذلك عنهما بمنع عدم مدخلية الاذان والاقامة في صلوة المأمومين ايضا فاذا فرض عدم مجيء الامام في وقته ذنوا واقاموا وقدموا
بعضهم وصلوا على انه يمكن تقديمهم الامام منهم قبل الاذان والاقامة فيكون له ولا ينافيه ذيل الخبر الاول عند التأمل ولو بنوع من التكلف و
باذن الامام وقوله فان كان الامام هو المؤذن الى اعتبار رفعه ذلك الامام للاذان لانه كان قد اذن في خصوص تلك الصلوة كي يرد فاسمع

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

جيدا والمراد بصاحب المنزل الساكن فيه وان لم يكن مالكا للعين بل يكفي فيه ملك المنفعة كما صرح به غير واحد بل يكفي فيه استعارته بل لا يبعد تقديمهما
على مالك العين خصوصا الاول منهم قد يرجح عليهما او كان مع ذلك جالسا معهما فيه لترجيحه عليهما بزيادة ملك العين والله اعلم والهاشمي
اولى من غيره بالتقدم اذا كان بشرائط الامامة كما في النافع ود وير وعد وظ ومى وحظ وير بل هو المشهور بين المتاخرين كما في الروض
وذلك بل في المختلف ان المشهور تقديم الهاشمي بعد ان حكى عن ابن زهرة جعل مرتبته بين الافقه المتاخر عن الاقرأ والاسن وان كان قد يناقش بانه
لم يذكره كثير كما اعترف به في الذخيرة بل في الروض لم يذكره اكثر المتقدمين بل في البيان لم يذكره الاكثر كما انه قد يناقش في جميع على اصل
الحكم المزبور وان كان المراد منه تقديمه على غير الثلاثة المتقدمة كما عساه الظاهر من المتن وغيره وصريح بعضهم بل في ك القطع به بانه لا دليل عليه بل
ظ ما دل على تقديم الاقرأ والاسن والاقدم هجرة ولا نعلم خلافه وقد اعترف في الذكرى وغيرها بانه لم نعثر على تقديم الهاشمي في الاخبار الا ما
روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي ص قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في صلوة
الجنازة بل لعله لا خلاف فيه بينهم حتى ان المحكي عن المفيد منهم ايجابه هناك بل في الحدائق فيه نص كفقه الرضوي وفيه اكرام لرسول الله ص ومراعات
لتقدم ابائه لكن من المعلوم ان ذلك كله لا يثبت الحكم المزبور وان كان هو استحبابا مما يتسامح فيه الا انه معارض باحتمال استحباب تقديم الافقه والاقرأ
والاقدم هجرة ونحوهم عليه اذ هو ايضا حكم استحبابي مما يتسامح فيه مع ان اطلاق دليل تقديمهم قاض به نعم يمكن القول باستحبابه للتسامح اذا لم يوجد من يحتمل
رجحان تقديمه عليه من اهل الصفات الاتية لا مع وجودهم لعدم الدليل بل ظ الدليل خلافه وخلاف ما في الدروس والموجز وعن الغنية وغيرها ايضا من
جعل الهاشمي بعد الافقه مرتبة نحو ما في الوسيلة وعن موضع من المبسوط لكن مع تبديله بالاشرف منهما بل عن السقي في التابض لكن عبر بالقرشي بدل
الهاشمي لعدم الدليل ايض فالاولى الاقتصار في رجحان تقديمه على غير الهاشمي العاري عن الصفات المستفاد رجحانها من النصوص الجامع مع فرض
زيادة الهاشمي عليه بالهاشمية بل يمكن تنزيل اطلاق المتن وغيره على ارادة رجحان الهاشمي على غيره من حيث الهاشمية وعدمها لا ان المراد رجحانه
على غيره وان كان جامعا للصفات المنصوصة فتامل جيدا ثم بناء على ترجيح المطلبي على غيره لا نظر من اقتصار اكثر الفتاوى على الاول ومما روي عن النبي ص نحن
وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام نعم الهاشمي اولى منه قطعا وح في ترجيح انحاء بني هاشم بسبب شرف الاباء كالطالبي والعباسي
والحارثي واللهبي والعلوي والحسني والحسيني والصادقي والموسوي والرضوي والهادي بالنسبة الى غيرهم وبعضهم مع بعض احتمال بل ان ادار الترجيح
مدار الشرف مع شرفها لنسب يوجد حيث يوجد بل قد ينسحب احتمال الترجيح بسبب ابناء الراجحين بعلم وتقوى او صلاح ولعل من عبر من الاصحاب بالاشرف نظر
الى ذلك كما يومي اليه ايض قول من تقدمهم اولاد المهاجرين على غيرهم لشرفها بابائهم بل قد يتوافق والامر سهل واذا التسامح الاولى في الامامة بارادة كل
منهم التقدم على وجه لا ينافي العدالة ولا الاخلاص في العبادة بل كان رغبته في رجحانها على المامومية ولان للامام وقفا او وجيهة تكفيه عن طلب
الدنيا بالتجارة ونحوها فان ذلك امر مطلوب مؤكد للعبادة غير مناف لها كما عن القطيفي النص عليه فلا منافاة بين التسامح وبين بقاء الاخلاص
بل ربما قيل انه يحقق الاخلاص اذ تركه مع كونه ارجح لا يكون الا لعلة ومن قدمه المامومون فهو اولى كما في النافع وعد وير وس وحق والموجز والروض
وان كان مفضولا كما صرح به الاخير وهو قضية اطلاق الباقين لما في ذلك من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب واليه يرجع التفصيل في كرى
وك وغيرهما بل في ظ الذخيرة نسبته الى الاصحاب بان المامومين اما ان يكرهوا امامة واحد باسرهم واما ان يختاروا امامة واحد باسرهم او يختلفوا في الاختيار
فان كرهه جميعهم لم يؤمهم وان اختار الجميع واحدا فهو اولى وان اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما لكن قد يناقش بقصور التعليل
المزبور عن تقييد النص الامر بتقديم ذي الصفات الاتية ومن هنا مال بعض متاخري المتاخرين الى عدم مراعاة الامر المزبور وبقاء الاطلاق كثير من الاصحاب
اعتبار الصفات الاتية من دون ذكر اتفاق المامومين ومنه يظهر اولوية المناقشة فيما ذكره في كرى وكشف الالتباس وعن ثة الاحكام من الترجيح باتفاق
اكثر المامومين مع الاختلاف اذ قد عرفت انه لا دليل على الترجيح باتفاق الجميع فضلا عن الاكثر الذي قضية اطلاق الاصحاب عدمه كما عرفت والنصوص
عدم الالتفات اليه مع ان مختار الاقل ربما كان ارضى عند الله بل لعله الغالب فالمناسب طرح الجميع والرجوع الى المرجحات الشرعية وقد تدفع اما
بتنزيل كلمات الاصحاب وان بعد على ارادة تقديم من يتفق عليه المامومون من فاقد الصفات او الجامعين لها واما بامكان استفادته لهم مما دل
كراهة امامة من يكرهه المامومون كما ستسمعها فيما ياتي ومما عساه يشعر به خبر الحسين بن زيد عن الصادق ع عن ابائه ع في حديث المناهي قال ونهى ان
يؤم الرجل قوما الا باذنهم وقال من ام قوما باذنهم وهم راضون به فاقتصد بهم في حضوره واحسن صلوته بقيامه وقرائته وركوعه وسجوده وقعوده
فله مثل اجر القوم ولا ينقص من اجورهم شيء والمروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب ابي عبد الله السياري قال قلت لابي جعفر الثاني ع ان القوم من مواليك
يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا باس قال ومن لهم بمعرفة ذلك
قال فدعوا الامامة لاهلها اذ الظ ارادة اتحاد القلوب في الرضا بالامام كما اعترف به في الوسائل وخبر زكريا صاحب السابري عن ابي عبد الله ع ثلاثة
في الجنة على المسك الاذفر مؤذن اذن احتسابا وامام ام قوما وهم به راضون ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه نعم قد يقوى ان المعتبر من اتفاق
المامومين اذا كان عن نظر ومعرفة والمعتبر في التشخيص ونحو ذلك لا اذا كان لاغراض دنيوية وشهوة سوادية ونحوهما مما لا يحتاج الى بيان لمزيد
ادنى مراقبة وانتقاد في افعال العباد حتى صلوة التوديع منهم ومن غلبت عليهم شهواتهم حتى التبس عليهم الباطل بذي الحق احيانا لا منها بعقولهم ومخافة هتك
اخوانهم ولم يعلموا انها يتنقدها عليهم الخبير البصير الحكيم اللطيف الذي يعلم السر واخفى وكيف كان فان اختلفوا اي المامومون شاوا وزاد بعضهم
على الاخر لما عرفت من عدم مدخلية الكثرة في النصوص وان رجح بها في التذكرة لبعض الوجوه فرجع الى ملاحظة المرجحات المنصوصة لانهم يقتسمون

الائمة فيصلي كل خلف من يختاره لما فيه من الاختلاف المثير للاحن ولانه خلاف مقتضى النصوص فيقدم الاقرأ على غيره على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
بل في الرياض نسبته الى اتفاق الاصحاب كما عن الغنية وظ المنتهى الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا معتدا به من زمن الصدوق الى زمن الكاشاني ومن تاخر عنه
فقدموا الافقه عليه ونسبه بعضهم ذلك الى المختلف لكن التدبر في عبارته يشرف المتدبر على القطع بنفي هذه النسبة وان كان فيها ما يوهم ذلك نعم في كرى
نقل عن بعض الاصحاب تقديم الافقه ولعله اراده في كرة حيث نسبنا ذلك الى بعض علمائنا الا انا لا نشهد لم نحققه بل ولم نحقق ما في الذخيرة من نسبته
الى غير واحد من المتاخرين ولعله اراد بعض من لم يصنف منهم او الاردبيلي وتلميذيه سيد المدارك فانهما وان كانا غير مصرحين به لكنهما مالا اليه وكذا لم
نتحقق ما فيها من نسبته التخيير في تقديم احدهما الى بعض من الاصحاب عدا ما عساه يظهر من المحكي عن عبارة ظ بل كاد يكون صريحها وحكاه في كرى عن الواسطة ايضا
وان قال فيها انه ايضا يقدم القراءة على الفقه الا ان الظ ارادتهما مع التساوي في الفقه كما هو صريح المبسوط وكصريح ير وعلى كل حال فلم نجد قائلا صريحا قبل
جماعة من متاخري المتاخرين برجحان تقديم الافقه عليه وان كان ربما استشعر ذلك من عبارة الصدوق الا ان ملاحظة المحكي من كلامه في المقنع وما كتبه الى والده
في رسالته وعبارة الفقه الرضوي الذي في الغالب يعبر بها يرشد الى حصول سقط في كلامه فلاحظ وتامل كما اني لا اجد خلافا فيه ايضا في النصوص المتعرضة لذكر هذه
الصفات وان اختلفت في غيره الا انها اتفقت على تقديمه ففي خبر ابي عبيدة المتقدم سابقا عن الصادق ع عن النبي ص يتقدم القوم اقرؤهم للقرآن فان كانوا في القراءة
سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة وافقههم في الدين الحديث وفي المحكي عن فقه الرضا ع
ان اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرؤهم للقرآن فان كانوا في القراءة سواء فافقههم وان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم
فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد قال يؤم القوم اقدمهم هجرة فان استووا فاقرؤهم فان استووا فافقههم فان استووا
فاكبرهم سنا مؤيدا ذلك كله بمدخلية القراءة في الصلوة دون الفقه اذ الظ ارادة معرفة غير احكام الصلوة ومما يشتد الحاجة اليه من احكامها منه فانه يحتمل
معرفة غالبا فغالبها الا لم يكن القاري صالحا للامامة فضلا عن ترجيحه عليه لكن قد يشكل اطلاقهم ذلك بعد الاغضاء عن السند بهذه الاخبار وموافقتها
لفتوى ابن شبرمة والثوري واحمد واسحق واصحاب الراي وابن المنذر وعكرمة حجة الثاني منها عندنا وتقديمهم لثالثتها الاقدم هجرة على الاقرأ مما هو
مخالف للنصوص والفتاوى كاشتمال الاول على ما يخالفهما ايض من تاخير الفقه عن سائر الصفات واحتمال التنزيل لها على زمن النبي ص مما كان امر الفقه فيه قليلا
سهلا وغير ذلك بان الافقه اعرف حينئذ علما باركان الصلوة واحكامها ولذا استحب ان يكون الفضلاء في الصف الاول كي يقوموا الامام وينبهوه وبان المحتاج اليه
من القراءة محصور والفرض معرفة الفقيه به بخلاف الفقه فانه غير محصور اذ قد يعرض في الصلوة ما لا يكون قد استعد له الاقرأ قبل ذلك وبما دل على فضل العلم
والتفقه كتابا وسنة من عظم مراتب العلماء وعدم استواء من يعلم مع من لا يعلم وانهم كانبياء بني اسرائيل وانه انما يخشى الله من عباده العلماء وان من يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وان من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيمة وان امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم
وان من يصلي خلف عالم فكانما صلى خلف رسول الله ص وان ائمتكم وفدكم وقادتكم الى الله فانظروا من توفدون ومن تقتدون به في دينكم وصلوتكم الى
غير ذلك مما لا يمكن احصاؤه اذ اورد في العبد الاعمى فضلا عن غيرهما انه يؤم الناس اذا كانا افقه خصوصا بالنسبة للمجتهدين الذين جعلوهم ع حكاما على
العباد وانهم بمنزلتهم بل يمكن دعوى دخولهم تحت الامراء والنواب في الخبر نحن حجج الله على العلماء وهم حجج الله على الناس وفي اخر عن الرضا ع انه قدم العلماء
على الهاشمي بانا الله ائتكم سادات الناس والعلماء سادتكم وخصوصا اذا جمعوا مع ذلك باقي الصفات الاخر الورع والتقوى والرياضات المقتضية لشرف
اذهانهم وصفائها ويعرفون من الله ما لا يعرفه غيرهم مضافا الى ما في امامة المفضول بالفاضل من الاستنكار عقلا وعادة حتى حكى في كرى عن ابي عقيل منع
ذلك ومنع امامة الجاهل بالعالم وقال ان اراد به الكراهية فحسن وان اراد به التحريم امكن استناده الى ان ذلك يقبح عقلا وهو الذي اعتمد عليه محققو الاصوليين
في الامامة الكبرى ولقوله جل اسمه افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وللخبرين المتقدمين في كلام ابن بابويه الخ وهو
ظ في انه هو ايضا محتمل له فتامل ومن ذلك كله مال بعض متاخري المتاخرين وجزم به اخر من تقديم الافقه عليه حاملين لتلك الاخبار على التقية او على ان المراد
بالاقرأ فيها العالم بالاحكام مع القراءة ايض لانها في زمن الصحابة كانت مسلوكة للفقه اذ حكي عن ابن مسعود انا كنا لا نتجاوز عشر آيات حتى نعرف امرها ونهيها
واحكامها والمراد منها او على ارادة ذلك الزمان مما كان امر العلم فيه لسبب وجود النبي ص بين اظهرهم قليلا وسهلا بخلاف امر القراءة بل لعل تفاضلهم في
ذلك الزمان انما كان بها كما وكيفا واستغلالا بل كان من مقتضى الحكمة والمصلحة شدة الحث والتاكيد في حفظ القرآن وضبطه وتعلمه وتعليمه لانه معجز
النبوة ومن اعظم منن الله على هذه الامة ولعل ذا اقرب من الاولين اذ احتمال التقية في مثل المقام ضعيف جدا خصوصا مع قول جماعة منهم كالشافعي
وغيره بتقديم الافقه كضعف الاحتمال الثاني لذكر الافقه والعالم باحكام السنة من الاخبار المزبورة بعد ذلك ودعوى ارادة العالم باحكام السنة
منه بخلاف الاقرأ فانه القاري العالم باحكام الدين القرائية كما ترى لا تستاهل ردا وعلى كل حال فالقول به بالنسبة الى بعض افراد القارين وبعض
افراد الفقهاء لا يخ من قوة كما ان القول بالاول بالنسبة الى البعض الاخر كذلك بل قد يؤيد وضوح الترجيح عند عامة المتشرعة الممارسين لطريقة الشرع
السامعين لاخبارهم ع وكان ذلك ماخوذا لهم يدا عن يد الى ائمتهم ع بل لعل في اختلاف الاخبار اشعارا بذلك لضرورة انه لا يكاد يخفى على اطفال
المتشرعة ترجيح العالم المجتهد الفاضل المرابط المرتاض على قاري مقلد لا يعرف معنى ما يقرأه كبعض الاعاجم اذ لا خير في قراءة لا تدبر فيها كما انه لا يخفى
ترجيح القاري الذي هو جيد القراءة جدا وعارف بجملة ما يحتاج اليه في الصلوة على وجه الاجتهاد او التقليد على من كان ازيد منه فيها قليلا ففي
الاجتهاد او التقليد الا ان قرائته في ادنى مراتب الاجزاء فالميزان غير مختل الوزن ومع فرض تعادل الكفتين يفزع الى الاخبار لانه مرجع المتشابه
حال ضرورة عكس وفاء ما اشتمل منها على ذكر المرجحات بتمام الامور المتصورة المستفادة ايض من عموم اخبار اخر وخصوصها ابدا لا تعرض فيها لتمام

فاستوى في مضامينها نفسها كاجماع المتقدمة نها في مقابلة المتجدد لمن كان مقتضيا اطلاق ترتيبها ترجيحه وان كان واحدا على المتقدم والله اعلم بحقيقة الحال والمراد بالاقرء كما هو المتبادر منه المنساق الاجود قراءة كما في كرة وكشف الالتباس وك وغيرها واليه يرجع ما في بعض انه الابلغ في الترتيل ومعرفة المخارج والاعراب مما يحتاج اليه في الصلوة وزاد في البيان وجودة التجويد وما في الروض وغيره من انه الاجود اداء واتقانا للقراءة ومعرفة احكامها ومحاسنها ونحوه في المسالك وعن فوائد الشرائع والميسية الاكثر قرانا وان نسب الى بعضهم بل اختاره المولى الاكبر في شرح المفاتيح لتعارف الترجيح به في ذلك الزمان وللصحيح الخبر الوارد في العبد الاعجمي يؤمنا ان القوم اذا رضوا بها وكان اكثرهم قرانا وغيرها من اخبار الطرفين لكن الاولى الاقوى نعم لا باس بالترجيح بذلك ايضا مع التساوي في الاداء كما اعترف به في كرى بل والمنتهى بل ربما نقل عن غيرهما ايضا ولعل الخبر يحمل على ذلك وكيف كان فبناء على ظ كلمات الاصحاب من تقديم الاقراء فالشافعي نقل في الذخيرة ومحتملا كون الافقه بعده ولنسبة متى وكرة الى الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه لما عرفت من الاجماع السابقة التي متى ان لم يقتض على الاقراء فلا ريب في اقتضائها تقديمه على غيره وللرضوي

تقديمه

بل وخبر الدعائم ايضا ولا يعارضها خبر ابي عبيدة الذي لا جابر له في المقام بل الموهن متحقق فما عن المرتضى وابي علي ومن جعل الاسن بعد الاقراء ثم الافقه بل في البيان عن بعض الاصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه بل عن القاضي انه لم يذكر الافقه اصلا كالمحكي عن الحلبي من جعل الاقدم هجرة بعد الاقراء وبعد الاسن وبعد الاصبح وجها ضعيف لم نعرف لشيء منه شاهدا سوى خبر ابي عبيدة لخصوص ما حكاه في البيان وقد عرفت حقوق في المقام ويكفي الفقه في الفضل في الترجيح فلو فرض كون احدهما افقه من الاخر فيهما تقدم اما لو تساويا في الفقه فيها وزاد احدهما في الفقه في غيرها لم يبعد ترجيحه عليه ايضا وفاقا للروض والمسالك والرياض وغيرها بل عن فوائد الشرائع نسبته الى ظاهرهم خلافا للذكرى فلم يعتبر الفقه في غيرها ... وجه عدم كمال الصلوة فيه ان المرجح لا ينحصر فيها بل كثيرا منها كمال في نفسه ولعل هذا منها مع شمول النص له باطلاقه بل قد يظهر من خبر ابي عبيدة ارادته بالمخصوص لقوله فيه فاعلم بالسنة والافقه في الدين لو كان احدهما افقه من الاخر في الصلوة والاخر افقه منه في غيرها لم يبعد ترجيح الاول مع انه لا يخ من نظر فيما لو فرض عموم فقاهة لسائر ابواب الفقه ولو تساويا في الفقه فالاقدم هجرة عند علمائنا كما في المنتهى للرضوي بل وخبر ابي عبيدة وخبر الدعائم اذ لا ينافيه مقتضاها في الافقه لما عرفت مما في برة والدروس والموجز وغيرها من تقديم الاكبر سنا والاسن وانفاق علته ضعيف بل عن بعضهم عدم ذكره مرجحا ايضا ولعله لانه لا فائدة فيه في زمننا كما اعترف به في الحدائق لقوله لا هجرة بعد الفتح ولان المراد به ما هو المتبادر منه من الاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما في المنتهى وغيره والظ ارادته ذلك الزمان نعم بناء على عدم انقطاع الهجرة عندنا كما صرح به لك يتصور له فائدة في بعض الفروض لنادرته واحتمال ارادة السبق الى العلم منه في زماننا كما عن يحيى بن سعيد والقطيفي والشاكر في الاصحاب كما عن المحقق الكركي وتلميذه او السبق الى الاسلام او الى ابائه او اولاده تقدمت هجرته كما في التذكرة لا شاهد على شيء منه واما عن الص ان فضل اهل المدن على القرى كفضل اهل السماء على الارض لا دلالة فيه اص بل ولا دلالة في المروي عن معاني الاخبار عنه ايضا انه من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعتق فهو مولى على شيء من ذلك عدا الاول مما ذكر في كرة مع ان الظ ارادته ذلك على نوع من المجاز فان تساووا في الهجرة فالاسن عند اكثر العلماء كما في كرة للاخبار السابقة فما عن من تقديمه على الاقدم هجرة ضعيف والظ ارادة الاسن في الاسلام كما في برة وكرى والدروس والموجز وعن المهذب والتلقيح والجعفرية وفوائد الشرائع والميسية والعزية وارشاد الجعفرية وفوائد الملية فابن خمسين في الاسلام اسن من ابن سبعين وله فيه اربعون الا ان النص غير ظ فيه كما اعترف به في المدارك ولعله لذا لم يرجح في نهاية الاحكام على ما قيل فان تساووا فالاصبح وجها عند الاكثر كما في ض للرضوي والمرسل عن علل الصدوق ومؤيد قالا ولكنها بعد ذكره خبر ابي عبيدة وفي حديث اخر واذا كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها ونابهما بحوه كما عن المرتضى فان تساووا فالاسن عن اصبحهم وجها مع امكان التاييد ببعض الاخبار الدالة على عناية الله بمن حسن خلقه وغيرها لكن ترك بعضهم اصله انه ترجح فيه او منعه اخر وخبر فيه وبين الاحسن ذكرا ثالث بل احتمل ارادة الاحسن ذكرا بين الناس منه او قال به رابع لقول امير المؤمنين ع انه يستدل على الصالحين بما يجري الله تع لهم على السنة الخلق الا ان الجميع في غير محله بعد القول بالتسامح في ادلة السنن ضرورة الاكتفاء بما عرفت مما هو منجبر بالشهرة العظيمة بل عن فوائد الشرائع نسبته الى عامة الاصحاب على حسب الاكتفاء في استحباب المراتب السابقة عليه بنحو ذلك مما تقدم مما هو قاصر سندا او سندا ودلالة ولذا حملوا التقديم فيها جميعها على الاستحباب دون الفرض والايجاب قال في كرة انا لا نعلم فيه خلافا وكانه يريد معتدا به والا فقد سمعت ما عن ابن ابي عقيل وان كان يحتمل ارادته الكراهة وعن العماني وظ ط وصريح المراسم ايجاب تقديم الاقراء على الافقه لكنه من المحتمل بل كاد يكون صريح العبارة المحكية عن ثانيهما ارادتهم الفقيه الذي لم يكن عنده قدر ما يكفي في الصلوة من القراءة فيكون خروجا عما نحن فيه والا كان ضعيفا جدا لاطلاق الادلة وعمومها وامكان تحصيل الاجماع ان لم يكن لضرورة على عدم الوجوب مع عدم ما يصلح لاثباته في نفسه فضلا عن ان يعارض غيره اذ ليس الا تلك الاخبار القاصرة عن تمام ما ذكره الاصحاب من قيود الاستحباب فضلا عن الحتم والايجاب كذا كل التشاح المعتبر بينهم في اصل الرجوع الى هذه المرجحات اللهم الا ان يكون استفادوه من لفظ التقديم منها وتعارف ذكر مثل هذه المرجحات عند الاختلاف ومن قوله في خبر ابي عبيدة انه يقول بعض للاخر تقدم يا فلان وبالعكس اذ ذاك من التشاح لعدم اختصاصه بارادته تقديم نفسه بل هو اعم منه ومن ارادة تقديم غيره كما ذكر عليه في الرياض وغيره الا ان الظ بل لعله من المقطوع به عدم ارادة غير كل من المتشاحين في امامة الاخر به ولعل ما في ابي عبيدة منه لا انه من التنازع في امامة شخص كان يريد زيد مثلا امامة عمرو ويريد بكر امامة خالد اذ هذا اقصى ما يمكن تسليم ابتداء في التشاح مع امكان منعه وقصره على ارادة كل منهم الامامة لنفسه وكيف كان فان تساووا في هذه الصفات ففي الدروس والموجز وغيرهما القرعة من غير مراعاة مرجحات اخر

ما يتصل به

كرة قدم افقاهم واورعهم على الاقوى لانه اشرف في الدين وافضل واقرب الى الاجتهاد ثم اشرفهم نسبا واعلاهم قدرا فان استووا فالاقرب القرعة لانهم اقرعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامام اولى واحتمل الشهيد تقديم الاورع على المراتب كلها بعد القراءة والفقه ولا باس به لقوله ع فقدموا خياركم وقوله ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وقد تكرر وغيره ذلك مما لا يخفى بل قد يقوى بعكس اختصاص الترجيح بالمرجحات المنصوص بل ما ذكرت تنبيها للمكلف وتعليما له على ملاحظة امثال ذلك مما فيه زيادة

ولا

بيد والصفات الراجحة شرعا غير خفية كما انه خفي مراتبها ايضا ومع فرض التساوي في الجميع قد يقوى القول بالتخيير والظ ان القرعة لامر المشكل باعتبار الاشتباه الظاهري دون الواقعي ولا فرق في احتمال الخلق الواقع كما في الفرض فلا تعم قد يكون لها وجه عند تعارض المرجح عليه الحكمة في وغيرها ولعل عدم تعرض النصوص لعلاج نحو ذلك لسهولة الامر في هذا الاختلاف وعدم خوف الفتنة منه وندرة التساوي من كل وجه وتعارض المرجحات والمراد بالورع كما في كرى العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والوقوف واهدى منه ما عن بعضهم من ان التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات لكن عن الاردبيلي المناقشة في ذلك بانه ليس ترك كثير من الامور التي هي عمدة في التقرب مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يجتنب الشبهات ويتورع من المباحات ان يكون اتقى واكرم على الله تع بل الامر بالعكس لان الاكرم منه باعتبار الاتصاف بالاوصاف المفرحة من اتصف بالاكثر والاعلى فهو الاكرم عند الله ففي المعتبر تقديم تامل وتزلزل وح فيبقى ترتيبه الوصف المذكور والى الا ظن انه متحد في جميع المراتب وعدم ذكره للظهور قلت المراد ترك المباحات خوف الوقوع في المحرمات لا المستحبات والامور المذكورة عين التقوى والورع اذا جامعها الاخلاص جدا والله اعلم بحقيقة الحال ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين بل ظل ما اجده فيه للصحيح عن الص ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا يعني الشهادتين ويسمعهم ايضا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وخبر ابي بصير عنه ايضا ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعوه شيئا مما يقول بل يستفاد منه استحباب اسماع سائر ما يجوز الاجهار به من الاذكار في الركوع والسجود وغيرهما كما انه يستفاد منه كراهة اسماع المأموم شيئا منه للاتم نعم الظ الاختصاص في ذلك على غير المنكر من رفع الصوت كما يشير اليه خبر عبد الله بن سنان المروي عن تفسير العياشي سئل الص ع الامام هل عليه ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا ان الله تع يقول ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها واذا مات الامام او اغمي عليه في الاثناء استنيب من يتم الصلوة بهم بلا خلاف معتد به اجده بل بالاجماع في الموت صرح جماعة بل في كرة ذلك ايضا فيه مع الاغماء بل عن كرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر الشامل للموت وغيره وان كنت لم اجد لك فيهما الا ان ظ الاصحاب عدم التوقف فيه وفي كل عذر مساو للموت من جنون ونحوه وان كان لا تصريح في النصوص الا بالموت الا ان الظ الغاء الخصوصية ولو بمعونة الاتفاق المزبور مما في الحدائق من التامل والمنع في الاغماء ونحوه من الاعذار المخرجة للامام عن الاختيار عدا الموت لقول الص ع في صحيح الحلبي في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الخ ومكاتبة الحميري للقائم ع المروية عن الاحتجاج انه روي عن العالم ع انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم وحدثت حادثة كيف يعمل من خلفه فقال ع يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد اذا لم يحدث ما يقطع الصلوة يتم صلوته مع القوم في غير محله اذ لا يخفى عليك انسباق عدم الفرق بين الموت وغيره من نفس الخبرين مع قطع النظر عن الاتفاق والاخبار الاخر وان الموت احد الافراد نص عليه لمكان السؤال عنه كما ان الظ ايضا كما يومي اليه مكاتبة الحميري ان الظ ارادته هذا الصحيح من قوله فيها روي عن العالم ع الخ وقد سمعت حكايته اياه بما لا يفهم منه ذلك حيث قال يتقدم لغلط في خلافه ولا ينافيه ما في الذكرى من نحو ذلك استدلالا في الفرض المزبور وللمامومين للصحيح المذكور او من المعلوم عدم ارادته الحقيقة الحتمية بل الظ ايضا عدم اعتبار كون المقدم بعضهم وان كان ظ مكاتبة الحميري انه هو الذي فهمه من اطلاق الصحيح الا ان الظ عدم ارادته ذلك على سبيل الشرطية كما نص عليه بعض الاصحاب مضافا الى ما تسمعه من ظهور بعض النصوص الواردة في الاعذار الطارئة للامام التي لم تخرجه عن الاختيار كالحدث والرعاف ونحوهما في تقديم الاجنبي ولا فرق بينهما على الظ فما عساه يلوح من بعضهم من التوقف في ذلك اقتصارا في العبادة التوقيفية على المتيقن في غير محله وكذا اذا عرض للامام ضرورة بان سبقه الحدث او الرعاف او الاذى في بطنه او ذكر انه كان على غير طهارة او منعت صلوته لسفر جاز ان يستنيب غيره من يتم الصلوة بالمامومين بلا خلاف اجده في شيء من هذه الاعذار بل في كرى نحو الاستخلاف عند علمائنا اجمع للامام اذا احدث او عرض له مانع الاجماع على المرض والحدث بل في الرياض انه بالاجماع على ذلك صرح جماعة ومع ذلك فالنصوص بها مستفيضة حد الاستفاضة ان لم يكن متواترة منها انه سئل معوية بن عمار عن الص ع في الصحيح عن الرجل ياتي المسجد وهم في الصلوة وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فيعتل الامام فياخذ بيده ويكون ادنى القوم اليه فيقدمه فقال يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد يومي اليهم بيده عن اليمين والشمال فكان الذي اومى اليهم بيده تسليما وانقضى صلوتهم واتم هو ما كان فاته وبقي عليه والمرسل عن امير المؤمنين ع ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعافا او اذى في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ثم لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ وليتم ما سبقه به من الصلوة وان كان جنبا فليغتسل وليصل الصلوة كلها الى غير ذلك من الاخبار التي لا يسع المقام حصرها الذي تقرب من ثلثة عشر وظاهرها اتمام النائب الصلوة من موضع القطع ولو في اثناء قراءة السورة فما عن بعضهم من وجوب الابتداء بالسورة لا دليل عليه وان كان هو الاحوط واحوط منه الفعل بنية القربة المطلقة واطلاق كثير منها كالفتاوى يقتضي عدم الفرق في النائب بين المأموم والاجنبي كما صرح به بعضهم بل كاد يكون صريح صحيح جميل عن الص ع في الرجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وخبر زرارة سئل احدهما ع عن امام ام قوما فذكر انه لم يكن على وضوء فانصرف واخذ بيد رجل وادخله وقدمه ولم يعلم الذي قدم ما صلى القوم قال يصلي بهم فان اخطأ سبح القوم به وبنى على صلوة الذي كان قبله ضرورة ظهوره في فرض عدم علمه بما صلى الامام منه وغيره بما قلنا لكن قد يشعر الثاني منهما بان النائب يبني على صلوة من قبله مكتفيا بالمتعمد

الذي لم يظهر منه فسق انه عدل لم يقدح لكون ذلك طريقا شرعيا ثابتا بالدليل الشرعي ثم يرجع النزاع معهم في دليله الدال على ذلك ولا نكير من
الا نفطا الى ان للشرع طريق في تحققها والحكم بثبوتها كالبينة وحسن الظاهر والاستفاضة ونحو ذلك لا يحكمون اهل العرف باطلاق اللفظ لكن ذلك
غير قادح بعد فرض الطريق الشرعي فلا دليل للانتصار في دعوى على ما عرفت مع ان كلامهم في غاية الفساد وان حكي عن المسالك وبعض من تاخر عنه في باب
الطلاق انه قال بعد ايراد الحسنة البزنطي المتقدمة المشتملة على قوله من ولد على الفطرة اجيزت شهادته بعد ان يعرف منه خير ان هذه الرواية
واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله بعد ان يعرف منه خير ينافي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره
وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير منه الذي ظهر من الشهادتين والصلوة والصيام وغيرهما من اركان الاسلام
ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير منه وفي الخبر مع تصدره باشتراط الشهادة ثم الاكتفاء بما ذكر تنبيه على ان العدالة
هي الاسلام واذا اضيف الى ذلك ان لا يظهر الفسق فهو اولى وهو ظاهر في الاكتفاء بشهادة سائر المخالفين بل تحقق العدالة فيهم وهو من المقطوع
بفساده حتى على القول بان العدالة هي الاسلام مع عدم ظهور الفسق اذ لا فسق اعظم من فساد العقيدة وكيف وجميع عباداتهم فاسدة لكونهم مخاطبون
بما عندنا وحالهم كحال الكفار فلعل المراد بالخير في الرواية الايمان وغيره لكنه لم يصرح به لمكان التقية وقيل العدالة عبارة عن حسن الظ كما هو
ظ ما سمعته من المقنعة وبه بل حكي ايضا عن القاضي والمفيد وابن حمزة وسلار بل قيل في الناصريات ما يشير الى ذلك ايضا بل عن المصابيح نسبته الى القدماء
بل سمعت عن حاشية المعالم نقل الاجماع على كون العدالة حسن الظ في كل مقام اشترطت فيه والمراد بالظ خلاف الباطن الذي لا يعلم به الا الله و
يحسن كونه جاريا على مقتضى الشرع بعد اختباره والسؤال عن احواله للنصوص المستفيضة جدا وان كان بعضها لم يذكر فيه تمام حسن الظ لكنه كا
كالصريح في عدم الاكتفاء بظ الاسلام فيتم الاستدلال لا يرح بضميمة عدم القائل بالفصل منها مضافا الى ما عرفته في اخبار الخصم قول الص ع
في رواية ابي بصير لا باس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا قوله ع في رواية العلا بن سيابة عن الملاح والمكاري والجمال لا باس بهم تقبل شهادتهم
اذا كانوا صلحاء كقول الباقر ع شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت وعن امالي الصدوق بسنده عن الكاظم ع من صلى
خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته وخبر سماعة عن الص ع قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم و
وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته وعن العيون واسنده الى الرضا ع وعن العسكري في تفسيره في قوله تع
ممن ترضون من الشهداء من ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا كل محصل مميز صالح وان
من عباد الله لمن هو اهل لصلاحه وعفته ولو شهد لم تقبل شهادته لقلة تمييزه فاذا كان صالحا عفيفا مميزا محصلا مجانبا للمعصية والهوى والميل
والتحامل فذلك الرجل الفاضل الحديث وعن الهداية للشيخ الحر روى ان النبي ص كان اذا تخاصم اليه رجلان الى ان قال واذا جاؤا بشهود لا يعرفهم
بخير ولا شر بعث رجلين من خيار اصحابه يسأل كل منهما من حيث لا يشعر الاخر عن حال الشهود في قبائلهم ومحلاتهم فاذا اثنوا عليهم قضى على المدعى عليه
وان رجعا بخبر شين وثناء قبيح لم يفضحهم ولكن يدعو الخصمين الى الصلح وان لم يعرف لهم قبيلة سئل عنهما الخصم فان قال ما علمت منهما الا
انفذ شهادتهما وما رواه الصدوق في الصحيح والشيخ في يب بسنده لكن في المتن في الكتابين تفاوت ونحن ننقلهما كما في الوافي معلما
لموضع الاشتراك من موضع الاختصاص عن عبد الله بن ابي يعفور قلت لابي عبد الله ع بما تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و
عليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي وعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء
ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منها التعاهد للصلوات الخمس فاذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور
جماعة المسلمين ولم يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة به فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوة متعاهدا لاوقاتها في مجلسه فان ذلك
يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ش وذلك ان الصلوة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل انه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد
جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ش ولولا ذلك لم يكن
لاحد ان يشهد على اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين يب لان الحكم جرى من الله ومن رسوله بالحرق في جوف بيته فان رسول الله ص هم بان
يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان ش وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين
ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ص فيه بالحرق في جوف بيته بالنار ش وقد كان يقول ص لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا
من علة يب وقال رسول الله ص لا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته
ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت
عدالته بينهم وخبر عبد الله بن سنان المروي عن الخصال عن ابي عبد الله ع ثلث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم
لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهر في الناس عدالته ويظهر فيهم مروته وان يحرم عليهم غيبته وان يجب عليهم اخوته وصحيح محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس الى غير ذلك من الاخبار الواردة
في امام الجمعة وغيرها كقوله لا تصل خلف من لا تثق بدينه وامانته ونحوها الا ان في ظهورها بعد الانكار ما يكفي في رد القول بالاكتفاء
بالاسلام مع عدم ظهور الفسق كما انها ظاهرة في رد القول بالملكة وقيل العدالة عبارة عن ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة

والمراد

في بيان ان العدالة هي الملكة

والمراد بملازمة التقوى اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر بل هو من جملة الكبائر وبالمروة ان لا يفعل ما تنفر النفوس منه عادة ويختلف ذلك
باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة وعن مصابيح الظلام انه المشهور بين الاصحاب بل عن الشيخ نجيب الدين العاملي نسبته الى العلماء ولعل المراد المتاخرون والا فقد
عرفت ان المتقدمين لم يأخذ احد منهم ذلك في تعريفهم في الكفاية وعن الذخيرة لم اعثر على هذا التعريف لغير العلامة وليس في الاخبار له اثر ولا شاهد عليه فيما اعلم
وكانهم اقتفوا في ذلك اثر العلامة وعن مجمع البرهان نحوه مع انهم نسبوه في مجمع البرهان الى انه مشترك بين عامة العامة والخاصة فيكون قرينة على ارادة المتاخرين و
جمعهم على ذلك كما قيل ان العدالة لغة الاستقامة وعدم الميل الى جانب اصلا فان الفسق ميل عن الحق والطريق المستقيم وموضوعات الالفاظ يرجع فيها الى
اللغة والعرف فلا بد ان يكون في الواقع استقامة لان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية لا ما ثبت شرعا او ظهر عرفا اذ ذلك خارج عن معنى اللفظ جزما وحيث
صفات العدالة شرطا فلا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فمقتضى ذلك العلم بعدم الميل بحسب نفس الامر ولا يحصل الا
بالمعاشرة الباطنة بحيث يحصل من طول خلطته حالة الوثوق والاطمينان بانه لا يميل وهو معنى الملكة والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق وهو امر معروف
مشاهد في كثير من الناس بالنسبة الى بعض المعاصي كالزنا بالام واللواط بالولد ونحو ذلك وان كانت مراتبهم في ذلك ونحوه متفاوتة فمنهم من له ملكة في البعض
ومنهم من له ملكة في الجميع فلا يمكن ح للانسان ان يعلم عدالة شخص حتى يعلم ان له ملكة يعسر عليه مخالفة مقتضاها بالنسبة الى جميع المعاصي ولا يكون ذلك الا
بالاختبار الباطني وتتبع الاثار حتى تطمئن نفسه بحصولها في الجميع كما في الحكم بسائر الملكات من الكرم والشجاعة ونحوهما وربما ادعى بعضهم انه يمكن ارجاع كلام
اكثر المتقدمين الى ذلك كما انه حمل الاخبار على ارادة تتبع الاثار المطلعة على الملكة سيما صحيحة ابن ابي يعفور فان هذه الاشياء المذكورة فيها غالبا تورث حال
الطمأنينة النفس بالملكة لكنه كما ترى في غاية الضعف بل عليه لا يمكن الحكم بعدالة شخص ابدا الا في مثل المقدس الاردبيلي والسيد هاشم على ما ينقل من احوالهما بل ولا
فيهما فانه اي نفس تطمئن بانهما كان يعسر عليهما كل معصية ظاهرة وباطنة كالرياء والافتراء بل الانسان نفسه لا يعرف كثيرا من ذلك فيه من العجب بل
صحيح ابن ابي يعفور على الاطمينان بحصول الملكة في جميع المعاصي بواسطة اجتنابه المذكور فيها منها التي هي بالنسبة اليه في جنب العدم وكيف يعرفها الشخص ببعض احواله
مع انا نرى بالعيان تفاوت الناس اجمع في ذلك فكم من شخص تراه في غاية الورع حتى فيه ليس الاجتناب الجمال ويرتكب الاثم بكثير من المحرمات في قهره وقهر ضره كما ترى
ذلك كثيرا من اهل الانفة والانفس الابية واخر متى اصابه ذل ولو حقيرا ارتكب من الامور العظيمة التي تستقذرها نفسه ما لا يفعله اعظم الفساق بل اغلب الناس كذلك
وان كانت احوالهم فيه مختلفة فمنهم بالنسبة الى عرضه ومنهم بالنسبة الى اتباعه واصحابه فدعوى انه بمجرد الخلطة على جملة من احواله يحصل الجزم والاطمينان بانه في سائر
المعاصي ظاهرها وباطنها ما عرض له مقتضاها وما لم يعرض له ملكة يعسر عليه مخالفتها مستطرع بعيد ها وكيف وقد سئل الاردبيلي على ما نقل ما تقول لو جاءتك
امرأة لا ابنة احسن الزينة متطيبة باحسن الطيب كانت في غاية الجمال واردت الامر القبيح منك فاستعاذ بالله من ان يبتلي بذلك ولم يستطع ان يزكي نفسه من
مثل ذلك كله سيما بالنسبة الى حال كثير من رواة الاخبار وان قلنا بكون التزكية من الظنون الاجتهادية لكن دعوى حصول الظن بالملكة القاهرة للمعاصي
كذب وافتراء وعتبها بمجرد نقل بعض احواله كما ترى ومراعاة الاخبار تقضي بان العدالة امر سهل كما ينبئ عنه الحث على الجماعة سفرا وحضرا وقولهم اذا مات الامام
او احدث قدم شخص اخر من خلفه على ان امر العدالة يحتاج اليه في كثير من الاشياء كالطلاق والدين والوصايا وسائر المعاملات ومع على هذا الفرض في غاية الشدة
بل لا يخ من العسر والحرج قطعا بل ظ الرواية التي هي مستندهم خلافه لقوله فيها ساترا لعيوبه وان يكون معروفا بالستر والعفاف واذا سئل عنه قيل لا نعلم منه الا خيرا
خصوصا مع ملاحظة لفظ الستر بل قد يقطع بعدم وجود الملكة في اكثر اصحاب النبي ص واذ لتصدعه منهم ما صدر من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكتمان الشهادة
حتى ورد كلهم انهم دخلهم شك عدا المقداد وابي ذر وسلمان وعمار واحتمال زوالها عنهم بمجرد موت النبي ص مستبعد جدا كما في سائر اهل الملكات اذ الظاهر ان
الملكة على تقدير زوالها انما تزول بالتدريج لا دفعة كما انه لم تم مضافا الى ان الحكم بزوالها عند عروض ما ينافيها من معصية او خلاف مروة ورجوعها
بمجرد التوبة ينافي كونها ملكة واحتمال ان المراد الملكة مع عدم وقوع احد الكبائر خلاف ظ تعريفهم الظ في انها عبارة عن الملكة الباعثة على ذلك ولا ريب ان
اتفاق وقوع الكبيرة لا يرفع اصل الملكة وارادة انه يرتفع الحكم بها بدفعها حكمهم بعودها بمجرد التوبة من غير حاجة الى تجديد الاختبار وعلى ذلك امر بعيد
شرعي للاجماع والا فلا يحتاج للاختبار الملكة نعم يحتاج الى زمان يعرف منه السلامة وقد يظهر ذلك في ايسر زمان بل بدفعها ان الثابت من الشارع انه بفعل ذلك
يكون فاسقا لا عدلا غير مقبول الشهادة مثلا كما هو مقتضى التعريف وكونه اشتباها كالمتنافي الكريم اذا بخل والشجاع اذا جبن بمقتضى عدم زوالها
بذلك كما لا يرتفع الحكم بكونه شجاعا وكونها بعد حصول الملكة وانهم قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل لعدم حصول التعارض لكون المعدل لا يعلم
والجارح عالم ومن لا يعلم ليس حجة على من علم ولو كان من باب الملكة لكان من باب التعارض لان المعدل يخبر عن الملكة والاخر يخبر عن عدمها بل عن ملكة الفسق
اللهم الا ان يقال ان اهل الملكة ينفون الحكم بمقتضيها بمجرد وقوع الكبيرة مثلا وان لم تذهب الملكة فلا يكون تعارضا بينهما اذ قد يكون الجارح اطلع على فعل
كبيرة ولا ينافي ذلك اخبار المعدل بحصول الملكة نعم لو كان الجرح بما يرفع الملكة اتجه التعارض لكن جيد ومع ذلك كله فلم يتضح لنا ما ارادوه بجميع السابقة
اما اولا فلانا قد بينا ان العدالة لها حقيقة شرعية وثانيا لو قلنا ببقائها على المعنى اللغوي فالظ بل المقطوع به عدم ارادته هنا لكون الاستقامة
والاستواء حقيقة في الحسي فلا بد ان يراد بها هنا معنى مجازي وكونه عدم الميل الذي يلزمه الملكة ليس باولى من عدم انحراف الظ او عدم ظهور المنافي
في جميع ما ذكرنا واكثره بانها وان كانت هي الملكة لكن الطريق اليها حسن الظ بدفعها وضوح منعها الا ان يريد حصول الاطمينان من الطريق ان لم يحصل
لما عرفت من ان حسن الظ باستقراء بعض احوال الشخص لا يفيد الاطمينان بحصول الملكة في الجميع بل البعض ورجوع النزاع لفظيا الا ان يريد كونه طريقا تعبديا
ولا فائدة ح في ذكرها واشتراطها بل فيه ابهام خلاف المراد كالمناقشة فيه ايضا بان قضيته كونها حسن الظ عدم انفساخها بوقوع الكبيرة لسترها ولعله الظ من بعضهم
حيث قال ان العادل هو الذي لستر عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه لا انه الذي يكون لا عيب له ولا عثرة نعم لا بد الا يعلم

منه للنجح اذا اصدر منه بالمنايا خطؤه يجب لو اطهره مظهر اصيرهنا المحرم الغيبة واشاعة الفاحشة ووجوب ستر المؤمن مضافا الى حرمة التجسس قال الله تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا وقال والذين يحبون ان تشيع الخ والاخبار الدالة على التحريم وشدة الحرمة والعقوبات الشديدة متواترة مضافا الى اجماع المسلمين بل بداهة الدين نعم اذا صدر من احد ذلك وجب الحكم بتفسيقه وهو ظاهر في ان حسن الظن لا يقدح فيه وقوع الكبيرة بالمنافي منه بحيث يحرم على احد ان يخبر عنه بذلك فينبغي ان يكون عدلا عند هذا المطلع فضلا عن غيره لعدم انقداح حسن الظن بل قضيته عدم ثبوت الجرح ابدا والا لبقي حسن الظن وح يكون من باب التعارض بينه وبين المعدل فلا معنى لتقديم قوله على قوله وانهم لو كان ذلك قدحا في حسن الظن لم يكن لاعادة ذلك بعد ورود التوبة منه معنى او بعدها بعد ظهورها واراده القائلين بان العدالة حسن الظن اشتراط ذلك بعد وقوع الكبيرة منه مع ذلك وان اطلقوا فيكون العدالة منهم حسن الظن مع عدم وقوع الكبيرة منه ولو باطنا او يقال ان العدالة عندهم كما يومي اليه كلام ابن ادريس وغيره عبارة عن اجتناب جميع الكبائر التي منها الاصرار على الصغائر واقعا سواء كان ذلك ملكة او كان بعضها عنها ولا اخر عن مجرد اتفاق لكن الطريق الى الحكم بكون الرجل مجتنبا للكبائر حسن الظن على حسب ما يستفاد من الاخبار فيكون متى الواقع ذلك الطريق وان كان الحكم يتحققها شرعا فمن اطلع على وقوع كبيرة من شخص ولو كان مستترا ذهبت عدالته ولا يجوز ان يصلي خلفه اذ حسن الظن عنه شهر بعد الاطلاع على انتفائها اذ الفرض انها عبارة عن اجتناب الكبائر واقعا ولا ينافي ذلك كونه يحرم على المطلع ان يتكلم لمكان كونه غيبة نعم او دعي الى الشهادة في مقام الجرح وجب عليه ان يشهد للاجماع على جوازها في مثل هذا المقام وتنقدح اصل العدالة وان كان صدور المعصية منه على وجه التستر بحيث لا ينافي حسن الظن قطعا ومن ذلك يظهر وجه تقديم الجرح على التعديل لكون المعدل يثبت حسن الظن والجارح قطعا ومن ذلك يظهر وجه تقديم الجرح على المعدل بل لكون المعدل يثبت حسن الظن والجارح لا ينفيه بل يقول اطلعت منه على ما يذهب العدالة وان بقي حسن ظاهره نقول الاصحاب العدالة حسن الظن لا يخرج من صناعة اذ حسن الظن نفسه ليس بعدالة بل العدالة غيره وهو طريق اليها وليست الملكة كما يقول المتأخرون فتم جيدا ودعوى ان الملكة عندهم هي هذه القوة التي نشأ منها حسن الظن اذ حسن الظن لا يكون الا عن ملكة وقوة يصد عنها وضع المنع اولا والفساد ثانيا ضرورة كثرة وقوع ملكة ابتداء ليس على حسن الظن قد يكون لا عن ملكة بل بمجرد اتفاق بل لا معنى لاشتراط الملكة ح بالتفسير المتقدم بل هو في الحقيقة رجوع للقول بحسن الظن كما هو واضح فظهر لك من ذلك كله بحمد الله شدة ضعف القول باشتراط الملكة بل لعله منشأ الضعف للقول الاول فيها وقد سمعت ان الخراساني اعترف بعدم الشاهد له في فتاوى القدماء من اصحابنا وانه اقتفوا به اثر العامة وبانه لا شاهد له في النصوص ولعله كذلك والصحيحة التي كانت هي اشد ما ورد في امر العدالة قد عرفت انه لا دلالة فيها على القول بالملكة بوجه من الوجوه مع انها على الاختلاف منها قد اشتملت على ما لا يقدح في العدالة اجماعا كحضور الجماعة ومن هنا احتمل بعضهم ان يراد بها كون الرجل معروف العدالة اجماعا كحضور الجماعة بين المسلمين حتى تصير شهادته حجة لكل احتاج منهم ومتلقاة بالقبول ودلت ايضا على ان حضور الجماعة واجب انه يحرق بيت من لم يحضرها ولعل المراد من لم يحضر رغبة عنها مع وجود امام المسلمين فان ذلك قد يؤدي الى الكفر والامر سهل لكن قد ناقش الخراساني بان في بعض النصوص اشارة الى اعتبار الملكة في العدالة كالخبر المروي عن تفسير العسكري عن علي بن الحسين واحتجاج الطبرسي عن الرضا عليه السلام قال اذا رايتم الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب المحارم بها لضعف نيته ... فان تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة يأتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقدة عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون ما يفسد بجهله اكثر مما يصلحه بعقله واذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا مع هواه يكون على عقله وكيف محبته للرياسات الباطلة وزهده فيها فان في الناس من خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة الى ان قال ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضى الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد من العز في الباطل الى ان قال فذلكم الرجل نعم الرجل فيه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا والى ربكم به فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة الا انه مع كونه غير معلوم السند ومرويا في غير الكتب الاربعة ومحتمل للتعريض به الى ناس خاصين كالاول والثاني واصحابهما وقاصر عن معارضة غيره من الاخبار المكتفية بحسن الظن حتى على مذهب الخصم قال في الوسائل انه يدل على ان مرتبة العدالة لا ادناها بل قال انه مخصوص بمن يوخذ عنه العلم ويقتدى به في الاحكام الدينية كما هو ظاهر لا بامام الجماعة والشاهد وهو جيد جدا والله اعلم ثم بقي الكلام في منافيات المروة ففي الذخيرة والكفاية دعوى الشهرة على اعتبارها في عدالة الشاهد والامام بل عن المحقق نقل حكاية الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والخمس بل في الذخيرة انهم وظاهر المفاتيح ان المشهور جعلها جزء في مفهوم العدالة وكيف كان فلا اعرف لهم حجة على شيء من ذلك سوى قول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لا دين لمن لا مروة له ولا مروة لمن لا عقل له وخبر عثمان بن سماعة المتقدم في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته وقول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور وان يكون ساترا لعيوبه اذ منافي المروة عيب لان مخالفتها اما لخبل او نقصان عقل او قلة مبالاة وحياء وعلى كل حال فلا ثقة بقوله ولا فعله وقد قالوا الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له بل وربما يشير الى ذلك حديث البرزون حيث قال لا اقبل شهادته لاني رايته يركض على برذون بل ربما ادعى ظهورها للتقوى لكن الجميع كما ترى بل لا يخفى على المتأمل في الاخبار المتقدمة انها لا مدخلية لها في العدالة حيث لم تذكر في شيء منها ودعوى التلازم بينها وبين التقوى ممنوع اشد المنع فان اولياء الله يقع منهم كثير من الاشياء التي ينكرها الجهلة نعم يبعد قدح بعض الاشياء التي تقتضي نقصان عقل فاعلها كما اذا لبس الفقيه مثل لباس الجند من غير داع الى ذلك بل قد يقال انها محرمة بالعارض لامر بحفظ العرض وما في حديث

سماعة من قوله كملت مروته ليس المراد منها ما هي عندهم قطعا واجماع المأخوذ به غير ثابت بل نقل عنه تفسيره قال ليس يبعد عدم اعتبارها الا انه مخالف للعادة لا الشرع وهو ظاهر في عدم ثبوت الاجماع عنده بل وفي انه ص كان يركب الحمار العاري ويردف خلفه وانه كان يأكل ماشيا الى الصلوة بمجمع من الناس في المسجد وانه كان يحلب الشاة ونحو ذلك مع انه ورد عن امير المؤمنين في الزهد ما لو وقع في مثل هذا الزمان لكان اعظم منافاة للمروة بالمعنى الذي ذكروه ما ورد في رقع جبته حتى استحيى من راقعها وكان الذي دعاهم الى اعتبار المروة وجودها في بعض الاخبار ولكن من المعلوم انها ليست بالمعنى الذي ذكروه بل هو كقول امير المؤمنين ع في جواب سؤال جويرية عن الشرف والعقل والمروة واما المروة فاصلاح المعيشة وروي عن الرضا عن ابائه قال رسول الله ص ستة من المروة ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القران وعمارة المسجد واتخاذ الاخوان واما التي في السفر فبذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في غير معاصي الله وعن الصادق ع المروة والله ان يضع الرجل خوانه بفناء داره والمروة مروتان مروة في الحضر ومروة في السفر فاما التي في الحضر فتلاوة القران ولزوم المساجد والمشي مع الاخوان في الحوائج والنعمة ترى على الخادم تسر الصديق وتكبت العدو واما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله وكتمانك على القوم امرهم بعد مفارقتك وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله الى غير ذلك والمروة بهذا المعنى غير ما ذكروه الاصحاب قطعا على انه لا دلالة فيها على اعتبارها في العدالة بل لعل بعض ما يخالف المروة بالمعنى الذي ذكره الاصحاب مما يؤكد العدالة وان كان من المنكرات عرفا كما ان بعض ما يسلم من الطعن في عرض الرجل مما ينحل الى محرم على ان الاول يمكن دعوى اشتراطه في الشهادة لا اخذه في العدالة الا ان يكون بحصول عدم الاطمئنان بما لا اثر له في الدين ويتقدح حسن ظاهره واحتمال ان العدالة من الحقيقة الشرعية فما شك في اعتباره فيها ينبغي ان يعتبر لا صالة عدم تحقق الشرط بدونه يدفعه ان الاخبار اظهرت ما يراد منها مع ان ذكرها في مقام البيان كالصريح في نفي اعتبار امر زائد فيها ودعوى ان الاحتياط قاض به يدفعها ان الاحتياط غير منضبط فقد يكون فيه وقد يكون في عدمه كما في العدالة نعم قد يتوهم ان بعض منافيات المروة منافية لمعنى العدالة التي هي الاستواء والاستقامة فاذا كان الرجل يجب التجاهر بالشيء من الاشياء المنكرة عرفا فلا ريب في عدم استقامته مؤيدا بما عساه يومي اليه بعض النصوص في المروة وان لم يكن صريحا بالمعنى الذي ذكره الاصحاب بل قد يتوهم ان منافاتها تورث شكا في دلالة حسن الظاهر على الملكة او على حسن غيره مما لم يظهر منه ضرورة كون المراد منه ما هو منكر في العادة ومستقبح فيها من دون ملاحظة مصلحة بحسب بهذا كما في بعض الامور الواقعة من بعض الاولياء التي لا قبح فيها في العادة مع العلم بوجهها نحو ما وقع من امير المؤمنين ع من قبيح المدرعة والمداقة في المعاملة على الشيء اليسير غير ذلك ثم ان الظاهر ارادة الخالو من منافيات المروة القادحة في العدالة كما يشير اليه كلام ثاني الشهيدين لا ان اتفاق وقوع الذنب قادح وليس هو اعظم من الصغيرة واما الاصرار على الصغائر فهو مبني على ان المعاصي صغائر وكبائر كما هو المشهور بل في مفتاح الكرامة نسبته الى المتأخرين ثم قال بل في مجمع البرهان نسبته الى العلماء مشعرا بدعوى الاجماع عليه كالصيمري عند تفسير الكبيرة بكل ما توعد الله عليه النار نسبناه الى الاصحاب وان كان التحقيق انه لا يلتفت الى دعوى الاجماع في المقام لان القول بان كل معصية كبيرة وانه لا صغيرة قول معروف بين الاصحاب محكي عن المفيد والقاضي والتقي والشيخ في العدة في البحث عن حجية خبر الواحد ناسبا الى الاصحاب كالطبرسي في مجمع البيان حيث قال قالوا المعاصي كلها كبائر لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر وابلغ منه ما في السرائر حيث انه بعد ان ذكر كلام الشيخ في ط الظاهر في ان الذنوب على قسمين صغائر وكبائر قال هذا القول لم يذهب اليه ره الا في هذا الكتاب ولا ذهب اليه احد من اصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وان كان الاقوى ما ذكرناه اولا للظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والاخبار كصحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة والحسن كالصحيح الاتية في تعداد الكبائر سبع والى بصير ورواية الحلبي في الاية المتقدمة وعبادة النوا وحسنة عبيد بن زرارة وخبر مسعدة بن صدقة وخبر عبد العظيم بن عبد الله الحسني الذي تسمعه انشاء الله في تعداد الكبائر مضافا الى الخبر ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وفي اخر من اجتنب الكبائر كفر الله تعالى عنه جميع ذنوبه وذلك قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الخ وفي قوله تعالى عن قتل الكبائر يدخل في قوله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال نعم ذلك اليه وغير ذلك بل يمكن دعوى تواتر الاخبار بما يستفاد منه ما ذكرناه هذا مع اعتضادها بالشهرة على انه لو كان جميع الذنوب كبائر لم يحصل عدل في غالب الناس بل سائرهم ضرورة انه لا ينفك احد عن مواقعة بعض المعاصي العدالة مما يحتاج اليها الناس في اكثر امورهم من عبادات ومعاملات وفتح باب التوبة المعتمد عليها كل وقت وحين غير مجد بعد الاحتياج الى الاعتبار اذ التحقيق انه لا تقبل بمجرد قوله تبت منه ومن ذنبه وعرف الندم البالغ منه بل ربما قيل باعتبار العزم على عدم المعاودة المتوقف عليه التوبة او تعسره وان كان فيه منع واضح ضرورة نهي الله عن جميع المعاصي بل قد يتوهم منع قبله وجود العدل بالمعنى المذكور فان الظن الغالب من جهة ملاحظة احوال الناس انه لا يسلم احد منهم من وقوع الصغيرة ظن اجمالي ولا اقل من غالب احوالنا في جميع الاوقات ان الشخص الذي ظاهره الستر والعفاف واجتناب الكبائر وقعت منه صغيرة لا نعلم منه انه تاب عنها او لا كلا ان ذلك ثم بل قد يحصل الظن بعدم في كثير من الناس على انه يمكن ان يتوهم كون الذنوب كلها كبائر لا يقتضي بانها كلها قادحة في العدالة اذ لا دليل على ذلك بل القادح منها الاكبر من المعاصي واما غيره كبيرة فلا يقدح الا مع الاصرار لان العدالة المستفادة من الاخبار هي كون الرجل معروفا بالستر والعفاف مجتنبا للمعاصي العظيمة حسن الظاهر اذا سأل عنه في محلته قيل لا نعلم منه الا خيرا وهذا لا يقدح فيه وقوع بعض الذنوب التي لا تسلب المكانة الا مع الاصرار عليها ويرشد الى هذا ان اهل القول الاول ما دعاهم الى كون العدالة اجتناب الكبائر مع عدم الاصرار على الصغائر انه تعدهم المعاصي على قسمين اذ من الواضح ان هذا لا يلزم منه ذلك ولا وقوعها مكفرة فانه لا تلازم بين كونها مكفرة وعدم قدحها في العدالة فانه قد يكون مستحقا للعقاب وقادحا في العدالة بل الذي دعاهم الى ذلك هو ظواهر الاخبار الدالة على ان العدالة لا يقدح فيها مثل ذلك وهو يعين الداعي لاولئك ان كانت المعاصي عندهم كلها كبائر مع كلام ابن ادريس في ذلك لظهوره في ان فاعل الصغيرة لا يحكم بعدالته حتى يتوب لكنه ليس هو حجة على غيره مع احتمال انه ذكره في الرد على الشيخ ليبين ان التوبة على الحد ومما في رواية ابن ابي يعفور ويعرف باجتناب الكبائر لا ينافي ذلك لان المراد بالكبائر هنا قطعا غير ذلك المعنى لوصفه الكبائر فيها بالتي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

عقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك من المعاصي وهو الاكبر وليس قولنا ان المعاصي كلها كبائر يوجب حمل هذا اللفظ على ذلك ولو مع القرينة
الصارفة كما ان جعل الوصف موضحا ليس باولى من جعله مخصصا وعلى النزاع لفظيا على هذا التقدير بل لثمرة ان كانت ثمرة منحصر في ذلك مع ان الظ
عدم الانحصار بل قد يقال ان هذا القول لاينافيه القول بالتكفير لان المراد بكون الكل كبائر عندهم من جهة القبح واستحقاق العقاب خلافا للمعتزلة فانه
يظهر من المنقول عنهم انه لا يحسن المؤاخذة على الصغائر مع اجتناب الكبائر ويرشد الى هذا قوله في مجمع البيان العبارة السابقة ان المعاصي كلها كبائر
من حيث القبح بل ونحوه وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليها اكثر بل وقوله ايضا بعد عبارة السابقة وهذا القول اي مبنيا
مشيرا الى القول المتقدم على القول الذي نسبه الى اصحابنا هو ان الكبيرة كلما اوعد الله عليه في الاخرة عقابا او اوجب له في الدنيا حدا اذ لا يكون تناسب
متقاربة الا مع ارادة استحقاق العقاب الا ان الله قد اوعد على المعاصي كلها النار وقال الترمذي قائل ومن يعص الله ورسوله الخ فتدبر وان ابيت الا ذلك فقد يستدل لهم
ببعض الاخبار نحو ما دل على ان كل معصية شديدة وفي بعضها لا تنظر الى ما عصيت بل انظر الى من عصيت وما دل على التحذير من استحقار الذنب معللا
بانه قد يكون غضب الله فيه وغير ذلك وما يقال ان الاستحقار امر زائد على الذنب فلعله بانضمامه الى ذلك يكون كبيرة فيه ما لا يخفى وبان الله قد اوعد على
سائر المعاصي النار وبان اخبار الكبائر قد اختلفت اختلافا لا يرجى جمعه وبان ذلك اغراء للمكلف في المعصية مضافا الى امكان ارادة الاكبر من الكبائر
في الروايات كما يومي الى ذلك بعضها وفي الاية انكم اذا اجتنبتم هذه الكبائر التي ذكرناها في هذه السورة نكفر عنكم ما يقع منكم من المعاصي كقوله تعالى قل
للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وشبهه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف وان كان لا يخفى ما في الجميع واختلاف الاخبار وغيره لا يقدح فيما علم منها
جميعها من ان الذنوب كبائر وصغائر على ان المعروف كون الكبيرة كل ذنب توعد الله عليه تعالى بالعذاب في كتابه العزيز بل في الرياض هو الذي عليه المعظم من اصحابنا بل
عن بعضهم انه لم يجد فيه قولا اخر كما عن الصيمري نسبته الى اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه عن الدروس والروض تعريفها بذلك لكنه في الاولى انها تعد سبعا
وهي الى السبعين اقرب وفي الثاني اهما الى السبعمائة اقرب وفي مفتاح الكرامة وقيل انها كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقيل هي كل معصية توذن
بقلة اعتناء فاعلها بالدين وقيل كلما علمت حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب والسنة وكانه لم يعثر على ما عليه المعظم من
من اصحابنا والاقتصار عليه وان كان ظ قوله وقيل بما فيه لقضائه بالاطلاع على القائل لكنه لعله اطلع عليه من العامة وفي الحدائق وقيل انها ما نهى عنه في سورة
النساء من اولها الى قوله ان تجتنبوا الاية ومنهم من وكل امرها الى التعداد فمن بعضهم انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار
من الزحف والعقوق وبعض انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله اي الظلم فيه واخر عشرة بزيادة الربوا واخر اثنا عشر بزيادة شرب الخمر والسرقة واخر عشرين
السبع الاول واللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس
من روح الله سبحانه والامن من مكر الله عز وجل وزاد بعضهم اربع عشرة اخر اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل
والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عذر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وقد يعد اشياء اخر كالقيادة و
الدياثة والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم
منع الزكوة المفروضة وتاخير الحج عن عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق وعن العلامة الطباطبائي في اخباره ما عليه المعظم من ان الكبائر هي المعاصي التي توعد
الله سبحانه عليها النار مستندا في ذلك الى جملة من الاخبار ومنها الصحيح وغيره ولكن يظهر من المنقول عنه انه عمم الوعيد بالنار الى الصريح والضمني وانه حصر المو
في الكتاب في اربع وثلثين منها اربعة عشر ما صرح فيها بخصوصها بالوعيد الاول الكفر بالله العظيم لقوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وغير ذلك وهي كثيرة الثاني الاضلال عن سبيل الله لقوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا
خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق وقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق الثالث الكذب على الله
تعالى والافتراء عليه لقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وقوله تعالى ان الذين يفترون على الله
الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون وفيه ان ليس في الاية ذكر النار الرابع قتل النفس التي حرم الله
قتلها قال الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا اليما وقال عز وجل ولا تقتلوا انفسكم ان الله
كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا الخامس الظلم قال الله عز وجل انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها
وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا السادس الركون الى الظالمين قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار
السابع الكبر لقوله تعالى فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين الثامن ترك الصلوة لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
التاسع المنع من الزكوة لقوله سبحانه الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون العاشر التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله
وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون الحادي عشر الفرار من الزحف لقوله عز وجل
ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير الثاني عشر اكل الربوا لقوله عز وجل الذين
ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى
فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الثالث عشر اكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا الرابع عشر الاسراف لقوله عز وجل وان المسرفين هم اصحاب النار واما المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب

دون النار

دون النار فهي اربع عشرة الاول كتمان ما انزل الله لقوله عز وجل الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون
في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولهم عذاب اليم الثاني الاعراض عن ذكر الله عز وجل لقوله عز وجل ولقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض
عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا الثالث الالحاد في بيت الله عز وجل لقوله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم الرابع المنع من مساجد الله لقوله تعالى شانه ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا
خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم الخامس ايذاء رسول الله لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد
لهم عذابا مهينا السادس الاستهزاء بالمؤمنين لقوله عز وجل الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون
منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم السابع والثامن نقض العهد واليمين لقوله تعالى الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم
لهم عذاب شديد التاسع قطع الرحم قال الله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم
اللعنة ولهم سوء الدار وقال عز وجل فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفيه
اولئك في الاولى لم يعلم كونه اشارة الى كل واحد من النقض والقطع والافساد والثانية مع ذلك لم تشتمل على وعيد بالعذاب الا ان تؤول اللعن به
من اللعن وما بعده العاشر المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او
تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وفيه انه قد يرجع ذلك الى الكفر والوعيد على الا
معا الحادي عشر الغناء لقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين الثاني عشر
الزنا قال الله تعالى ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الثالث عشر اشاعة الفاحشة في الذين امنوا
قال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم الرابع عشر قذف المحصنات قال الله تعالى الذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في
الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنا ولزوما فهي ستة الاول الحكم بغير ما انزل الله تعالى قال الله
عز وجل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الثاني الياس من روح الله عز وجل قال الله تعالى ولا تياسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا
القوم الكافرون الثالث ترك الحج قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الرابع عقوق الوالدين قال الله
وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا مع قوله وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد وقوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق الخامس الفتنة لقوله تعالى الفتنة اشد من القتل السادس السحر قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد الا باذن الله فيتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه
ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون هذا جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي اربع وثلثون وقال
في اثناء كلامه انه قد يعقب الوعيد الايات خصال اشياء واوصاف متعددة لا يعلم انها للمجموع او للاحاد فلذلك طوينا ذكرها وكلما الوعيد على المعصية
الخطيئة والذنب والاثم وامثالها وهذه امور عامة وقد علمت ان الوعيد لا يقتضي كونها كبائر انتهى وفيه انه بناء على ما ذكر من حصر الكبائر في هذا العدد
يلزم ان يكون ما عداها صغائر وانه لا يقدح في العدالة فعلها بل لا بد من الاصرار وبدونه تقع مكفرة لا تحتاج بالنسبة الى رفع نقضها الى توبة مثل اللواط
وشرب الخمر وترك صوم يوم من شهر رمضان وشهادة الزور ونحو ذلك من الصغائر التي لا تقدح في عدالته ولا تحتاج الى توبة بل تقع مكفرة ولا يثبت بها
جرح وهو واضح الفساد وكيف يمكن الحكم بعدالة شخص قامت البينة على انه لاط في غلام في زمان قبل الزمان اداء الشهادة بيسير كما لا يخفى على المخالط لطريقة
الشرع وان شئت فانظر الى كتب الرجال وما يقدح في عدالة الرجل على ان في رواية ابن ابي يعفور السابقة ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن و
الفرج واللسان ويحوز ذلك بل في ذلك اغراء الناس في كثير من المعاصي فانه قال من يجتنب من المعاصي من جهة استحقاق العذاب بعد معرفته ان لا عقاب عليه وانه
قد ورد في السنة في تعداد الكبائر ما ليس مذكورا فيما حصره مع النص عليه فيها بانه كبيرة وقوله ان الكبيرة كلما توعد الله عليها النار لا ينافيه
ولو لكونه عم يعلم كيف توعد الله عليها بالنار وما هذا الا نحو ما يجب وصولنا وما وصلنا كيف وعد الله عليه النار فانظر الى ما في حسنة عبيد بن زرارة
لما سأله عن الكبائر فقال هن في كتاب علي سبع الى ان قال فقلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة
قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة كيف وقد جعل ترك الصلوة
في الكفر مع استحقاقه لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وايضا قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به
وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق فانه ان اريد بالاشارة الى الاخير او كل واحد فقد حكم بالفسق ولاحتمال الارادة الاصرار بعيد كاحتمال الارادة ما لا ينافي
العدالة من الفسق بل بمجرد المعصية او من غير مجتنب الكبائر ايضا قد ورد في السنة التوعد بالنار والتوعد على كثير من المعاصي بناء على ما ذكر لا بد وان يرد
بها اما الاصرار عليها او من غير مجتنب الكبائر وكله مخالف للظ من غير دليل يدل عليه وايضا فيما رواه عبد العظيم بن عبد الله الحسني ذكر جملة الكبائر شرب
الخمر معللا ذلك بان الله تعالى نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ
من ذمة الله وذمة رسوله فانظر كيف استدل على كونه كبيرة بما ورد من السنة وايضا نقل الاجماع على الاصرار على الصغيرة من جملة الكبائر ودفع ذلك كله
بان المراد الكبيرة كلما توعد الله عليها النار بعض الاشياء الذي قام عليه الدليل بانه جعل ذلك ضابطا ومن هنا توقف في الحكم بكبر بعض الاشياء
الواردة في السنة مع عدم دخولها تحت هذا الضابط وايضا قوله انه قد يعقب الوعيد الايات خصال اشياء واوصاف متعددة لا يعلم انها للمجموع

فعليه ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلاتهم ذلك على كل امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا
فان علم ان ليس فيهم مسبوق بالصلوة فليذهب حيث شاء وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن الامام بعد التسليم هو
قال يسلم ولا ينصرف حتى يعلم ان كل من دخل معه في صلوته قد اتم صلوته ثم ينصرف لكن الاولى حملها على استحباب الجلوس كراهة الانصراف لموثق عمار سأل الصادق عليه السلام
عن الذي الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعد ما صلى او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل
ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم وظاهر موثق سماعة قال ينبغي للامام ان يلبث قبل ان يكلم احدا حتى يرى ان من خلفه قد اتموا الصلوة ثم ينصرف هو كصحيح
الحلبي وحسنه عن الصادق عليه السلام لا ينبغي للامام ان ينتقل اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلوة وحفص البختري عنه ايضا قال ينبغي للامام ان يجلس حتى يتم كل من خلفه
صلوتهم نعم قد يتم من هذه الاخبار استحباب بقاء الامام على هيئة المصلي وكراهة فعل ما ينافيها في الصلوة من انصراف او غيره حتى التنفل بناء على الحد
تنفيحي صحيح الحلبي الى ان يتم المأمومون صلوتهم ثم ظاهر المتن وغيره كراهة الايتمام كما هو ظ بعض نصوص المقام وظ اخرى منها كراهة الامامة
بمعنى كراهة تعرضه للامامة ورضاه بها وطلبه اياها وتهيئه لها ولا بأس بكراهتهما معا عملا بالظاهر وكذا يكره ان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا للنهي
في صحيح سليمان بن خالد المحمول عليها قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع فقال لا يقدم رجلا قد سبق
بركعة ولكن يأخذ بيد غيره فيقدمه اذ هو وان كان حقيقة في الحرمة المقتضية للفساد الا انه لما كانت الصحة مقتضى المعتبرة المستفيضة التي تسمعها انشاء الله في
المسألة الثانية عشر وجب حمله عليها جمعا الا ان يدعى عدم منافاة حرمة التقديم لصحة الصلوة هنا بعد وقوعه كما هو الظ اذ التقديم امر خارج عن صلوة المقتدى
نعم قد يقال انه يفهم من حرمة التقديم حرمة التقدم المستلزمة افساد الايتمام مع ان صريح الاخبار الظاهرة في الصحة فيحمل على الكراهة مضافا الى اشعار بعضه ينبغي
في خبري معوية بن شريح ومعوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام بذلك ايضا قال في اولهما سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا احدث الامام وهو في الصلوة لم ينبغ ان يقدم الا من شهد
الاقامة وقال في ثانيهما لا ينبغي للامام اذا احدث ان يقدم الا من ادرك الاقامة بل لعله الظاهر من كراهة استنابة المسبوق اولا بالاقامة فضلا عن الركعة والركعتين
الى لم اعثر على قائل بها لا الحرمة في ظ الوسائل ولا باس به نعم تصير الاخبار الثلثة كراهة التقديم من الامام دون التقدم بعد ان قدم والايتمام من المأمومين به
بل ودون تقديم المأمومين لكن يمكن دعوى عدم الفرق بين تقديم الامام وتقديم المأمومين كما صرح به في ك بل هو ظ المتن وغيره ايضا وان كان مورد الاخبار
الاول وكذا يكره ان يؤم الاجذم والابرص على المشهور بين المتأخرين بل عليه عامتهم عدا النادر كما اعترف به في الرياض بل ظ الانتصار وصريحه الاجماع عليه
هو بعد اعتضاده بالشهرة المتأخرة وفتوى بعض المتقدمين وخبري عبد الله بن يزيد والحسين بن ابي العلاء المجبورين بها سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المجذوم
والابرص يؤمان المسلمين قال نعم قلت هل يبتلي الله بهما المؤمن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المؤمن مرجح للعمل بما دل على جواز الصلوة خلف العدل
ونحوه على ما دل على النهي عن امامة الاجذم والابرص كقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص
والمجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود والصادق عليه السلام في خبر ابي بصير خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد
الزنا والاعرابي وامير المؤمنين عليه السلام في حسن زرارة او صحيحه عن ابي جعفر عليه السلام لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا
يؤم المهاجرين فيتلوح على الكراهة خصوصا بعد جمعه معهما في نهي واحد ما ستعرف انه لا صح فيه الكراهة ايضا ولا ينافيه جمع ما علم عدم صحة الايتمام به من
المجنون وولد الزنا لوجوب ارادة القدر المشترك منه على انه قد يراد من المجنون وولد الزنا ما كان مجنونا ادوارا ضرورة استبعاد ارادة بيان
الايتمام حال الجنون وما قيل فيه انه ولد زنا وكانت ولادته في زمن الجاهلية على وجه فيختص لارادة الكراهة كما انه قد يقال ان التعارض بين هذه
الاخبار وبين ما دل على جواز امامة العدل تعارض العموم من وجه ولا ريب في رجحانها عليها من وجوه لكن قضية ذلك تنزيل الاجذم والابرص على الفاسق
فيخلو الكراهة المحكوم بها عن الدليل مضافا الى تبادر ارادة كون نفس الجذام والبرص مانعا عن مرتبة الامامة لا من حيث الفسق والا
لم يكن لذكرهما مع تلك بالخصوص وجه وان كان يمكن الجواب عنهما بتجشم وتعسف فالاولى في تقريب الاستدلال على الكراهة ما قدمناه
مع امكان قيام قرائن اخر مؤيدة له ايضا خلافا لظ الفقيه وظ بيه واشارة السبق والغنية والمحكي عن بعض رسائل علم الهدى ويحيى بن
الفاضل فالمنع وتردد فيه او مال اليه في الرياض تبعا للمدارك بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه بل ربما قيل انه يحتمل الانتصار ايضا وان عبر بالكراهة
فيراد الظ النهي في تلك الاخبار المعتضد بالاجماعين مع ان فيها الصحيح وغيره السالم عن معارضة ما يقاومها ضرورة ضعف الخبرين ومنع جبر
مثل هذه الشهرة لهما وعموم غيرهما واحتمال ارادة الحرمة من معقد اجماع الانتصار لكن لا يخفى عليك ما في الجميع بعد ما سمعت وكيف كان فظ
الادلة المزبورة والمتن وغيره وصريح البعض عدم الفرق بين امامتهما بالصحيح المماثل فما عساه يظهر من الشيخ في ط والجمل فيه وابن زهرة في الغنية
والحلبي في اشارة السبق وابن ادريس في ئر ويحيى بن سعيد في الجامع وغيرهم من التفصيل بذلك لم نعثر له على دليل ولعله استفادة من الادلة وهو
لا يخ من قوة لو كان الحكم المنع دون الكراهة للتسامح فيها ولو ببعضهم ببعض كما انا لم نعثر للقول بالتفصيل بين امام الجماعة والعيد وغيرهما فالمنع
في الاول والكراهة في الاخير على دليل بالخصوص بل ظ الادلة واكثر الفتاوى خلافه فما في ئر من التفصيل بذلك محل منع وتشتد كراهة امامتهما
لو كانا في البرص والجذام في وجهيهما للنهي عن امامة من في وجهه اثر ذلك المتقاضية للكراهة في غيرهما ايضا مع فرض اثره في الوجه وكذا يكره ان يؤم
المحدود بعد توبته لا قبلها للفسق اذ الحد لا يجعله عادلا وان ورد انه مكفر للذنوب فانه بعدها فيجوز على كراهة وفاقا للمشهور بين المتأخرين للاطلاق
الادلة وعمومها المقتضية باعتبار قوتها من وجوه منها اعتضادها بفحوى ما دل على جواز امامة الكافر بعد اسلامه واستجماعه شرائط الامامة تنزيل
النهي عن امامته في الصحيح وغيره على الكراهة خلافا لظ جماعة من القدماء وبعض متأخري المتأخرين فالمنع مط للنهي المزبور ولا بمثله كما في الغنية

ينتقل خ ينتقل ط

وغيرهما عما عليه الاجماع فيها لكنه موهون بمصير اكثر المتأخرين بل عامتهم الا النادر ومصير بعض المتقدمين بل اكثرهم بناء على تنزيل النهي
في عباراتهم على الكراهة كالنص الى خلافه والنهي في صحيح السابق وغيره وان كان حقيقة في الحرمة الا انه من المعلوم هنا قصوره عن تخصيص تلك
الادلة الكثيرة المعتضدة بالشهرة السابقة والاولوية المزبورة وغيرهما على انه يمكن دعوى ان التعارض فيهما تعارض العموم من وجه ولا ريب ان
الرجحان في جهتها لكن بناء على هذا يكون مستند الكراهة احتمال ارادة العدلي من تلك النهي ومثله كاف في اثباتها دون الحرمة كما انه يكون الوجه
في ذكر المحدود بالخصوص مع اندراجه في الفاسق حينئذ هو خصوص احتمال الكفاية للحد باعتبار تكفيره الذنب عن التوبة والعدالة ثم ان ظ المتن وغيره كالنص
اختصاص الكراهة بالامامة دون الايتمام به كما عن مجمع البرهان الاعتراف به وان كان لم يستبعد مع ذلك كونه للمأمومين كذلك وهو في محله بل يمكن دعوى تبادر
ذلك الى الذهن من النص والفتوى ايضا فتم وكذا يكره ان يؤم الناس الاغلف المعذور في ترك الختان الا غير المعذور فانه مقتصر في تركه ضرورة عدم جواز
الايتمام به ح لفسقه بل في لك وض الجزم ببطلان صلوته وان كان لا دليل عليه سوى ما قيل من قاعدة الضد المحقق في الاصول عدم اقتضائها الفساد نعم
قد يقال بالبطلان لو كانت الغلفة تواري النجاسة لحمله النجاسة المفقود وعلى انها بالختان كما نص عليه وال الشهيد في حاشيته على القواعد ونص بعض على
انه ان كان غير قادر على ان الظاهر صحة صلوة الضرورة دون صلوة من وراه مع انه قد ينافي فيما ذكرنا حتى يمنع فساد صلوة المأموم بعد فرض صحته
في النجاسة بل وما ذكره اولا ايضا بانه من البواطن المعفو عن نجاستها اذ الظ ارادة الغلفة المنجسة من النجاسة في كلامه واحتمال ارادة كون الغلفة نفسها
نجسة عينا باعتبار وجوب قطعها شرعا كالمقطوع من الحي مقطوع بعدمه كما لا يخفى على من لاحظ كلامه تماما على انه واضح الفساد اما المعذور في ترك الختان
فالمشهور بين المتأخرين بل في الرياض ان عليهم عامتهم بل لعله كذلك بين المتقدمين ايضا حيث لم تحك عنهم جواز امامته لاطلاق الادلة وعمومها السالمة عن
المعارض خلافا للمبسوط والمحكي عن المرتضى فالمنع بل في ك قال اصحابنا الاغلف لا يصح ان يكون اماما لكن يقوى في النظر الظني ارادتها كغيرهما ممن حكاه عنهم
ذكره التفصيل المزبور كما اعترف به الفاضل المذكور فيخرج المسئلة عن الخلاف ح ولا كانت الحجة ما عرفت ولا يعارضها خبر عمرو بن خالد عن زيد
عن علي عن ابائه عن علي عليه السلام الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه
وخبر عبد الله بن طلحة النهدي عن الصادق عليه السلام لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي والمجنون والابرص والعبد وخبر الاصبغ بن نباتة عن امير
المؤمنين عليه السلام سبعة لا ينبغي لهم ان يؤموا الناس الى ان قال والاغلف ضرورة قصورهما عن المعارضة سندا ودلالة عن افادة الحرمة خصوصا الاول في الاخير بل وقد يشعر
التعليل في اولهما بالتفصيل المزبور اذ المعذور ليس بمضيع بل قد يقال برجوع الاستثناء فيه هنا الى الجميع ولو للقرينة فيكون ح كالصريح فيما قلنا
ولعله لذا جزم في كرة بدلالة الرواية على التفصيل والظ عموم الكراهة للمماثل وغيره لاطلاق الادلة وكذا يكره امامة من يكرهه المأموم كما صرح به بعضهم بل في
الرياض انه المشهور للمرسل عن النبي صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة الى ان قال وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون وخبر عبد الملك المروي عن الخصال
عن الصادق عليه السلام اربعة لا تقبل لهم صلوة الامام الجائر والرجل يؤم القوم وهم له كارهون وخبر عبد الله بن ابي يعفور المروي عن الامالي عن الصادق عليه السلام ثلثة لا يقبل
الله لهم صلوة الى ان قال ورجل ام قوما وهم له كارهون لكنه ليس في نفي الكراهة مط لاختصاصها الاثم بمن يكرهه وهو لا يخ من وجه بعد تنزيل الاخبار
على ارادة امامة المخالفين وان كان الاوجه خلافه للتسامح في الكراهة نعم ما ذكره في كرة من التفصيل بين الكراهة للدين والتقوى وغيرهما فلا يكره
الاول دون الثاني حسن للاصل وامكان دعوى اختصاص النصوص بحكم التبادر او غيره بالثاني كراهتهم له لكونه اماما بان يريد والايتمام بغيره
لا لدينه والظ اختصاص الكراهة هنا بالامامة ولو كره بعض امكن تعميم دون بعض الكراهة لمراعاة الشارع حق الجميع وعدم ارادته تعدد الجماعات فتأمل
وكذا يكره ان يؤم الاعرابي الجامع لشرائط الامامة بالمهاجرين على المشهور بين المتأخرين بل في الرياض اجماعهم عليه بل قيل قد يظهر من المنتهى الاجماع
الاجماع عليه للنهي عن ولايتهم قبل ان يهاجروا في الكتاب العزيز وعن الايتمام في الاخبار السابقة التي منها الصحيح وغيره وان كان مورده فيها
مختلفا ففي بعضها الاطلاق الاعرابي وفي اخر تقييده بقوله حتى يهاجر وفي ثالث بالمهاجرين لكن على كل حال هو محمول على الكراهة لقصور ما تضمنه
من تلك الاخبار عن اطلاقات الجماعة وعموماتها كقوله صل خلف من تثق بدينه ونحوه سندا في البعض ودلالة في الجميع لاحتمال ارادة خصوص
غير الجامع لشرائط العدالة منه اما لوجوب الهجرة عليه وانه يعدها او لغير ذلك كما هو الغالب في ذلك الزمان وغيره المنساق الى الذهن من اطلاق
هنا خصوصا بعد ذم الله تعالى لهم في كتابه المجيد لكن قد يقال ان النهي في بعضها عن الامامة بالمهاجرين مما يشعر بجوازها بمثله وهو مناف للاحتمال
المزبور ضرورة عدم جواز امامته مط بناء عليه فيتعين ارادة الجامع لشرائط الامامة منه لانه ساكن البادية بخلاف المهاجر ويكون المنع عن امامته
بالمهاجرين تعبديا كما هو ظ جماعة من القدماء بل في الرياض نسبته الى اكثرهم تارة بل قال الى لا اجد فيه خلافا بينهم صريحا الا من الحلي ومن تأخر
عنه بل في الخلاف الاجماع عليه مع انه قد يؤيده ايضا تخصيصه بالنهي عنه في مقابلة الفاسق اذ هو كالصريح في ان المنع من غير جهة الفسق ولانه
فالفسق فيه على تقديره احد اقسامه فلا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وافراده به بل ما روي عن قرب الاسناد مسندا الى البختري عن جعفر عن ابيه
ان عليا عليه السلام كره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة كالصريح في رد احتمال ارادة المتعرب منه بعد الهجرة بل ورد ارادة الفاسق منه ايضا اذ الظ
ارادة ساكن البادية منه الا ان عدم الايتمام به للعلة المزبورة التي لا تقتضي فسقه ولفظ الكراهة فيه غير صريح في ارادة المعنى المصطلح بل هي في التقديم
للاعم منه ومن التحريم فلا يتناسخ ظ النهي في تلك الاخبار ومن ذلك كله مع الشهرة القديمة والاجماع المحكي مال اليه وقال في الرياض وفيه مع انه لا اشعار
معتد به في تخصيص النهي عن امامته بالمهاجرين بجوازها بالمماثل كما انه لا اشعار في تعليل المرسل بعد امكان ارادة المتعرب بعد الهجرة من اطلاق
الاعرابي ولو في غير هذا الاطلاق بل ولا فيه ايضا لاحتمال كون التعليل لبعض افراد الاعرابي على انه يعارضهما يشعر به ما ورد في الخصال مسندا عن

دون بعض خ

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع من ارادة المتعرب بعد الهجرة من الاعرابي حيث قال فيها ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنى والاعرابي المرتد بعد الهجرة
وشارب الخمر والمحدود والاغلف كما انه يعارض بالشهرة القديمة بعد تسليمها بالشهرة المتاخرة خصوصا في المقام لتحققها بخلافه فالاولى المستفاد
من ظاهر النهي في عبارتهم المحتمل للكراهة كالاخبار خصوصا في نحو عبارات القدماء وبه يوهن الاجماع المحكي في الخلاف اذ معقده النهي ايضا عن الايتمام
بمعنى المحتمل لارادة الاعم من الكراهة والحرمة مضافا الى اعراض المتاخرين عنه بل قد سمعت انه قيل قد يظهر من المنتهى الاجماع عليه كل ذلك مع التعارض
بين النهي عن الايتمام بالاعرابي وبين ما دل على الصلوة خلف من تثق بدينه تعارض العموم من وجه لا العموم والخصوص المطلق كما عسى ان يتخيل في بادي
النظر ولا ريب في رجحانها عليها من وجوه لا تخفى خصوصا مع ملاحظة شيوع النهي في الكراهة وملاحظة المرسل السابق المصرح فيه بلفظ الكراهة في الحكاية
عن امير المؤمنين ع لا في عبارته وغير ذلك بل قد يقال ان النهي في بعضها قد وقع على ما اثبتنا كراهته من المحدود ونحوه وهو مشعر بارادة الاعم من الحرمة
منه فلا ريب حينئذ في ان الاقوى ما عليه المتاخرون من الكراهة ولا ينافيها ابراز الاحتمال المزبور في الاعرابي المقتضي لارادة الفاسق منه فيتجه كراهة
الايتمام بالعدل الاعرابي خاليا عن الدليل لان الكراهة مما يتسامح فيها فيكفي فيها بناء على الاحتياط العقلي مضافا الى اطلاق المتاخرين ومرسل امير المؤمنين ع
المشتمل على التعليل السابق واحتمال ارادة الاعرابي العدل من الاخبار المزبورة نعم هو لا يكفي في اثبات الحرمة ضرورة الفرق بينهما لكن ظاهر الفتاوى في
بعض النصوص اختصاص ذلك في الامامة بالمهاجرين اما بمماثله فلا ولعله كذلك وان كانت الكراهة مما يتسامح فيها فتأمل جيدا وكذا يكره امامة المتيمم عن الحدث
الاصغر بالمتطهرين عند علمائنا المشهور بين الاصحاب بل لا نعرف فيه خلافا الا من محمد بن الحسن الشيباني فمنعه لنهي الصادق ع في خبر عباد بن صهيب المحمول
على الكراهة لضعفه سندا عن اثبات الحرمة ومعارضته بما هو اقوى منه قال فيه لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين ونحوه خبر السكوني عن جعفر عن
ابيه قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين فما عسى ان يظهر من النهي عنه في بعض عبارات القدماء من المنع عنه بل في البيان نسبته الى الكثير وان كان الشهيد
نجله فيه ضعيف جدا بل لولا ما يحتمل من انعقاد الاجماع على هذا الحكم اي الكراهة لامكن القول بجواز الامامة من غير كراهة للاصل وصحيح جميل سأل ابا
عبد الله ع عن امام قوم اجنب في سفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضئون به ايتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام ويؤمهم فان
الله عز وجل جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا ونحوه في نفي الباس عن الامامة موثق عبد الله بن بكير وحسنة وخبر ابن ابي اسامة بل جزم في الحدائق
بنفي الكراهة لهذه الاخبار مع تنزيل النهي في الخبرين السابقين على التقية بقرينة رواتهما لكنه ضعيف قطعا بل الظاهر تعميم الكراهة للمتيمم عن الاصغر
والاكبر لاطلاق النهي بل للمتوضئين والمغتسل وان اقتصر فيهما على المتوضئين الا ان الظاهر عدم ارادة خصوصهم والله اعلم وكذا تكره امامة الابرص
للنص كما في الفوائد الملية والحائك والحجام والدباغ بغير مثلهم للمرسل في الفوائد الملية عن كتاب الامام والمأموم لجعفر بن احمد القمي مسندا الى الصادق ع
عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص لا تصلوا خلف الحائك وان كان عالما ولا الحجام وان كان زاهدا ولا الدباغ وان كان عابدا وزاد في النفلية
والفوائد الملية انه ينبغي ان لا يكون الامام ايضا مكشوف غير العورة من اجزاء البدن التي يستحب سترها وخصوصا الرأس وادرار ومدافع الاخبثين الا
بمثلهم بل هو الاولى ايضا نحوه ولا ابناء الابوين بل عن البيان كراهة امامة الكامل للاكمل ولو مع الاذن المكروه وقوعها من الاكمل ايضا بل عن جماعة
كراهة امامة السفيه بل في كرة الاشكال في امامته ولعله لانه وان لم يكن فاسقا بفعل معصية لكنه غير عدل بفعل ما ينافي المروة منه اذ السفيه من لا يبالي
بما قال او قيل له لكن علله فيها بنقصه وعلو منصب الامامة وهو ايضا مشعر بمنعه وان لم يؤد الى فسق ولا ريب في ضعفه اذ لو فرض سفهه لا ينافي العدالة و
لو من حيث المروة جازت امامته كما في البيان لكن على كراهة لقوله ع ان ائمتكم وفدكم الى الله وشفعائكم اليه وما عن الفقيه باسناده الى ابي ذر قال ان امامك
شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا ويحتمل حمله على السفه المنافي للعدالة وكذا ينبغي ان لا يكون الامام ايضا من العمى خصوصا اذا ام في
الصحراء لقول علي ع لا يؤم الاعمى في البرية والمؤيد والمقيد للمطلقين والفالج والعرج والقيد كما في النفلية والفوائد الملية معللا له في الثانية بالنهي
عن امامة المتصف بذلك في الاخبار وان كنت لم اجده في خصوص العرج الا ان امر الكراهة سهل نعم ما في ... وبرو كرة من منع امامة قطع الرجلين بالسليم
محل النظر بل المنع ان ارادوا بالرجلين ما يشمل القدمين ولم يمنع بذلك عن القيام والركوع والسجود لاطلاق الادلة من غير معارض ضرورة عدم
قدح تعذر السجود على الابهامين مثلا في صحة صلوة المؤتم به ولعلهم يريدون غير المتمكن من القيام والركوع في قطع الرجلين اذ هو حينئذ كامامة
الجالس للقائم كما يرشد اليه تعليله المنع بذلك في المنتهى والنص في التكملة على جواز امامة مقطوع احد الرجلين وعلى جواز امامة اقطع اليد بعد ان عرف
في اولها بعد النص فيه لاصحابنا مع تعذر السجود على اليد واحد الابهامين فيها بل نص في الاخير على جواز امامة اقطع الثلثة ايضا ومن العجيب ما عن
الايضاح انه كلما اشتملت صلوة الامام على رخصة في ترك واجب وفعل محرم بسبب اقتضائها وخلا المأموم من ذلك السبب يحرم الايتمام من راس لان الايتمام
هيئة اجتماعية يقتضي ان تكون الصلوة مشتركة بين الامام والمأموم وان صلوة الامام متى علم الاصل وهذا متفق عليه ان كان مراده ما يشمل ما ذكرنا ومثل امامة
المتيمم بالمتطهر وذي الجبائر بغيرها بل وقيل امامة المسلوس بالصحيح والمستحاضة بالطاهر ونحوهم المنصوص على جواز امامتهم في كلام بعض الاصحاب اذ قد
عرفت فيما سبق انه لا دليل من النصوص على الكلية المزبورة التي هي عدم جواز ائتمام الكامل في اركان بالناقص فيها فضلا عن مثل الشرائط الخارجة و
الداخلة او الافعال غير الاركان اذ المدار على الصحيح في حق الامام الا ما خرج بالدليل كالقاعد ونحوه ومن هنا لم يستبعد في النظر جواز ايتمام المجتهد او
مقلده باخر او مقلده المخالف له في الفروع مع استعمال محل الخلاف في الصلوة كما لو ترك الامام الاستحباب ونحوه مما يرى المأموم عدم جوازه او كفر مثلا
في الصلوة او فعل غير ذلك او تركه لصحة صلوة الامام في حقه حتى عند المأموم ولذا يجتزي بعبادته ولو كانت تحمله عنه مثلا بل يجري عليها جميع احكام
الصحيح من سقوط الاعادة والقضاء وحرمة الابطال وغيره مما بل ينبغي القطع بذلك بناء على ان واقعية الحكم الحاصل بالظن الاجتهادي ثانيا وانه من

انقلاب

انقلاب التكليف كالقبلة والتيمم عند الاضطرار لا عذر به وان المكلف به الحكم الاولي وان جهة الحسن والقبح والمطلوبية والمبغوضية جارية عليه
وانه مراعاة المصلحة المترتبة عليه سوغ الشارع العمل بالظن لاحتمال مصادفته فان اصاب فقد حسنا والا فهو معذور وله حسنة وان كان هذا هو التحقيق
عندنا لكن قد يقوى بالصحة حينئذ بناء عليه ايضا وان لم تكن بتلك المكانة من الوضوح لما عرفت من ان ظن المأموم فساد صلوة الامام بمنزلة علمه لعدم حجيته حتى
للظان نفسه في حق الغير الذي لم يكن مقلده فلا يمنع حينئذ من الحكم بصحة صلوة الامام في حقه ظنه فسادها والتزام الايتمام بها بصيرورتها صلوة كي يعتبر
بينها الخبر بل هي بعد صلوة الامام يراعي فيها تكليفه نفسه يكفي في جواز الايتمام احرازها بعنوانها عنده لتناول اطلاق الادلة لها القدوة باسم الصلوة
ح عليها ضرورة اتحاد مقتضى الصحة مما دل على حجية الظن المجتهد بالنسبة الى صلوة الامام والمأموم وان ظن كل منهما فساد صلوة الاخر الا ان الشارع
الغى هذا الظن في حق الغير على انه هو مع ظن الفساد محتمل الصحة في الواقع وان خالف ظنه هو الصلوة نعم لو فرض كون المأموم ما قطع بفساد
صلوة الامام لتحصيله الاجماع مثلا على فساد الصلوة بالاستحباب مثلا اتجه عدم جواز الايتمام بناء على هذه الطريقة لعدم كونها صلوة وان كان صاحبها
معذورا عنده فهي في الحقيقة كصلوة الامام بغير طهور مع علم المأموم به دونه بخلافه على الطريقة الاولى لانه وان كان عالما بعدم جواز الصلوة
في الاستحباب لكنه مع ذلك عالم بان الامام فرضه الصلوة فيه اذ لم يحصل له هذا العلم وكان قد حصل له الظن فيكون في الحقيقة هو موضوعا والامام
موضوع اخر وكل منهما له فرض عند الشارع بل قد يقوى بالصحة فيه بناء على العدلية ايضا لامكان هذا القطع بالنسبة الى حق الغير بعد فرض عدم تقصيره
فيكون كالظن ولعله ويؤيده السيرة والاطلاق وان كان فيه ما فيه اما لو كان الاختلاف بالقراءة كان يرى المأموم وجوب السورة والامام عدمه او لم
يات بها في الصلوة فالظ عدم جواز الايتمام مطلقا لا لان الصلوة فاسدة بل لعل الظ عدم الجواز حتى لو جاء بها المأموم لظهور
الادلة في الجماعة الصحيحة موجبة لضمان الامام القراءة فهو لازم مشروعيتها تنتفي بانتفائه فلا اجماع شرعا يجب ان يقرأ المأموم فيها مثلا في الاولتين
مع سماعه قراءة الامام بل قد يقوى ذلك ايضا في المقام الذي يجوز للمأموم القراءة فيه بان لم يسمع لهمهمة او كانت الصلوة اخفاتية وقلنا
بالجواز لانتفاء وصف لا اصل الضمان وان جاز للمأموم التأدية وعدم الاكتفاء على انه قد يقوى بان المسقط عن المأموم يقرا في نحو الاخفاتية
فعل الامام لا قراءته وان كانت جائزة له نعم لو قلنا بوجوب القراءة على المأموم في الفرض المذكور لعدم تحمل القراءة عنه امكن القول بجواز الايتمام
مع فعل المأموم القراءة وان تركها الامام كما انه يمكن القول بجوازه لو قرأ الامام السورة ندبا فيخرج عن المأموم وان اختلفا بها فيها كالجزم ... ولكن
يجري فيه نحو ما سمعته من عدم تحقق وصف الضمان في الامام ايضا ولعله لذا منعه في كرة والموجز والكشف وان علل بان النفل لا يجزي عن الواجب بل
منع الفاضل والشهيد وابو العباس والصيمري ايتمام المخالف بالفروع مع استعمال الامام محل الخلاف في تلك الصلوة من غير فرق بين القراءة وغيرها بل ضوا
على المستحب والتأمين والقران ونحوها بل لا اعرف فيه خلافا بينهم ولا ترددا سوى ما عسى ان يظهر من التحرير من الاشكال فيه في الجملة لكن مما تقدم تعرف ما
فيه كما انك منه تعرف وجه بل وتعرف الحال ايضا اذا اختلفا في الاجتهاد في القبلة وان صرح بعض هؤلاء بعدم الجواز فيه ايضا بل ظاهره انه مفروغ منه
بل وتعرف وجه جواز الايتمام بمن كان على ثوبه او بدنه نجاسة لا يعلم بها وعلمها المأموم وان تردد فيه الشهيد واستوجه المنع على ما قيل في الجعفرية
وعن الغرية ان عليه الفتوى وقد سمعت معقد اجماع الايضاح وجوزه في الموجز والكشف مع ايضا بعد ان نظر فيه ولكن قال ان لم نوجب الاعادة مع تجدد
العلم في الوقت وعن نهاية الاحكام اطلاق الجواز كما عن الشيخ سليمان البحراني انه لا يخلو من وجه والتحقيق الجواز بناء على المختار من عدم وجوب الاعادة عليه في
الوقت وخارجه ضرورة اقتضاء ذلك صحة صلوته في الواقع واختصاص مانعية النجاسة بالعلم بل وقبل الدخول في الصلوة فلو علم بها في الاثناء
وامكنه ازالتها بلا فعل مناف ازالها وصحت ولا بطلان الصلوة للنجاسة اما على القول بوجوب الاعادة عليه في الوقت وخارجه فيشكل الجواز
بان صلوته ح ليست بصلوة وان كان هو معذورا ولا قضاء عليه في الاول فلا يجوز الايتمام بها اذ هي ح كفاقد الطهارة من الحدث ولا يعلم الامام نعم
قد يحمل الصحيح على اولهما وان كان بعيدا بان يقوى ان صلوته صحيحة حال الجهل ولا تفسد الا بالعلم في الوقت وان كان هو بعيد محققه يكون
كاشفا لكن الاصل عدمه خلافا لما يوهم الايتمام به اعتمادا على هذا الاصل لكنه كما ترى ومن ذلك تعرف البحث في المستحاضة ونحوها والله اعلم

الطرف الثالث

في احكام الجماعة وفيه مسائل الاولى اذا علم او ثبت بعد الفراغ من الصلوة ان الامام فاسق او كافر او على غير طهارة من الحدث الاصغر او الاكبر لم تبطل صلوة
المؤتم على المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا بل في الرياض عليه عامة اصحابنا عدا السيد والاسكافي بل في الخلاف الاجماع على الوسط
الملحق به الاول اجماعا في الرياض مع ظهور الاولوية فيه كما انه في كرة الاجماع على الاخير ونسبة الصحيح الى علمائنا في الثالث ثم حكى عن المرتضى خاصة الخلاف فيه
لقاعدة الاجزاء وان كانت بالنسبة الى الاخير لا يخ من اشكال لا يدفعه انه لا طريق له في معرفة ذلك الا الظ ضرورة لزوم التكليف بما لا يطاق
لو اريد الواقع اذ قد يقوى بالاجتزاء بالظ ما لم ينكشف الواقع ضرورة تبين كونها ح ليست صلوة حتى يجزي الايتمام بها في سقوط القراءة وزيادة
الاركان مثلا لو اتفق ونحو ذلك ودعوى انه يكفي في صحة صلوة المأموم ذلك الظ اول الكلام اذ المتيقن من اطلاق الادلة في الفراغ من هيئة الشغل
غير محل الفرض واستصحاب الاجزاء قبل التبين لما بعد التبين لا يرجع الى محصل عند التأمل بحيث يقطع الاصل السابق ان تمسك به المولى الاكبر
في شرحه نعم هي واضحة الجواب بالنسبة الى الاولين لان واقع قوله ع صل خلف من تثق بدينه وامانته نفس هذا الاطمينان الذي يتبين كفره وفسقه
لم ينكشف عدم الاطمينان به فيما مضى كي يتجه الفساد بل هو في هذا الحال يصدق عليه انه صلى خلف من وثق بدينه فيتحقق الامتثال المقتضي
للاجزاء مضافا الى مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا
يعيدون بل عن الفقيه روايته عن كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر ابن ابي عمير عن الصادق ع بتفاوت وظاهره عدم الارسال لما ان من الواضح عدم

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

قدح مثل هذا الارسال مثل هذا المرسل في مثل هذا المقام فيما نحن فيه والى الصحاح المستفيضة جدا في الثلث منها صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن الرجل
يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى تنقضي صلوتهم قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه على غير طهر ومنها صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن
الرجل ام قوما وهو على غير طهر فاعلمهم بعد ما صلوا فقال يعيد هو ولا يعيدون والمناقشة فيهما بان قضاياهما عدم قبول قوله في حق من خلفه وهو
لا يستلزم الحكم بالصحة حتى فيما لو علم المأموم بذلك كما هو مفروض المسئلة يدفعها مع ان المنساق منهما ان عدم وجوب الاعادة لعدم تأثير حدث
الامام مع عدم علمهم بها في صحة صلوتهم كما يومي اليه قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة قال سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء
قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان اذ الظ ارادته من نفي الضمان بيان عدم مدخلية صلوة الامام في صلوة المأموم لا لعدم قبول قوله في حقهم و
عدم حصول اليقين لهم بخبره ومع الاطلاق قوله اعلمهم فيهما اذ من الممكن اخباره اياهم على وجه يستفيدون القطع بذلك عدم قبول باقي المعتبرة الدالة على
الحكم المربور كصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن جماعة صلى بهم امامهم وهو غير طاهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو
الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع بناء على ارادة ما هو حالة عندهم من قوله وهو غير طاهر ولا يناسبه ما ذيله من انه ليس عليه الخ وموثق ابن بكير
قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس والظ ارادته انا لا نعلم بذلك حال الصلوة والا فقضيته سؤاله
عنه علمه به بعد للنبل وصحيح الحلبي ايضا عن الصادق عليه السلام من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم ولو كان
ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن قد خرج الى خراسان وكيف كان يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه موضوع ضرورة ارادته نفي الاعادة عليهم لو
علموا لا الشأن الواضح عدم الاعادة عليهم حال عدم العلم لقبح تكليف الغافل وبذلك يظهر دلالة غيره ايض لكن ومع ذلك كله فالمحكي عن الاسكافي وعلم الهدى
وجوب الاعادة في المسائل الثلثة لكن في الرياض ان الاول اطلقها في الاولين وقيدها في الوقت في الثالث وكذا الثاني الا انه لم يقيد الثالث بذلك ولم
اعرف حكاية هذا التفصيل لمن تقدمه بل في ظ الروضة ان القائل بالاعادة قائل بها في الوقت بل قد يظهر من المختلف ان لا خلاف للسيد الا في الخامسة
بل في صريح المنتهى وظ الذكرى ان السيد موافق في المسئلة الثالثة وكيف كان فلا ريب في ضعفه في الثلثة المعروف كضعف ما استدل به له كما من انها صلوة تبين
فسادها لاختلاف بعض شرائطها فيجب اعادتها وبانها صلوة منهي عنها فتكون فاسدة اذ هو ما نص في ردنا محضا ولا يفيد المطلوب نعم قد يشهد له في الجملة صحيح معوية
ابن وهب قال للصادق عليه السلام ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر وخبر عبد
الرحمن العرزمي عن ابيه عن الصادق عليه السلام ايضا صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد
الغائب والمروي عن البحار عن نوادر الراوندي بسنده فيه عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام من صلى بالناس وهو جنب اعاد واعاد الناس
وعن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال صلى عمر بالناس صلوة الفجر فلما قضى الصلوة اقبل عليهم فقال ايها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب فقال له الناس فماذا ترى
فقال علي الاعادة ولا اعادة عليكم فقال له علي عليه السلام بل عليك الاعادة وعليهم ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسدت صلوة الامام فسد صلوة المأمومين الا
ان الجميع كما ترى قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه بل الثاني منها مشتمل على ما ينافي العصمة الثابتة عقلا ونقلا كتابا وسنة كما ان الاول منها مجمل الدلالة
اذ في الوسائل يحتمل ان رواه قال الحكم بضمان الامام هنا يدل على وجوب الاعادة عليه وعدم وجوب الاعادة على المأموم منه الخ مع احتمال ارادة علم المأمومين به قبل
الاتمام فيتعين ارادة وجوب الاعادة عليهم من ضمان الامام صلوتهم حال الجنابة كما هو مستفاد من الاستثناء لان المراد بالضمان ضمان صحة افعال الصلوة عنهم
وان تابعوهم لكن الثاني يبعد دونهم كما يومي اليه الجملة التعليلية بعد الضمان لعدم الاعادة في صحيح زرارة السابق محل منع على انه محتمل كغيره الحمل على التقية
لانه حكي عن الشعبي وحماد وابن سيرين واصحاب الرأي بل ربما كان مذهب العمرين ايض ولا ينافي ذلك تعرضه فيه للعامة اذ قد يكون حضر في المجلس منهم
من لا يعرفه السائل وغير ذلك في الثالث منها محتمل لارادة حال علم المأمومين به قبل الصلوة او غيره وبالجملة فالمسئلة بوضوحها غنية عن التطويل خصوصا
في بيان ضعف قول المخالف ممن عرفت واضعف منه ما حكاه الصدوق عن جماعة من مشايخه من التفصيل بين الجهرية والاخفاتية فيعيد المأموم في الثانية
دون الاولى ولم اعرف له مستندا بالخصوص كما اعترف به غير واحد لكن يحتمل انه من مراعاة تحمل القراءة ولان نداء امير المؤمنين عليه السلام كان في صلوة الظهر وربما
كان ترى قاصر لغرابة الحكم في نفسه فضلا عن ان يعارض تلك الادلة التي بعضها كمرسل ابن ابي عمير صحيح او كالصحيح في عدم الفرق بين السرية والجهرية
كما انه منه ومن باقي ادلة المقام يستفاد الحكم في ساير شرائط الصحة من الاستقبال وغيره بل والاركان ايض ضرورة اولويتها ومشابهتها لما فقد الطهارة
من الحدث وصلوة اليهودي والنصراني فلو تبين ح بعد الفراغ فساد صلوة الامام لاستدبار القبلة او لعدم اتيانه بالنية او بركن او زاد ركنا مثلا سهوا و
علم به بعد الصلوة لم تبطل صلوة المأمومين لما عرفت بل قيل ولقول الصادق عليه السلام في رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة
شيء وقوله ايض في صحيح الحلبي وحسنه في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا لكن قد يناقش في الاول بامكان ارادة
ما لا يوجب الاعادة من الانحراف عن القبلة لا ما نحن فيه من تبين كون الامام خاصة على غير القبلة ضرورة ظهوره في اتحاد قبلة الامام والمأمومين
فلو فرض الانحراف الموجب للاعادة لوجب على الجميع بذلك لعدم اختصاص الخطاب بالامام بل هو مشترك بين الجميع فيكون كتبين حدث الامام وضميمة
به وهو غير ما نحن فيه قطعا وفي الثاني بانه ظ في علم المأمومين بذلك قبل التحول ومن المعلوم وجوب الاعادة عليهم حينئذ لو لم يكن الاختلاف في الاجتهاد
فلا يلتجح من تأويل الخبرين بوز واحتمال ان اعادته دونهم للتقصير في الاجتهاد وعدمه وان كان قد ظهر خطأ الجميع في استقبالهم بعيد اذ فرض الاعمى
الرجوع اليهم في القبلة وهو على كل حال فليس هو مثال الصحة لما فيما نحن فيه من ظهور خطأ الامام في القبلة دون المأمومين على وجه يوجب الاعادة عليه
دونهم فالعمدة ح في الاستدلال عليه على التسالم بفحوى الاخبار السابقة نعم قد يستفاد من صحيح زرارة حكم الاخلال بالنية ضابطها قال قلت له لا يبعثر (?)

رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة واحدث امامهم واخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم ايجزيهم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال
لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة بل ينبغي له ان ينويها وان كان قد صلى فان له صلوة اخرى والا فلا يدخل معهم وقد
تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها اذ من الواضح كون الذيل جواب السؤال دون ما قبله لكن لا صراحة فيه بعلم المأمومين بذلك بعد الفراغ الا انه
مقتضى اطلاقه بل لعله ظ لفظ الاجزاء فيه ايض مع انك قد عرفت غنية عنه بما عرفت من فحوى الادلة السابقة المعتضدة بعدم خلاف صريح معتد به اجده في
الفرق بينهما وبين ما سمعته من المسائل الثلثة السابقة سوى ما يظهر من المحكي عن التحرير من القول بالاعادة على المأمومين اذا تبين الخطأ في القبلة
قال فيها ومن صلى بقوم الى غير القبلة ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا
هو الصحيح وبه اقول وافتي والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا ابي جعفر ره وهو الذي تقتضيه اصول مذهبنا لكن من المحتمل قويا بل الظ
ان لم يكن مقطوعا به ارادته ما لو كان المأمومون تابعين له في ذلك الاستقبال وح يتجه وجوب الاعادة عليهم كما ذكره لوقوعها على غير القبلة لا لخطأ
الامام وهو غير ما نحن فيه من المسئلة فتم نعم قد يظهر من المحكي من عبارة المبسوط الخلاف فيما نحن فيه ولا ريب في ضعفه هذا كله في تبين فساد صلوة الامام
لكفر او حدث او فقد نية او خلل في قبلة وقد عرفت انه لا يقتضي فساد صلوة المأموم اذا علم بعد الفراغ بل الظ انه لا فرق بين تعمد الامام ذلك وعدمه كما انه لا
لو علم بعد عدالته بعد التلبس مثلا بما دل على الكفر وغيره مما سمعتنا فالولي بعد الفراغ من العمل فقد ان باقي ما يعتبر في الامام من العقل وطهارة المولد
والبلوغ والذكورة والحرية بناء على اشتراطها وعدم الائتمام بالمأموم ونحوها الى غير ذلك فلم اجد في النصوص بل ولا في كلام الاصحاب تعرضا للتصريح منها
عدا ما في قوي من انه لو صلى خلف من يشك في كونه خنثى فالوجه الصحة لان الظ السلامة من كونه خنثى خصوصا لمن يؤم الرجال ولو تبين بعد الصلوة انه كان
خنثى مشكل لم يعد لانه بني على الظ فكان كما لو تبين كفره وهو في كونه في اثناء كالفرق في تبين الجنابة من الحكم بصحة الصلوة لو تبين ان الامام امرأة ونحوه
الموجز وشرحه لكن فيهما ايض لو تبين كون الامام ماموما اعاد وكيف كان فقد يقوى في النظر اطلاق البطلان ولعله ظ اقتصار الاصحاب على الكفر
من صفات الامام المحكي به لفتوى خاصة كظ ذكرهم هذه الامور بعنوان الشرائط المعلوم انصرافها الى الواقع لا الشغل وعدم اليقين بصدد الامتثال كي يحصل الفراغ
يقينا والقطع والظن طريقان عقلا لان المكلف به الموضوع المتصف بها ويحتمل الامتثال ليس امتثالا نعم يحتمل الاجزاء في الموضوع المعلوم عدم نصبه
الشارع فيه على الواقع كطهارة المولد التي يمكن دعوى انه يستفاد من الادلة الشرعية الاجتزاء بظ الفراش عنه في الاحكام المرتبة عليه سيما في المقام بعد خروج
الوقت لعدم صدق اسم الفوات والشك فيه بل يمكن التفصيل بذلك في غيره من الامور المذكورة ايضا فيعيد لو تبين الخطأ في الوقت ولا يعيد لو كان في
خارجه كما انه يمكن الفرق فيها بين ما كان منها شرطا لصحة الصلوة كالعقل وبين ما هو شرط للامامة كطهارة المولد ونحوه فيلحق الاول بالكفر ويجب في الثاني
بل يمكن الحاق الجميع بالكفر بعد حمله في النص والفتوى على المثال للمساواة والاولوية ولاشعار التعليل في صحيح زرارة السابق المتقدم بعدم ضمان الامام بذلك
اذ المراد منه على الظ ان الامام غير ضامن صحة صلوة المأموم وانه لا مدخلية لصلوته في صلوته بل هو مكلف بها تماما ولم يفت منه شيء منها بسبب المتابعة عدا القراءة
التي تسقط للغفلة والنسيان ونحوهما وفساد الائتمام به لا يورث فسادا في الصلوة كما في الكفر والفسق والحدث والموت وغيرها مما يحدث في الاثناء او يكشف
سبقه لكن الاحوط الاول في العبادة التوقيفية التي اشتغلت الذمة فيها بيقين بل لعل من ذلك وغيره ما عرفت انه هو الاقوى فتم ولو كان المأموم عالما
بفساد صلوة الامام لفقد شرط واقعي مثلا او بعدم احرازه احد شرائط الامامة اعاد صلوته بلا خلاف ولا اشكال سواء كان الامام عالما بما علم به المأموم او لا بل الظ
انه كذلك ايض لو نسي وائتم به حتى في المسائل السابقة المنصوصة للاصل لظهور النصوص في غيره بل وكذا لو كان ذلك عن اشتباه بان تخيل انه العادل او المؤمن
او المتطهر او الرجل او العاقل ونحو ذلك فظهر انه الاخر الذي كان يعلم انه متصف بالضد ولو علم المأموم بالكفر او الفسق ونحوهما مما لا يقدح بعد الفراغ
في اثناء الصلوة فقيل والقائل على الظ من قال بالاعادة في السابق يستأنف لتبين فساد بعض الصلوة بل ربما احتمل او قيل بذلك وان لم نقل بوجوب الاعادة
بعد الفراغ لعدم جواز المفارقة في الاثناء اذ الجماعة من مقومات الصلوة المنوية ولان الاصل الفساد خرج ما بعد الفراغ بالنصوص السابقة ولما في المنتهى
والذكرى والمحكي عن غيرهما من ان في رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم لو اخبرهم الامام في الاثناء انه لم يكن على طهارة وان كنت لم اجدها فيما حضرني من كتب الاخبار
كما اعترف به ايض في الحدائق قال لم اقف على هذه الرواية فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما الجامعة لجميع الكتب الاربعة من الوسائل والبحار فلا بد من التأمل وقيل و
القائل على الظ غير القائل بالصحة في السابق ينوي الانفراد ويتم صلوته وهو اشبه بالظ هو ثالث الادلة بناء على مساواة حكم الجزء للكل او اولويته ولاطلاق بعضها
او خصوص اخر كصحيح زرارة السابق المشتمل على التعليل المتقدم مضافا الى ضعف مستند السابق اذ الاول نص مضافا او غير مفيد الثاني
ضعيف كما تعرفه فيما يأتي على انه يمكن الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بالاضطرار الى الانفراد هنا فلا مفارقة فيه اختيارا والثالث قد عرفت ما فيه
كما انك عرفت ما في الرابع فلا ريب ح في كونه اشبه بل ينبغي القطع به في مسئلة تبين الحدث من المسائل الثلث بملاحظة الاخبار السابقة في الاستنابة
التي يستفاد منها مع ذلك جواز استنابة المأمومين هنا ايض وعدم تعين نية الانفراد عليهم لما عرفت من ارادة المثال مما ذكر فيها فيتعدى منه الى غيره
خلافا للمحدث البحراني من الجمود على خصوص ما ذكر فيها كما سمعته سابقا ولا ريب في ضعفه بل قد يستفاد منها ايض عدم بطلان الصلوة ايض لو تجدد الكفر
او الفسق او الحدث لا اذا تبين سبقه على انه اولى بالحكم المربور من صورة التبين بل الظ هنا عدم الفساد لو تجدد خلاف باقي ما يعتبر في الامام من
الجنون او الخرس وغيره فلا تبطل صلوة المؤتم بل ينفرد او ينوي الائتمام بالغير ضرورة انه كالموت والحدث في الاثناء ثم انه لو تبين الكفر او الفسق او
الحدث في الاثناء في محل يمكنه القراءة ونوى الانفراد مثلا فهل يجتزي بالقراءة الواقعة من الامام وعليه استينافها فيها وجهان بل قولان من ظهور الادلة في
جريان احكام الجماعة عليه الى حال العلم ومن تبين فساد تحمله عنه بتبين فساد صلوته وانه الان في محل يمكنه القراءة فيجب فعلها لا اقل من الشك في سقوطها

عنه في هذا الحال وهو لعوان لم يكن قوي واحوط منه فعلها بنية القربة المطلقة تخلصا من الريبة اعمد في الصلوة فتم جيدا والله اعلم المسئلة الثانية
اذا دخل طالب الجماعة مسجدا مثلا فرأى ان الامام راكع وخاف فوت الركوع ان مشى حتى يلتحق بالصف نوى وكبر وركع في مكانه بناء على ما قدمنا سابقا من ادراك
الركعة بادراك الركوع ويجوز له ان يمشي حتى في ركوعه حتى يلتحق بالصف بلا خلاف صريح اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ربما استظهر من كره الاجماع عليه
بل في الخلاف هي دعواه صريحا عليه بل قد يستفاد من نسبته الى رواية الاصحاب في كري ذلك ايضا لصحيح ابن مسلم عن احدهما انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف
ان تفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم كما اني لا اجد خلافا في جواز سجوده مكانه ثم اذا قام الى الثانية التحق بالصف
بل ظ هي الاجماع عليه لصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل
ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف فاذا جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وخبر اسحق بن عمار قال لابي عبد الله عليه السلام ادخل
المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت راسي اي شيء اصنع قال قم فاذهب اليهم وان كانوا جلوسا فاجلس معهم وصحيح معوية بن وهب
وانه رأى ابا عبد الله عليه السلام يوما دخل المسجد الحرام لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده ثم سجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق الصف والمناقشة في الاخير
بانه غير ملحق فيه لمعلومية كون الائتمام منه بهم تقية فهو في الحقيقة منفرد يدفعها انه وان كان تقية الا ان الظ مراعاة احكام الجماعة كي لا ينكر عليه على انه
من المحتمل كونه ائتماما حقيقة تقية وان كان ظ الادلة السابقة في القراءة خلف من لا يقتدى به بنائه لكن على كل حال لا باس في الاستدلال بما يقع منه كيفية
الجماعة وان كان اصل اظهاره الائتمام تقية فتم جيدا بل قد يتوهم في غير ذلك كله مما دل على جواز الفصل في الصلوة اذا كان قليلا وعلى خصوص المشي فيها ايضا
نعم لا حاجة في اثبات ذلك الى جواز كل من الامرين السابقين الى دليل خاص لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن حال الذكر في الركوع كما في س وض ولك وغ المسالك و
وحال القراءة في القيام مثلا فان ح الطمأنينة المعتبرة فيها وتقييده ايضا بما اذا لم يستلزم الانحراف عن القبلة كما في الذخيرة وعن المجمع بل في حواشي الشهيد انه نقله
الفخر عن والده فيجمع القهقرى ح لو احتاج لاستدبار مثلا وتقييده ايضا بما اذا لم يكن بعد ونحوه مما يمنع من الائتمام كما في كرة وكري ون وض ولك
وجامع المقاصد وتعليق النافع وغ الشيخ والهلالية وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والمبسوطة وغيرها والا لم يجز له الائتمام بل ظ بعض
مشايخنا اتفاق الاصحاب عليه ان مقصودهم هنا بذكر الحكم المزبور الاستثناء من كراهة انفراد الانسان بالصف حد لا الاستثناء من التباعد ونحوه مما
يمنع من الائتمام ويبالغ في انكار ذلك حتى شنع على من تخيله وربما يؤيد ايضا ما في الخلاف وغ الباب من انه يمشي اذا لم يقف بجنبه مأموم اخر والا لم
يستحب له الانتقال بل قيل انه ظ ط وير وكرة ونه الاحكام ايضا وهو كالصريح في ان بناء المسئلة عندهم على استثنائها من كراهة الانفراد بالصف بل قد
يومي اليه الجملة الخبرية الاخيرة ان ح بنا على ذلك كله لا يستغنى عن دليل الخصوص لاثبات الحكم المزبور بل يكفي تلك الادلة العامة الا في رفع كراهة الانفراد
بالصف ومن هنا قال في ي لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات فالظ الجواز خلافا للبعض العامة لان للمأموم ان يصلي منفردا وان يتقدم
بين يديه قيل وان يتأخر كما نص عليه جماعة من الاصحاب نطقت به جملة من الاخبار والنهي عنه محمول على الكراهة عند عدم الحاجة اليه لكن قد يناقش بان
اطلاق الادلة المزبورة وبعض الفتاوى يقتضي جواز المشي حال الذكر والقراءة وتقييده بدليل الطمأنينة ليس باولى من العكس بل لعله اولى لضعف دليلها
عن تناول المقام بحيث يتكل عليه في تقييد اطلاق هذا الحكم هنا الذي اول ما يتناوله صورة وان فقدها ولا غنى فاعظم من ذلك الجماعة كما انه
يقتضي ايضا جواز الائتمام وان كان بعيدا يمنع ائتمامه اختيارا الى اذا لم يخف فوت الركوع لعين ما عرفت بل لعل الاطلاق هنا اظهر في التناول بل ظ
الادلة ان هذا الحكم سائغ لادراك الجماعة وخوف فواتها لا انه تعبدي واذا كان المكلف على امر سائغ في نفسه وان لم يخف الفوت نعم لا وثوق في الاطلاق المزبور
بالنسبة للجواز مع الحائل والسفل والعلو واستدبار القبلة ونحو ذلك مما لا ينتقل الذهن من الاطلاق المذكور ولا غرابة في ذلك ضرورة تفاوت الافراد والاحوال
بالنسبة الى الاطلاقات ومثله واولى منه البعد الكثير جدا المستلزم للمشي الكثير كما بل قد يستفاد من صحيح عبد الرحمن المتقدم انه لو كان كثيرا في الجملة
وزع على الركعتين كي لا يحصل مسمى الفعل الكثير فيلحق بالصف في الجملة عند قيام الامام للركعة الثانية مثلا ثم عند قيامه للثالثة بل الظ ارادة
المثال من ذلك والا فله الالحاق في الجملة عند الركوع ثم عند الرفع منه ثم عند الجلوس وهكذا اذ المراد انه لا يفعله جميعه دفعة واحدة ولعله من ذلك كله توقف
في حكم المشي في الجملة في الرياض تبعا للحدائق بل جزم به في الاخير بجواز المشي حال ذكر الركوع والائتمام مع البعد المانع من الاقتداء في غير هذه الصورة المنصوصة
وقد يؤيده ايضا مضافا الى ما سمعته انه لو كان البعد مما لا يجوز له اختيارا لما شرعيتها هنا ايضا وان المسئلة مستثناة من كراهة الانفراد في الصف خاصة
لما كان الحكم هنا اتفاقا بل اللازم تخصيصها بالمشي دون من لا يجوز له الشيء بما لا يتخطى مع انه لم ينقل خلاف عنه هنا بل قد يؤيده ايضا ظهور الوجوب
من الامر به للحاق وان كان هو مخيرا فيه بين فعله حال الركوع مثلا وحال القيام الذي لا ان تواتره هنا لارادة الوجوب قطعا ضرورة انه على هذا التقدير
ينبغي ان يريد منه خصوص المانع مثلا بل فضلا الاطلاق الشامل له ولغير المانع وهو في الثاني ليس للوجوب قطعا فلا بد من حمله على القدر المشترك بينهما الذي لا
ريب في اولوية الندب منه واحتمال انه مختص بالبعد المانع وغيره يفهم بالاولوية ونحوها بعيد لكن ومع ذلك كله فالمسئلة على الظ خصوصا في مثل ما نحن فيه من
العبادات التوقيفية ثم ان ظ النص والفتوى اختصاص الحكم في موضع يصدق معه الدخول كالمسجد ونحوه بل مورد الاول الاول الا ان الذي يقوى
في النظر شمول الحكم حتى المتحير على مغفره وصوله الى موضع يمكنه فيه الائتمام بان لا يكون بعيدا عادة بناء على المشي او الاعم منه من موضع يسع الالتحاق
في الصفوف في الصلوة بمشي لا يدخل تحت مسمى الكثير ولو لم يقم على احوال من الركوع والقيام ونحوهما بناء على غيره بل ربما قيل بخروج مثله تحت
مسمى المدخل اذ هو لكونه في مكان بعيد ان لم يكن فيه كقوله جل اسمه ادخلوا الارض المقدسة الا انه كما ترى لا يساعد العرف عليه عند الاطلاق وكذا ظ
النص والفتوى عدم اعتبار كيفية خاصة في المشي المأتي به للالحاق فينصرف الى المتعارف لكن في ير والنفلية والفوائد الملية وض والذخيرة وعن

غيرها صريحا في بعض وظ في اخر انه يستحب له ان يجر رجليه ولا باس كما عن الفقيه من انه روي انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى وكانه اراد ذلك في كري حيث
نسبه فيها اليها وما في النفلية من انه روى عبد الرحمن بن المغيرة انه لا يتخطى وانما يجر رجليه حكاية لفعل الصادق عليه السلام اما الوجوب كما هو ظ الموجز وجامع المقاصد
والمسالك ومحتملها بل في صريح تعليق النافع وغ العزية وفوائد الشرائع ذلك وضعفه واضح اذ دعوى نحو غير هذه الكيفية الصلوة ممنوعة والله اعلم
المسئلة الثالثة اذا اجتمع خنثى مشكل وامرأة وبعض الائتمام فيها اسقطنا الجماعة بناء على ذكورة وقوف الرجل الصحيح عن يمين الامام لتعدد النظم
المحصل للاحتياط ووقفت الخنثى خلف الامام لاحتمال انها امرأة والمرأة ورائها اي الخنثى لاحتمال انه ذكر وجوبا كما هو ظ المحكي عن عبارة المبسوط بل الانتصار
انه حكاه عن ابن حمزة وهو متجه على القول بتحريم المحاذاة والا كان على الندب كما عن تلك الحسنة فيما نقل عنه وابن ادريس الفاضل والشهيد وغيرهم بل ربما
على غيره من كون ذلك مستحبا والا فيجوز وقوف الذكر المتحد خلفا كما انه يجوز وقوف المتعدد عن اليمين نعم تسقط الجماعة عليه ايضا ان اريد تنظمها على وجه
يجمع الفضيلة والاحتياط المتعدد ح اذ لعل الخنثى ذكر فينبغي وقوفه عن اليمين ولو كان معهما رجل سقطت الجماعة ايضا بناء على وجوب وقوف المتعدد
الذكور خلفا لتعذر الاحتياط عليه ايضا ووقف الرجل عن اليمين او خلفا والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى بناء على غيره نعم تسقط عليه ايضا لو اريد النظم
الجامع للفضيلة والاحتياط ولو كانوا رجالا وخناثى ونساء وقف الرجال خلف الامام والخناثى خلفهم والنساء خلف الخناثى وجوبا او ندبا على القولين في
بحرمة المحاذاة وعدمها ولو كان معهم صبيان ففي تقدمهم على الخناثى وتأخيرهم عنها قولان ينشئان من معلومية ذكورية الصبيان ومن تكليف الخناثى
دونهم ولو كان ولو كان معهم خصيان قدموا على من عدا الرجال من النساء والصبيان والخناثى ولحوقهم بالرجال كما في ير وغ ش والجعفرية والمستقرب في
المختلف ومستحسن كري ولا باس ان كان المراد الندب وان كان دليله محل نظر هذا كله بناء على مراعاة الواقع في الذكورة والانوثة جوازا وسعة
فضلا والا فلو قيل بان المدار على العلم جاز محاذاة الخنثى للرجل والمرأة ولعله لذا حكي عن ابن حمزة انه منع من محاذاة المرأة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل
وقد تقدم عند البحث في موقف النساء والرجال شطر صالح فيما هنا فلا نعيده على انه واضح بادنى تأمل في الفتوى المتقدمة في الملقاكوج لو جبه الجمع بلا تعدد
ايضا عند ذكر المص عدم جواز الجماعة مع الحائل يستفاد منه تمام البحث في المسئلة الرابعة التي ذكرها المص هنا وهي انه اذا وقف الامام في محراب داخل صلوة من
يقابله ويشاهده خاصة لوجود المقتضي وعدم المانع دون من يخلو من الى جانبيه اي الامام لحيلولة جدار المحراب اذا الفرض دخوله وجانبه لما تحوله ممنوعا
لذلك ايضا مع عدم الاكتفاء بمشاهدة المشاهد على اختلاف التفسير كما سمعت اذا لم يشاهده ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول
لانهم يشاهدون من يشاهده ولو بوسائط ولو باطراف العيون والمراد بالاول الصف الذي فيه مقابل الامام تخصيص صحته جميع الصف ممن هو خلف
الصف الاول لكون ذلك المقابل فيه بمنزلة الامام لهم ولا حائل بينهم وبينه بخلاف من كان على جانبي ذلك المقابل لوجود المانع بينهم وبين الامام
ولا دليل على اجزاء مثل هذه المشاهدة التي هي باطراف العيون مثلا في صحة الجماعة وقد تقدم تحقيق ذلك كله هناك فلاحظ وتأمل وان اطنب الفاضل
المعاصر فيها في الوسائل وبالغ في نفي الخلاف بين الاصحاب في الاجتزاء بمثل هذه المشاهدة مستشعرا له من عبارات بعض المتاخرين وارسالهم
له ارسال المسلمات كما انه بالغ في ان المراد من عبارات الاصحاب التي هي كعبارة المتن المعنى الاول لا محتمل لها فيها على الاول وقال ليس شيء منها ما يأبى
ذلك سوى عبارة القواعد مع انها قابلة للتأويل ايضا نعم توقف في قيام الدليل من جهة النص خاصة على الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة معللا
ذلك بانه ليس الا صحيح المتقدم في بحث الشروط ودلالتها على ذلك غير واضحة قال الا ان تتم بفهم الطائفة مع احتمال تتميمها من غير هذه
الجهة ثم قال هذا وفي الصحيح لا ارى بهذه الاساطين باسا وان لم قال لابي عبد الله عليه السلام اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع ثم قال وفي هذه
اشعار بل ظهور تام بصحة صلوة المأمومين من جانب من يقابل الامام خلفه في المحراب اذ معها يحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية والا فلا
يحصل من ولو جبر في المحراب الا التوسعة بنفس حده وهي خلاف المتبادر منها كما عرفته قلت لقد اجاد بامره في التنبيه على ان ذلك دعوى ظهور الخبر المزبور مما
ذكره مع ندرة المحراب المفروض خصوصا بعد التعبير فيه بالطاق وظهور الخطاب في التوسعة للامام خاصة في غاية الغرابة كما هو واضح المسئلة الخامسة
لا يجوز للمأموم مفارقة الامام في الافعال المشتركة بينهما لغير عذر اذا لم ينو الانفراد ضرورة وجوب المتابعة عليه التي يقدح فيها المفارقة اذ هي تحقق بسبقه
في الفعل او تأخره عنه تأخرا معتدا به قد عرفت فيما مضى حرمتهما على المأموم اجماعا في الاول وبلا خلاف معتد به في الثاني لما سمعته سابقا بل ظ المدارك
والذخيرة والحدائق هنا الاجماع عليه بل هو كاد يكون صريح الرياض قال في الاول اما انه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر فلا ريب فيه
للتأسي وعموم قوله انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ومن لعدم ائتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد الامام
فانه يفارقه ويتشهد ثم يلحقه ثم نقل خلاف الاصحاب في نية الانفراد ونفيه الريب اولا وجعله الخلاف فيما اذا نوى الانفراد ثانيا ظ في قطعية المسئلة
عنده وعدم خلاف فيها بين الاصحاب كما ان قوله ومن ثم الخ ظ في ارادته ما يشمل التاخر في جملة من المفارقة لا السبق خاصة ولا خصوص التاخر تمام الصلوة
وقال في الثاني الظ انه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام بدون نية الانفراد لغير عذر عند الاصحاب واستدل عليه بالتأسي وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انما جعل الامام
اماما ليؤتم به قال وفي الوجهين نظر نعم يمكن ان يقال الصلوة عبادة تحتاج الى توقيف الشرع وليس هناك ما يدل على شرعيتها بهذا الوجه ثم ذكر الخلاف بين
الاصحاب في نية الانفراد ومثله في الحدائق غير انه زاد التصريح بان من العذر جلوس المسبوق للتشهد حال قيام الامام فيتشهد ثم يلحق به ثم قال وكذا من تخلف
عنه بركن او اكثر لعذر من سهو او نحوه مكان كما تقدم فانه يأتي بما سبقه ويلحق به ولا يضر تأخره عنه لمكان العذر وهو صريح فيما سمعت وقال في
الثالث الرابع عند رده ما استظهره من عبارة النافع من عدم جواز تسليم المأموم قبل الامام بدون نية الانفراد اني لم اعرف له وجها عدا الاتفاق على عدم
جواز مفارقة المأموم للامام في غير المقام من سائر اجزاء الصلوة من غير نية فكذا هنا وهو كما ترى الخ والظ ان مراده بقوله كما ترى الفرق بين المقامين

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

ومحل الاجماع بالفعلية التي تجب المتابعة فيها والقولية التي ليست كذلك لا منع الاجماع كما يرشد الى ذلك ملاحظة ما بعد ذلك من كلام الحلي وغيره لكن
من عباراتهم بل قد يستفاد ايضا من ضرورية الحكم بل من شرح المولى الاكبر على المفاتيح كما لا يخفى على من لاحظ كلامه في المتابعة في المقام فلاحظ وتامل
هذا مع ان المتبع الدليل وقد سمعته سابقا عند البحث في المتابعة الا انا ذكرنا ذلك هنا تأييدا لما سمعته من بعض مشايخنا المعاصرين من الحكم بجواز مفارقة
الامام بمفارقته غير نية في الافعال الخمسة دون نية وعدم في الركن والركنين فصاعدا وعدم ارتياب اشتباه وتوهم من بعض العبارات التي قدمنا
سابقا في تفسير المتابعة واخر منها المشتمل على التصريح بالصحة لو تخلف بركن ونحوه وقد عرفت الوجه في الجميع فيما مضى خصوصا الثابتة المفارقة
بمعنى التاخر عنه وان منعناها لكنه لا يزيد على منعها بمعنى السبق الذي قلنا انه اثم خاصة لا ابطال وان اوهمه بعض العبارات منها عبارة الذخيرة
السابقة حيث استوجه الاشكال بما سمعته المقتضي بظاهره الفساد ونحوها عبارة الحدائق بل قد عرفت فيما مضى انكاره على الذكرى الظاهر في ذلك
منها عبارة الروضة وغيرها حيث استوجه حمل عبارة الشيخ الاتية التي هي ظاهرة في ابطال الصلوة مع المفارقة لغير عذر على ارادة عدم الثواب وظاهره تسليمه
البطلان ح بل ظاهره انه من المسلم عند غيره ايضا ومنها عبارة كرة وغيرها السابقة في بحث المتابعة والاقوى عدم البطلان كما عرفت فيما مضى وان
كان يأثم فلاحظ وتدبر واما جواز المفارقة للعذر فعن ف والذخيرة والحدائق انه لا ريب فيه وفي هي الاجماع عليه بل قد يظهر من المنتهى والفاضل جوازها
من دون نية الانفراد وهو متجه في العذر الذي لا يذهب القدوة بل ايضا التخلف في الجملة كتشهد المسبوق ومزاحمة المأموم عن الركوع مع الامام وتركه غفلة
ونحو ذلك مما ورد في النصوص فعلها ثم اللحوق بالامام ولذا قال المولى الاكبر في شرح المفاتيح ان المراد بالعذر هنا هو حصول الموضع الذي ورد من الشرع جواز مفارقته
بالنحو الذي فيه بل كذلك هو متجه ايضا في مثل الاعذار التي تفرد المأموم عن الامام قهرا كانتهاء صلوة الامام او تبين عدم قابليته للامامة بفسق او كفر او
حدث ونحوها المعلوم فيه انتفاء المشروط بانتفاء شرطه من غير حاجة الى نية نعم قد يقدح بقائه على الائتمام بعد علمه بانتفاء الشرط مثلا من العدالة ونحوها
للتشريع او يلمس هي وليعتبر مما هو غير نية الانفراد واما الاعذار التي تلجئه الى تمام صلوته قبل صلوة الامام كحدث وجع في بطنه مثلا او مزاحمة بول او غائط
ونحوهما فالظ انه لا بد فيها من نية الانفراد وان كان يكفي فيها قصد المكلف هذه المفارقة وقصد سبق اتمام الصلوة جمعا بين ما دل على جواز المفارقة
في مثل هذا الحال وبين ما دل على وجوب متابعة المأموم فله التخلص من ذلك بنية الانفراد ولعل عدم الاشارة اليها في الاخبار الدالة على جواز المفارقة في
مثل الفرض لظهور ترتب حصولها لمريد المفارقة بارادته ذلك ضرورة معلومية ذهاب الائتمام بمثل تعمد هذا السبق والتاخر وبعد احتمال تحمل المكلف بقاء
ائتمامه وان لم يتابع لمكان العذر وغفلته عن قصد الانفراد مثلا وعدمه فلو ذهب غافلا في الاثناء واراد الرجوع الى الامام بنية بناء على جواز تجديد نية
الائتمام للمنفرد بل لعل ما نحن فيه اولى منه للسبق ائتمامه ببعض هذه الصلوة بل ينبغي القطع بان نجوز تلك المفارقة للمأموم من غير نية انفراد بل لمكان
العذر جاز له سبقه له فيها مثلا والا فهو باق على ائتمامه الى ان تنتهي صلوته اذ هو ح مأموم ولعل من جوز له المفارقة من غير نية كما يقتضيه بعض اطلاق
الفتاوى يريد هذا المعنى لا انه يصير منفردا بغير نية كالعذر السابق لانه ينبغي تقييد بما اذا كانت مفارقته في غير محل القراءة وكيف كان فالظ
ارادة خصوص العذر المزبور لمن قيد جواز المفارقة مع العذر بنية الانفراد كما عن بعضهم لا الاعذار السابقة خصوصا الاول ضرورة بقاء الاقتداء
فيه المنافي لنية الانفراد فكان من اطلق جواز المفارقة مع العذر بدون نية اراد مثل ذلك العذر ومن قيد اراد ما سمعت والامر سهل لكن ينبغي
ان يعرف خصوص الاعذار التي تجوز المفارقة مع بقاء القدوة اذ قد عرفت ان مدار اكثرها على النص ولم نعثر فيه في المسبوق بل لم نسمع انه هل التخلف
لقراءة السورة او اتمام الفاتحة مثلا منه اولا الا ان هذا في خصوص المفارقة بالتاخر غيره اما المفارقة بالتقدم على الامام بغير ركوعه مثلا قبل ركوعه
مع بقاء الاقتداء فليس في شيء من النصوص ذكر عذرها عدا السهو والنسيان وظن فعل الامام ومعها يسقط التكليف بالمتابعة مع انه بعد التنبه يجب عليه
الرجوع اليها نعم يمكن تصويره بما اذا احدث للمأموم مرض مثل الجاء الى سبق الامام في الركوع مثلا خاصة لا الى ارادة المفارقة راسا ولعل الظ من اطلاق
بعض الفتاوى انه لا باس به وانه كالتاخر فيبقى ائتمامه ح واستبعده بعد الكتب لا تخ من اشكال لاحتمال وجوب نية الانفراد عليه ثم اتمام صلوته وهكذا في كل عذر
غير منصوص حتى للتاخر والله اعلم واما الاعذار التي يصير المأموم منفردا قهرا فليست مما نحن فيه لحصر وعدم وضوحها انما الكلام في الاعذار التي
تلجئه الى احتياج الانفراد فهل المدار فيها على الضرر او هو مع فوات النفع والاعم لعدم شيء من النصوص ايضا تعرض لها ولا تعليق فيها على العذر كي يرجع
فيها الى العرف نعم قد يستفاد من النصوص الواردة في جواز التسليم قبل الامام لطوله في التشهد ونحوه تعميم العذر فيها للاعم ما يمكن تحمله وما لا يمكن
وما يكون فيه ضرر وما لا يكون فيكون الخارج ح الانفراد لا لغرض من الاغراض المعتد بها وما عداه فهو من الانفراد لعذر وربما يؤيده اطلاق الاصحاب
العذر واذ الظ ارادتهم الغرض والحاجة منه وكان لا بأس به على انه لا ثمرة لنا في البحث عن ذلك فان المختار عندنا انه ان نوى الانفراد في الجماعة المندوبة جاز مطلقا
لعذر كان اولا وفاقا للاكثر بل المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في المدارك والحدائق انه المعروف من كلام الاصحاب بل في الرياض نفي ظهور الخلاف فيه الا
من ط بل في ظاهر هي او صريحه وكرة وغيرها بل صريح نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية الاجماع عليه بل لعله كذلك في الخلاف وصريحه ايضا وهو الحجة بعد اعتضاده
بالاصل وباطلاق ما دل على جواز التسليم قبل الامام ما مضى ويأتي وباستصحاب بقاء جواز الانفراد له وبظهور الادلة في استحباب الجماعة ابتداء واستدامة
وخروج الجماعة عن هيئة الصلوة ولا كانت معتبرة في صحتها وهو واضح الفساد فابطالها ح بعد استدامته بنية الانفراد ليس ابطالا للصلوة ولا اثم فيه ضرورة
اختصاص النهي عن ابطال العمل لو سلم ارادة ما يشمل مثل ذلك منه اذ من المحتمل في الاية ارادة الابطال بنحو الارتداد وشبهه بالصلوة لا كل عمل بل الظ ارادة
الواجبة منها كما حرر في محله ولقد اجاد الاردبيلي فيما حكي عنه من الاستدلال على جواز المفارقة قبل التسليم بالاصل وكون الجماعة مندوبة ونيتها لا
يجعلها المندوبة بالشروع عندهم الا الحج بالاجماع وملاحظة ما يقال من ان الجماعة وصف لماهية الصلوة كالظهرية والعصرية ونحوهما لا انها من الاوصاف الخارجية كا

كالمسجد

كالمسجد ونحوها ولذا بطلت الصلوة في فقدان احد الشرائط السابقة من الحائل والعلو ونحوهما ولو كان لم يعلم بها المكلف حتى فرغ فلا يجوز العدول
ح الا بدليل خاص مثل العدول بالانفراد الى الائتمام والعدول بالظهر الى العصر ونحوهما الا مثل العدول من امام الى اخر اذ لو سلم جوازه اختيارا امكن
الفرق بينه وبين المقام بان خصوصية الامام من مشخصات افراد الصلوة كالمكان الخاص والساتر الخاص ونحوهما بخلاف اصل الجماعة التي بسببها تنقسم الصلوة
قسمين فرادى وجماعة بدعوى واضحة ولا ما عرفته من وجود الدليل على ذلك كالاجماعات المحكية المعتضدة بما عرفت من الشهرة ونحوها وثانيا نمنع كون الجماعة
من الاوصاف المقومة المنوعة بل ليست هي الا كالمسجد والامام ونحوهما وثبوت بعض الاحكام لها لا يستلزم كونها كذلك ومن هنا لم تبطل الصلوة في جملة من المقامات
التي انقطعت الجماعة فيها بموت الامام وحدثه ونحوهما ولم يقتصروا على المنصوص بل تعدوا منها الى غيرها كما ستسمع من ذلك المقام ببطلان الصلوة التي
السابقة بعد التسليم ليس للتقويم بل الظهور الادلة في انها شرائط للصلوة حال كونها جماعة لا انها شرائط للجماعة فتأمل وبالجملة لا فرق بين الامام والمأموم بالنظر
الى الصلوة وتمام الكلام محتاج الى اطناب تام كما لا يخفى بعد التامل فيما عرفت واعتضاده ايضا بما يظهر للفقيه الممارس العارف بلسان الشارع ومحاوراته من سيرة
الادلة الواردة في مفارقة المأموم عند عروض ضرورة لا من الادلة الواردة في المسبوق وفي اتمام المتم بالمقصر وفي جواز التسليم قبل الامام وفي صلوة ذات الرقاع وفي
ذلك من عدم توقف صحة الصلوة على بقاء الجماعة وانه لا مدخلية لها فيها واحتمال الاثم خاصة يدفعه ما عرفت سابقا من ان لا عمدة في وجوب المتابعة الاجماع ونحوه
ما هو معلوم عدم شموله لمثل المقام الذي ينوي فيه الانفراد كاحتمال قصر ذلك لا ما كان على مخالفتها وعدم استفادة ما ذكرنا منها انه كالمقضي
المفهوم منها الذي كان ما رس لكلماتهم عليهم السلام عارف بان اتهم غير بل الظ ان ذلك كله مورد فيها الاشتراط بل قد يكا طالق بعضها ونحوه لاحتمال عدم تاثير هذه النية
في صيرورته منفردا وان لم نقل بابطالها الصلوة بل هو واضح منه فساد ضرورة ان الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ولكل امرئ ما نوى كل ذلك مضافا الى الاعتضاد بالشهرة
العظيمة بل عدم الخلاف الا من ط فقال من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ومن فارقه لعذر وتمم صحت صلوته والمحكي عن ابي الصلاح السيد انه نص على التسليم
بطلت صلوته مع احتمالهما كما قيل حال عدم نية الانفراد وان كان البطلان المذكور في كلامهما محل منع على هذا التقدير ايضا لما عرفته من تعيين ذي سبق المتابعة
في الافعال دون الاقوال لا شرطيته فحكمهما ح بالبطلان خصوصا الاخير كما تعرفه عند تعرض المصنف له محل منع وان بالغ في نصرته المولى الاكبر في شرح المفاتيح تبعا
لمن في جملة المتاخرين فيه بما عرفت من ان العبادة توقيفية والمتيقن في الصحة واسقاط القراءة واغتفار زيادة الركن مثل الحال استمرار القدوة دون غيره من عدم
تصريح في الاخبار بل قد يومي اكثرها كالماسور فيها بالاستخلاف وبالرجوع الى الامام لو سبقه غيرها الى عدمه والا لعولج به بعض هذه المقامات وكذا لا
احتيج الى ذكر العذر ومن الحاجة ونحوها في جواز المفارقة ومن غير ذلك من الامور التي لا تنافي هل رد الوضوح ضعف شعارها جميعا كوضوح ضعف مستند
بعضهم بالصحيح السابق في الاستخلاف الظ في وجوب الاستخلاف الذي قد عرفت وجوب حمله على الندب للاجماع والصحيح الاخر وغيرهما وبالجملة فالمسألة من
الواضحات ثم ان الظ اذا نوى الانفراد جرت احكام المنفرد عليه من محل نيته حتى لو كان في اثناء قراءة الحمد او السورة وجب عليه تمامهما خاصة لا استئنافهما من
الاول ولا سقوطهما من راس كما صرح به جماعة بل لعله كذلك في اثناء الكلمة الواحدة فصل او غيرها الا ان الاحتياط للتأمل فيه بل وفيما هو بمنزلة الواحدة
مجالا لكن في كرة بل و تعليق الارشاد ولك وغيرهم الاحكام والغرية انه يعيد السورة التي فارق فيها بل استوجهه في كرة استحباب القراءة ط لانه نوى الانفراد في محل
القراءة فوجبت عليه لاصالة عدم سقوطها والاول اقوى تحكيما لاطلاق ادلة الضمان وان كان الاحوط الاستيناف بنية القراءة المطلقة هذا وفي الك
انه بناء على القول باعادة السورة التي فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة لم يجز له العدول عنها وكذا لو كانت مفارقته في الجحد والتوحيد
مط في غير الجمعتين وعلى القول الاخر له قراءة اي سورة شاء وفيه بحث كيف كان فالظ جواز نية الانفراد في جميع احوال الصلوة ولا يشترط الدخول
معه في ركن فلو ادركه في اثناء القراءة وفارقه قبل الركوع صح كما صرح به في ك والروض واحتمال توقف انعقاد الجماعة على ادراك ركوع الركعة الاولى حتى
ان لم يركع معه ينكشف ان لا ائتمام واضح الفساد منافاته لاطلاق ادلة الدخول في الجماعة وخصوص صحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن ع الوارد في الجمعة المشتمل
على المفارقة في ركوع الاولى للزحام وما سمعته من الاجماع المحكي على ادراك الجماعة وادراك الركعة بادراك الامام قبل الركوع في المسألة السابقة من مسائل
هذا الكتاب لا اطلاق الفتاوى في المتابعة وغيرها والنصوص الدالة على عدم الادراك اذا لم يدرك الركوع يراد منها كما لا يخفى على من لاحظها ابتداء الائتمام
لا من حصل منه ذلك واتصف بوصف المأمومية وتحمل الامام القراءة عنه والخبر الذي استدل به الفاضل في هي على اصل جواز نية الانفراد رواه بالغرانق
بابويه قال كان معاذ يصلي في مسجد على عهد رسول الله ص ويطيل القراءة وانه مر به رجل فافتتح سورة طويلة فقرأ الرجل لنفسه وصلى ثم ركب راحلته
فبلغ ذلك النبي ص فقال يا معاذ اياك ان تكون فتانا عليك بالشمس وضحيها وذواتها وان كان هو لا صراحة فيه بالركعة الاولى كما انه لا صراحة فيه على
ما استدل به الفاضل عليه من جواز نية الانفراد لعدم ثبوت حجية فعل ذلك الرجل وعدم ثبوت تقرير النبي ص له اللهم الا ان يكون هو الذي بلغ النبي ص كما
رواه الجمهور ومع ذلك لم ينكر عليه ولم يامره بالاعادة وعلى كل حال فلا اشكال في عدم اعتبار ركوع المأموم مع الامام في الانعقاد بعد فرض قصد انه في اثناء القراءة
او ابتدائها نعم يجري عندنا ادراك الركوع في ادراكها على ان المراد بادراكه سبق نية المأموم بحيث يكون لو اراد الادراك لا انه يتوقف صحة جماعته على
الركوع معه وربما كان لهذا البحث ثمرة اخرى وهي انه لو لم يتابعه فيه بان سبقه او تاخر عنه من غير نية الانفراد لم تبطل جماعته بناء على الاول بخلاف الثاني
فيعتبر نية المتابعة لاشتراطها من غير فرق بين الركوع الاول وغيره فتجدد انما اذا كانت الجماعة واجبة كالجمعة مثلا فلا يبعد نية الانفراد لانتفاء الاول
اشكال ولا خلاف كما اعترف به بعضهم لكن اذا كان الوجوب اصليا يتوقف صحة الصلوة عليه كجماعة الجمعة لا اذا كان عارضيا بنذر ونحوه فانه وان كان
لا يجوز بل يأثم ويجب عليه الكفارة الا ان الظ صحة الصلوة لعدم صيرورته شرطا بالنذر مع احتمال الفساد ايضا ولو كانت مندوبة توقف صحة الصلوة
كالمعادة فالظ عدم جوازها ايضا لتوقف صحة الصلوة على الجماعة فلو نوى الانفراد وفارق بطلت صلوته وان لم يفارق بل نفس النية [illegible]

الانفراد موقعة اتفاقية او قصدية لكن مع عدم قصد الجماعة ودعوى عدم البطلان بنية الانفراد كما في كاملا لا يجوز فيه ذلك للتعويض بنيه وهذا بنيها بعد فرض
وجوب الجماعة شرطا او شطرا او شرعا عليه فان لم ينفرد وح كان غيرا ثم مع صحة جماعته والا كان اثما خاصة لا لنية الانفراد بل لترك المتابعة ولو مع نية الاتمام ف
جماعته ح صحيحة بنيتها وصحوح عدم التلازم بين بطلان نية وبين عدم الفساد اذ لم يحصل لسند اثر النية لما دل على شرطيتها في سائر الاعمال ابتداء واستدامة فكون
الشيء واجبا لا يستغني غير النية فصلا عن ان لا يفسد عدمها والا لجاز عدم استدامة النية في الصلوة وغيرها من الاعمال وهو واضح البطلان ثم انه قد يستفاد
مما احتج به من جواز نية الانفراد اختيارا من حيث اقتضائه تلفيق الصلوة بين الجماعة والانفراد ومن حيث استناده الى خبر واحد من الاصحاب على ذلك المقام بناء على استحباب
الجماعة وهو شرط لصحتها جواز نية الايتمام للمنفرد طلبا لفضيلة الجماعة ايضا لعدم الفرق في ذلك بين الاول والاخير بل في كشف الالتباس انه ظاهر الشهيد
نقل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز النقل من المنفرد الى الجماعة وان كان لم يحققه بل في الدروس البيان ان للماموم الاقتداء في تتمة صلوته باخر من المؤتمين
وفي جوازه بامام اخر او منفرد وجهان مبنيا على جواز تجديد نية الايتمام للمنفرد وهي شيء اخر غير ما استظهره لكنه في الجملة مؤيد لما قلناه من ارتباط هذه
المسائل بعضها ببعض لكون المدرك فيها اجمع التبعيض بل العلامة بعض افراده ملحق به لصيرورته منفردا بانتهاء صلوة الامام هذا مع مكان دعوى ان ذلك
هو مقتضى ادلة استحباب الجماعة في الصلوة ايضا لعدم الفرق بين الجملة والابعاض واحتمال اختصاص الاستحباب المزبور في الاول خاصة يدفعه مع عدم مساعدة الادلة
عليه ما ذكرناه من جواز نية الانفراد في الاثناء بل قد يقدح فيه ذلك بنحو جواز نية الايتمام ببعض الصلوة من اول الامر كما جاز لنحو ذلك في الايتمام بمن يعلم
انتهاء صلوته قبله كالمسافر ونحوه ومع ذلك كله فلا ريب ان سبر الادلة قاض بمشروعية الامر في الجماعة ولذا جاز فيها نقل الايتمام من شخص الى اخر في الاستخلاف بل
الظاهر جواز استخلافه وان لم يكن ماموما خلافا لبعضهم كما ان الظاهر اطلاق تلك الادلة جواز صيرورة الامام ماموما بالخليفة اذا كان عزله لفسق ونحوه ومن
المعلوم انه منفرد بل ربما كان قضية اطلاق بعض ادلة الاستخلاف الجواز وان تخلل بين الايتمامين نية الانفراد بل لعل الاستخلاف في صورة الموت ونحوه انما
هو بعد صيرورة الماموم منفردا لا لما ضرورة انه لا معنى لكونه ماموما بلا امام بل قد ذكرنا هناك قوة عدم الاستخلاف على الصور المنصوص وقوة جواز الايتمام باخر
اختيارا وان كان كثير من ذلك محل خلاف ونظر بل في الاكثر او صرح بعضهم بعدم جواز الانتقال من امام الى امام اخر في غير صور الاستخلاف الا انه يقوى في النظر الجواز للا
ستصحاب وظهور الادلة في الموردية والمثالية ولغير ذلك وفاقا للكركي وظ المحكي عن نهاية الاحكام بل احتمله في كري ايضا لكن اذا كان المستقل اليه افضل كما عن ارشاد الجعفرية
سواء كان المستقل اليه اماما او منفردا او ماموما نوى الانفراد بل قد يقوى في النظر من ذلك كله جواز تجديد المنفرد نية الايتمام لما عرفت ولا اجماع لفرقه واختيارهم التكبير
في الخلاف عليه وفي تذكرة انه ليس ببعيد من الصواب لكن في كري هنا كما عن نهاية الاحكام القول به والميل اليه وان توقف فيه على الظ في الدروس والبيان لكنه مال في الذكرى الى
الجواز هنا بل ذكر انه يجب تقدم الماموم على الامام في الموقف فاحتاط الجماعة منهم الفاضل والمحقق الثاني فمنعوا من ذلك لو فيه لعدم مع حرم القبلة ولانه
لو جاز تجديد الايتمام لم يؤمر المصلي بقطع صلوته ونقلها الى النفل ثم ادراك الجماعة ولما قيل من ان ذلك كله كان في بدو الاسلام وكان يصلي المسبوق ما فاته ويتم
بالامام فنسخ وفيه ان نص الفقيه من الادلة السابقة كاف في اثبات التوقيف ومخرج عن القياس واحتمال ان الامر بالقطع والنقل لتحصيل كمال فضيلة الجماعة بادراكها
من اولها كما اعترف به في كري بل ربما يومي هذا الى المطلوب في الجملة ضرورة اولوية النقل الى الايتمام منهما كما اشار اليه في كري وان النسخ غير ثابت لكن في كري الجواب
عنه تبعا للتذكرة بانه غير محل النزاع وظاهره تسليم ذلك والفرق بين نقل المنفرد كالمسبوق لا امام له وبينه المسبوق لا انه كما ترى هذا كله ولا ينبغي ترك
الاحتياط في مثل ذلك المسئلة الثانية الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن عديدة سواء اتصلت بشد بعضها ببعض ونحوه او انفصلت بلا خلاف ولا اشكال
مع جمع الشرائط المعتبرة في الجماعة المتقدمة بما بها الاطلاق الادلة وخصوص صحيح يعقوب بن شعيب عن الص قال لا باس بالصلوة جماعة بالسفينة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع سالته عن قوم صلوا جماعة في السفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون قياما يصلون ام جلوسا قال يصلون قياما فان لم
يقدروا على القيام صلوا جلوسا وهم يقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت السفينة قعدن النساء وصلى الرجال ولا باس ان يكون النساء بحيالهم
خلافا للمحكي عن بعض العامة من المنع للجماعة في السفن المتعددة مع الانفصال ولا ريب في ضعفه نعم في كري وغيرها انه يعتبر الامن من ثبوت بعض شرائط
الجماعة ولعله لعدم تحقق النية ان لم يثق بذلك لكن لا يخفى انه محل للنظر بل له الايتمام ح وان لم يثق ضرورة عدم اشتراط صحة الايتمام باحراز ما يعتبر فيه في تمام
الصلوة اذ له ح نية الانفراد او الاستخلاف او غير ذلك كما انه يتعين البطلان لو استصحب نية الايتمام مع فوات بعض شرائطه كما صرح به في كرة وعد وكري
والمنتهى وظ ان في تقدم سفينة الماموم على سفينة الامام خلافا للخلاف فقال لا يبطل لو تقدمت معللا له بعدم الدليل بل ظاهره فيه عدم البطلان ايضا
لو حصل البعد المفرط نافيا ويمنع المشاهدة لذلك ايضا كما سمعته سابقا في الشرائط وفيه انه يكفي مادة لغلط اعتبار هذه الشرائط في الجماعة الشاملة للفرض من غير
حاجة الى دليل بالخصوص كما هو واضح ومن هنا احتمل في كري ان الشيخ يريد في صورة التقدم اذا انفرد واستند الى التاخر لصحتها ح كما صرح بها فيها
بل وفي كرة ون والمنتهى ايضا لكن مع نية الانفراد خاصة وفيه انه يمكن دعوى البطلان بمجرد حصول التقدم ولو انا ما فلا يجدي نية الانفراد الا اذا سبقت
على التقدم وقد تقدم لنا بعض البحث في ذلك مع الشهيد في كري في مبحث الموقف حيث نرى قد صرح فيها بانه لو تقدم الماموم في اثناء الصلوة سهوا فالظ
انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره او عوده الى موقفه فان عاد اعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا او سهوا ثم عاد الى موقفه فالاقرب
بقاء القدوة ولو جدد نية الاقتداء كان حسنا فلاحظ وتامل ثم لا فرق على الظ بين كون الجميع في السفينة او السفن او البعض على الارض والباقي فيها في الامام
والماموم لاطلاق الادلة كما هو واضح المسئلة السابعة اذا شرع الماموم في نافلة فاحرم الامام قطعها واستانف كما في ط وفع وكرة وتحى وس ون والمعتبر وغيرها
ولعله اليه يرجع ما في الارشاد اذا دخل الامام في الصلوة ضرورة كون الاحرام هو اول الدخول في الصلوة بل معقد الخبر بالبوير والقضاء به اذا اقيمت
الصلوة لتعارف احرام الامام عنده بل افضل معقد به نعم هل هو ان خشي الفوت والا اتم ركعتين استحبابا كما قيده غير واحد من الاصحاب بل نسبه في الرياض

الى الاكثر او انه يستحب مطلقا وان لم يخش الفوات كما هو قضية اطلاق الشهيد بل هو الظ الاول حسن اذا كان الباقي منها قليل بعد الاقامة من الجمع بين النصين
وعدم ابطال العمل بل ينبغي القطع به بناء على حرمة قطع النافلة اقتصارا على المتيقن نصا وفتوى ولا تسامح مع معارضته لاستحباب الحرمة بل قد يتوقف في الحكم
هنا على التقدير الاول لمعارضته باستحباب الاتمام الذي يتسامح فيه بناء على انه لا دليل يعتد به على احتمال استحباب القطع سوى ما قيل من اهمية الجماعة في نظر الشارع
من النافلة ومن نقل نية الفريضة الى النافلة واتمامها ركعتين الذي هو بمعنى القطع لها فيكون النافلة اولى بذلك والرضوي وان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة
فاقطعها وصل الفريضة مع الامام وصحيح عمر بن يزيد المتقدم سابقا المشتمل على السؤال عن الرواية المنعمة انه لا ينبغي ان تتطوع في وقت فريضة ما حد هذا
الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة بناء على ارادة الاعم من الابتداء والاستدامة من التطوع لكن الجميع لولا ظهور الاتفاق والاجماع عليه كما اعترف به في الرياض
ومفتاح الكرامة محل للمناقشة خصوصا الاخير لظهوره في ارادة الابتداء ولذا اختص الاستحباب الاستدلال به على كراهة الشروع في نافلة بعد الاقامة وان كان فيه مع ذلك
ما فيه في الجملة الى رجحان مراعاة الجماعة على النافلة بل وسابقه بناء على عدم حجيته عندنا بل وسابق السابق اذ الاولوية مجدي بعد اتحاد الكيفية فاما انه
بان كان قطع الفريضة بنقلها الى النافلة ثم اتمامها او قطع النافلة برفع اليد منها ابتداء فلا بل قد يومي الامر باتمامها مع النقل المزبور الى عدم الحمل في النافلة
والا كان المتجه قطع الفريضة بعد النقل المذكور واما الاول فهو لتتبعا محض بل عكس مصنفا الفرق بين التلبس بالعمل وعدمه ونقضه بافضلية استحباب القطع
لكل ما هو افضل عن قضاء حاجة او دعاء او قراءة قرآن او نحو ذلك الا انه يجب دفع البد عن ذلك كله بعد الاتفاق المزبور واستحباب نية الحكم المذكور ونحو
حرمة قطع النافلة اختيارا كما لعله المشهور لكن ينبغي الاقتصار على المتيقن وهو ما سمعته من الظ المستفاد من الفتاوى ارادة فوات الجماعة في الجملة بمعنى عدم ادراك اول
الجماعة بان يخشى عدم ادراك ركوع الركعة الاولى لا ان المراد خوف تمام الجماعة والا فلو علم ادراك الركعة الاخيرة منها مثلا لم يستحب له القطع وان احتمله في ك
تبعا للمسالك بل قد يتوهم من عبارة المحكي عن ايضا بل مال اليه المقدس الاردبيلي في المحكي عن مجمعه اذ ليس المدار على تحصيل ثواب الجماعة ولو في الجملة والا لا
لاكتفى بادراك السجدة او جزء من الصلوة بناء على تحصيل فضيلة الجماعة بذلك كما ستسمعه مع انه من المقطوع بعدم المدار على خصوص تمام ثوابها وهو
يحصل بما ذكرناه ولا ان المراد خوف فوت القراءة مثلا في الركعة الاولى حتى يكون يستحب له القطع وان علم ادراكها بعد القراءة او بعضها كما عن بعضهم احتماله بل
لعله اليه اوما في الفقيه بانه اومى من ذكر استحباب القطع اذا ابتدأ الصلوة كي يتأهب الماموم للموجب ينتظر تكبيرة الامام متعرضا مكبرا من غير فصل كانه مال اليه في
ذلك بل جزم به في الفوائد الملية بل عن فوائد الشرائع القطع به اذا دخل الامام موضع الصلوة كالمسجد مثلا ولعله الموثق بها عن الاتي في الفريضة اذ قد عرفت
ان العمدة في الحكم المزبور معقد اكثر الفتاوى والمشاهد ما سمعت فلا يستحب القطع ح الا اذا خشي الفوات بالاتمام فيقطع ح ولو عند اقامة الصلوة بل و
قبلها اذا احتمل لاشتغاله الى وقت الضيق مما لا دليل عليه ولعل هذا مراد القائل بالقطع عند الاقامة وقبلها فلا يكون مما الفاتح مع احتمال انه لا يقطع الا اذا
احرم الامام لاحتمال عدم انعقاد الجماعة او تاخرها او غير ذلك ومن هنا قيد الجماعة الحكم المزبور باحرام الامام وخوف الفوات لما عرفت ولما ستسمعه من
جواز العدول في الفريضة الى النافلة اذا اخذ المؤذن بالاذان والاقامة ثم ان الظ رجوع قيد الاستحباب في المتن الى القطع واليه الى الايتمام ضرورة انه لم
يقل احد بوجوب القطع بل هو واضح لكون الجماعة من المندوبات كما انه لم يقل احد باباحة القطع الخالية عن الرجحان وان اوهم ما حكي عن ير وغيره من التعبير با
لجواز كما هو واضح لكون الجماعة وان كانت شرع فيها الماموم فريضة نقل نيته الى النفل على الافضل واتم ركعتين على المشهور بين الاصحاب بل في كرة نسبته الى
علمائنا كالمدارك والذخيرة انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل لا خلاف فيه صريحا كما اعترف به في الرياض نعم ربما يوهم المحكي عن عبارة ير فلم يجوز القطع
الا انه في غير محله بعد وضوح الدليل عليه من النص المعتبر المعتضد بما سمعت كصحيح سليمان بن خالد سال ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد فافتتح
الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وموثق سماعة سالته
عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة فقال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى ولينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في
صلوته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته كما هو وان لم يكن امام يصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس شيء من التقية الا وصاحبها ماجور عليها ان شاء الله تعالى مضافا الى ما
عن الفقه الرضوي ايضا وان كنت في فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين ثم صل مع الامام وان كان ممن لا يقتدى به فلا تقطع
صلوتك ولا تجعلها نافلة ولكن اخط الى الصف وصل معه فاذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد من قيام والمناقشة في الافضلية
المذكورة في المتن وغيره هنا وفي النافلة بل الظ الاتفاق عليه كما اعترف بعضهم بعد الدليل لورود الامر بذلك عقيب توهم الحظر لا يقتضي الا الجواز كما
هو واضح نعم ظ الجميع بل هو كصريح البعض اختصاص الاذن في قطع الفريضة بالطريق المخصوص فليس له ح قطعها بغيره وان خاف الفوات لاطلاق دليل الحرمة
او استعجالها لهالة لو قلنا ان مدركها الاجماع بناء على المختار من استحباب الحكم الثابت بهذا بخلاف ما في البيان من ان الفريضة كالنافلة وفي الدروس والموجز
من انه ان تمكن النقل الى النفل نقل وان خاف الفوت قطعها وقواه في كري تبعا للمحكي عن القاضي وموضع من المبسوط واستحسنه في ك والذخيرة ويؤيد
استدراكا لفضل الجماعة الذي هو اعظم من فضل الاذان ولان العدول الى النفل قطع لها ايضا ومسلك بجوازه بلا خلاف في الروض والك والفوائد
الملية اذا خاف فوت الايتمام باول الصلوة فضلا عن غيره لكن بعد النقل الى النفل معللا له بان الظ افضلية ادراك الايتمام من اول الصلوة من فضيلة
تمامها ركعتين ولان الفريضة تقطع لما هو ادون من ذلك ولانها بعد العدول صارت نافلة وحكمها ذلك كما عرفت فيحمل الخبر ح على من لم يخف
الفوات جمعا بينهما وبين ما دل على قطع النافلة محل النظر والتامل ضرورة القياس على ان القطع للاذان لم يحل مخصوص للاثم ان يتمم بعد القول بالفصل كما
ترى بل لعله يقتضي عدم التقييد بخوف الفوت كما هو صريح الروض وجواز القطع بالايتمام نافلة لا يستلزم الجواز مطلقا ضرورة وضوح الفرق بينهما

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بالبطل الاول لانه يخرج في النهي عن الابطال لانه ليس ابطالا كما انه يصير بها بعد العدول اذ انه لا يسلم جوازها حكم النافلة اذ ابتداها على انه لا ينفي
تلك النصوص كما عرفت كي يشمل ما نحن فيه اطلاقه ويحتاج الى الجمع بينه وبين الخبرين المزبورين ويبتني على كون العدول في الاثناء قبل الامام ركعتين
كما هو ظاهر جماعة وصريح اخرين لكنه يحتمل الا ان يكون بعد الاقتداء والامام مخير او يرجع النقص الاول بعد الفراغ بل عن مجمع البرهان نفي البعد
بل لعله المتبادر من الخبرين بل لعله متعين بناء على ان الواو للترتيب تظهر الثمرة فيما لو اراد البقاء على الفريضة قبل الامام ركعتين وفي جواز القطع اختيارا
بناء على جوازه في مثل هذه النافلة … بل لعله من ذلك كله توقف الشهيد في اللمعة بل ربما كان ظاهره الميل الى المنع بل اختاره في النفلية
نعم الظاهر انه لو قطع المزبور بالعدول المذكور وان امكنه اتمام الفريضة وادراك الجماعة في الاعادة استحبابا لاطلاق الخبرين المزبورين فيما في المحكي
عن مجمع البرهان من اتمام الفريضة ثم الاعادة استحبابا … كون المدار في المقام تحصيل فضيلة تلك الصلوة جماعة لا ادراك الجماعة كيفما كان
حتى انه اذا تيسر له الجمع … وبذلك ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين النافلة ونحوه المحكي عن فوائد الشرائع من انه ان دلت القرائن على اتساع الوقت بحيث
يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم ينقلها الى النفل لما عرفت من الاطلاق نعم لو علم انه لا يدرك الجماعة وان نقل بنيته الى النفل واتم ركعتين
لم يجز له القطع بناء على المختار كما عرفت فيحتمل … فيقطع بعد النقل الى النفل … ولو عدل الى النفل بناء على ان محل العدول الاثناء لا التمام
فبان انه لا يدرك الجماعة وقلنا بعدم جواز القطع كما عرفت … فهل يتمها نافلة او يرجع عن نيته الى النية السابقة … وقولان اذ عن ظ الروض الاول
والمحكي عن مجمع البرهان الثاني … من عدم الدليل على العدول ثانيا ومن عدم … النية محلها وعدم منافاة نية النفل في الاثناء للفرض بل هي في الحقيقة
كالعزم على ارادة التسليم على الركعتين ثم ان ظ النص جواز النقل المزبور لذا اذن المؤذن واقام بل عند تبين انعقاد الجماعة خلف امام عادل كما في
البيان الموثق لانه مخصوص بما اذا احرم الامام كما عساه يوهمه المتن وغيره وكذا ظ النص … ان محل العدول قبل تجاوز المأموم الركعتين اما بعده
فلا … الاحتياط والاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن … حتى لو كان في قيام الثالثة قبل ان يركع …
الحاجة مع جواز العدول … على اتمام فريضته وفاقا للتذكرة والروضة وعن النهاية ومجمع البرهان … بل ربما مال الى القطع
في الاول كما انه … العدول الى النافلة مع هذه الزوائد والتسليم … على ما ذكره غير واحد من الاصحاب …
انه … بل في البيان نفي الخلاف فيه من انه لو كان الامام الذي يراد الايتمام به امام الاصل قطع المأموم الفريضة على كل حال واستانف الصلوة معه
ان كان قد … لمزيد المزية له في الايتمام به بل هي اعظم من تحصيل اصل الجماعة التي قطعت … الى النافلة …
لكنه كما ترى لا يصلح حجة في نفسه … بل استقرب في المنتهى … لغير امام الاصل في الايتمام
… في المسئلة … هذا كله لو كان الامام ممن يقتدى به لتسلم المأموم على حاله في النافلة والفريضة
للاصل والموثق السابق المعتضد بالوصف المتقدم الا اني لم اجد من افتى بتمام مضمونه … عدا ما يحكى عن ابي … بل وعن الشيخ وجماعة انه
يتشهد جالسا … ثم يقوم مع الامام … في الموثق … والحق في المتن …
في نحو والله اعلم المسئلة الثامنة اذا فاته مع الامام شيء من الركعات سقط استحباب الجماعة باجماع المسلمين بل جعل ما يدركه … اول صلوته واذا اخر صلوة
الامام واتم ما بقي عليه بلا خلاف معتد به فيه بيننا بل في الغنية والمنتهى والتذكرة وعن المعتبر وغيره الاجماع عليه كما عن ابي علي من الخلاف في ذلك ولعله نوع
ابا حنيفة وبعض العامة من تبعية صلوة المأموم للامام في ذلك فيستقبل الاول لو كان قد ادرك في الاخر ولا ينبغي ان يصغى اليه اذ هو مع ان الاجماع بقسميه
على خلافه قد استفاضت المعتبرة او تواترت في الامر بما ذكرنا والنهي عن ذلك بل في بعضها التعريض بهم ووصفهم بالحمق ففي خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه
عن علي ع قال يجعل الرجل ما ادرك مع الامام اول صلوته قال جعفر وليس يقول كما يقول الحمقى ومرسل ابن النظر عن ابي جعفر ع قال لي اي شيء يقول هؤلاء في
الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته يجعل اولها اخرها فقلت فكيف يصنع قال
يقرأ بفاتحة الكتاب بكل ركعة كما انه قد استفاضت النصوص او تواترت في الامر بقراءة المأموم في الاولتين له والاخيرتين للامام معللا في صحيح ابن الحجاج
عن الصادق ع بانهما له الاولتان قال فيه وسالته عن الرجل الذي يدرك الركعتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة قال اقرأ فيهما فانهما لك الاولتان ولا تجعل
صلوتك اخرها … في الوجوب … بالاحتياط … اذ الحق لم يصرح احد بها في المقام بل الظ الاتفاق بين من تعرض
لذلك على الرجحان في الجملة وان اختلفوا في وجوبه وندبه وبما دل على اصل القراءة في الصلوة المعلوم والمظنون والمحتمل عدم معارضته ادلة سقوط القراءة عن المأموم
وفيها ان الامام … شمولها لما نحن فيه على انه يجب الخروج منها باخبار المقام المعتضد بعضها ببعض … على كثرتها اختلاف بينها بالنسبة
الى ذلك … قوة القول بالوجوب وفاقا للمحكي عن علم الهدى والشيخ في التهذيبين … والغنية وابي الصلاح بل لعله ظ الكليني والصدوق ايضا واختاره
بعض الاساطين من متاخري المتاخرين كالمحدث البحراني والمولى الاكبر في شرح المفاتيح والسيد في الرياض وغيرهم وكانه مال اليه في الذخيرة كما عن الاردبيلي
خلافا للمنتهى والتذكرة والمخ والنفلية والفوائد الملية وغيرها فالاستحباب وربما مال اليه واختاره بعض متاخري المتاخرين للاصل الذي يكفي في قطعه
بعض ما عرفت فضلا عن الجميع بعد تسليم جريانه في خصوص المقام والجمع … بحمل هذا الامر على الاستحباب خصوصا بعد اشتمال صحيح ابن
الحجاج الامر بذلك منها على … الامر بالتجافي فيه وعدم التمكن من القعود حيث يتشهد الامام وصحيح زرارة … على نهي المأموم عن
القراءة في اخيرتيه المعلول لارادة الكراهة … بقاء التخيير له … بعد شيوع الامر في الندب حتى قيل فيه ما قيل سيما وهو في هذا الصحيح وغيره بالجملة
الخبرية كما انه هو فيه … بالقراءة في النفس … مع انه … التحميد … كون الاخيرتين فيهما ايضا بل قال لا تقرأ فيهما

انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وهو … على ما قيل بل قيل انه … على رواية العقبة له وهو خلاف المشهور بل خلاف
الاجماع المحكي عن جماعة في محله بل قد يؤيد ذلك كله استمرار السيرة في الاعصار والامصار على الدخول في الجماعة من غير سؤال ان الامام في الاولتين او الاخيرتين
كي يقرأ او لا يقرأ معتضدة بخلو الفتاوى والنصوص سيما اخبار الباب واخبار التقدم الى الصف والتأخر عنه واخبار الحث على الدخول في الجماعة وغيرها
عن التعرض لوجوب هذا السؤال بل في الصحيح … للمسبوق … الامام ذكره … اللهم الا ان يحمل على الندب … ونحوه …
كاستمرار السيرة على الدخول في الجماعة من غير اختبار حاله من تمكن قراءة الحمد وعدمه مع انه … او علم العدم لا يجوز له الدخول ومعتضدة ايضا بخلو
النصوص عن التعرض لذلك كخلوها عن التعرض عن حكم ما لو امهله الامام عن اتمام قراءة الحمد فهل يتابع ويقطع القراءة كما انه … لذلك او انه يقرأ و
يتخلف عن الامام ثم يلحقه كما تخلف عنه للتشهد بل قد يؤيده ايضا النصوص الدالة على ادراك الجماعة بادراك الامام راكعا وقبل الركوع بان ما ظاهرها عدم
قراءة المأموم هناك بل هو كصريح الامر فيها بالتسبيح حال الركوع لدخوله المسجد ورؤية الامام راكعا واحتمال خروج ذلك عن محل النزاع لاتفاق الجميع على
سقوط القراءة من راس انما البحث ان كان فيما قبل ركوع الامام وتمكن المأموم من الشروع في قراءة الفاتحة كما يرشد الى ذلك ما في الحدائق والروض …
بعد ان حكما بوجوب القراءة ان الاحوط للمأموم الذي لا يعلم التمكن من القراءة ان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة الركوع فانه لا قراءة كما ان الاحوط له ان
قبل ذلك قراءة … يتمكن من الفاتحة ثم يتابع ويتم الصلوة … انه لا دليل على هذا التفصيل نصا وفتوى بل ظاهرها القراءة في
الاولتين للمأموم الاخيرتين للامام يقتضي خلافه بل ظ بعضها وصريح اخر انه لا فرق في ذلك … مع الامام وغيرها … في كل
منهما المأموم بل يؤيده ايضا … من ان اكثر الاصحاب تعرضوا لحكم القراءة في المسبوق وكانه … لحكم المأموم غير المسبوق …
من ان معظم من تعرض للمسئلة على الاستحباب … وما تقدم قبلها … الاخبار … في
ارادة الندب مثلها ومن هنا قيل انه من تاخر عن الشيخ فهم منه الندب ولم ينسب الى القول بالوجوب لاحد الا علم الهدى بل قال … اصحابنا وان ذكروا
القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب على ان المحكي عن المرتضى لم يذكر فيه الا وجوب الفاتحة مع انه ممن قال بوجوب السورة حتى حكي عليه الاجماع في الانتصار كما قيل
واحتمال وجوبها عنده في غير المقام … فالفاتحة خاصة … انه لو نعرف احدا قال هنا بهذا التفصيل وان كان ظ المحكي … نسبته الى بعض اصحابنا
حيث انه نسب … هنا الى بعض اصحابنا ايجاب السورة معا ثم قال ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها … فلا يبعد ارادة الندب من الوجوب في عبارة البعد
الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة لكن الجميع كما ترى قاصر عن معارضة تلك الاخبار الكثيرة … التي فيها الصحيح وغيره …
كما جمعها في الحدائق وربما سمع بعضها في اثناء البحث وقد اشتمل بعضها على التأكيد والتعليل والنهي … بل … الاخبار …
اول صلوته لا اخرها على ارادة القراءة فيه كما يفعله لو كان منفردا بقرينة المرسل السابق خصوصا … من اللغو الذي ينبغي ان يطرح كما
هو محرر في محله … الواضح … اشتمال الخبر على الامر … الندب والنهي المراد منه الكراهة بقرينة خارجية في دلالة الامر الاخر فيه على الوجوب
خصوصا اذا كان في سؤال اخر مستقل والا لزم رفع اليد عن اكثر الاخبار على انه مع امكان معارضته ايضا هنا باشتمال الخبر … على ما علم وجوبه كالتشهد
متاخرا عن الامام للتشهد يمكن منع ندبية التجافي في المذكور وان كان هو ظ الاكثر حيث اطلقوا الجلوس بل ظ هذا المعرض انه مفروغ منه لكن قيل
في كري … وجوبه وربما كان ظ المحكي … ايضا بل والغنية والنفلية وابن حمزة وان عبر هؤلاء الثلاثة بانه يجلس مستوفزا بل قواه في الرياض ولعله كذلك
لهذا الصحيح المعتضد بالاحتياط وبالصحيح الاخر … من اجل الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافي … ولم يجلس متمكنا وبالمروي
عن معاني الاخبار … اذا جلس الامام في موضع يجب ان يقوم فيه فتجافى … عن معارض تعتد به اذ الاصل غير صالح لذلك كخلو النصوص عنه … عرفت
بل والتعبير بالقعود في بعضها اذ هو لا يقاوم ذلك سندا ولا عددا بل ولا دلالة اذ هو مطلق يجب حمله عليه بل لعله متعين ضرورة انه اولى من اخراج الامر
بالقعود فيه عن حقيقته وارادة الاباحة منه اذ لم يقل احد بوجوبه وندبه ولا شيوع في الامر بالندب بحيث يستغني عن القرينة او راجح الحقيقة كما هو محقق
في محله على انه ينبغي القطع بعدم ارادة الندب هنا اذ الفرض كما اعترف به الخصم … جمعا بين هذه الاوامر وبين ما دل على سقوط القراءة وقد عرفت
هنا بارادة حرمة القراءة منها في اكثر الاحوال التي لا يجامعها الندب وارادة التخصيص ليس باولى من ابقاء الامر على حقيقته وارتكابه بل هو اولى قطعا لما
فيه من المجاز الواحد بخلافه وقد تعارفنا التعبير عن الاخفات بالقراءة في النفس في الاخبار منها اخبار الصلوة خلف من لا يقتدى به على انه مشترك الالزام على
تقدير الوجوب والندب اذ الفرض ندبية القراءة الملحوظ عندهم … مع ان القائم … قادح في المطلوب …
روايته الفقيه … من الاخبار عليها بل المحكي عن الفقيه … من الوسائل اثبات … واستمرار السيرة بعد التسليم على عدم …
ان لم نقل انه … اعتماد على اصالة عدم دخول الامام في الثالثة مثل المعارضة باصالة سقوط القراءة لا دلالة فيه على نفي الوجوب اذا علم كون الامام في الثالثة
او الرابعة الذي هو محل البحث … الاخبار … عن التعرض لذلك مع … مثله بل لا … وان خلت النصوص عن
التعرض له اذ لعله اتكالا على … العقل كثير من الامور … على الدخول من دون اختبار حاله في
التمكن وعدمه ففيه بعد التسليم انه لعله لاستصحاب بقاء الامام على الحال الذي ذكره الى حين الفراغ او لانه لذلك وان لم يعلم بل وان علم العدم …
… تكليفها الاخر من ترك القراءة … واللحوق … بناء على عدم اشتراط صحة الجماعة بادراك الركوع اذا ادرك الامام وهو قائم خصوصا اذا كان
التخلف لعذر ونحوه ولعل … عن التعرض لذلك بالكلية بل في بعضها الايماء الى ترجيح مراعاة المتابعة على اتمام الفاتحة وان كان … في النسبة
الى ترك السورة … ففي صحيح معوية بن وهب سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة في اخر

صلوته قال نعم وغير ذلك مما ياتي ان شاء الله اصر لي ابن سنان عن الصادق ع قال اذا سبق الامام احدكم بشيء من الصلوة فليجعل ما يدركه مع الامام اول صلوته وليقرأ فيما بينه وبين نفسه
ان امهله الامام وخبر ابن عمر عن ابي جعفر محمد بن علي قال اذا كنت ادركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب
ان امهلك الامام او ما ادركت ان تقرأ فاجعلها اول صلوتك مضافا الى الاستيناس بالنصوص الواردة في الايتمام بمن لا يقتدى به الامرة بالقراءة خلفه لكن
بمقدار الممكن من الفاتحة والسورة اذ الظ معاملته معاملة الجماعة الصحيحة وان تكن كانت منصبا لما دل من النصوص على الامر بالجماعة حال ركوع الامام ونحوه
من الاحوال التي يعلم عدم تمكن الماموم فيها من القراءة اصلا ومن ذلك كله ينقدح لك قوة القول بالغاء وجوب المتابعة وترجيحها على وجوب القراءة وان كانت الفاتحة
والا فالسورة لا اشكال في تقديم المتابعة عليها اذ متى ان اطلق الامر بها في بعض النصوص لكن في اخر منها التصريح بسقوطها اذا لم يمهله الامام كصحيح زرارة عن
ابي جعفر ع اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين
وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما
لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاولتين في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان
ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة انما البحث في الفاتحة
مطلقا او اذا لم يلتبس الماموم في قرائتها ولم يمهله الامام لاتمامها الظاهر من قوله في الصحيح اجزأته ام الكتاب في انها اقل المجزي ولقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وغيره
من خلوها عنها الا انك قد عرفت ان الاقوى في النظر ترجيح مراعاة المتابعة في الركن على القراءة لما سمعت ولانها الجزء الاعظم في الجماعة ولذا اغتفر
لها زيادة الركن ونحوه ولا يرد التخلف المذكور الذي هو من القراءة بل لا كلام في جواز المفارقة للعذر ولا ريب ان نادية الواجب كالتشهد للقراءة
بينهما او لا بالنص ثانيا بانه ليس التخلف للتشهد فوات ركن على انه يحتاج في تحققه قبل بل لعله لا بعد في المفارقة في مثل هذا التاخر كما يومي اليه الصحيح
في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله اذا سبقك الامام بركعة جلست في الثانية لك والثالثة حتى بعد التسبيح فيها ما كفوا ايضا في صحيح ابن الحجاج فاذا كان
الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق بالامام الخ وكونه عذرا في التاخر موقوف على ثبوت الوجوب في المقام
فتامل وان توقف فيه في الرياض تبعا الحدائق وغيرها بعلم التحرز عن التأييد باخبار الدخول في الجماعة حال ركوع الامام ضرورة انه لا قراءة عند
في هذا الحال كما اعترف به في الرياض والحدائق على ما سمعت سابقا لكن من العجب توقفهما هنا وجزمهما هناك على ان لا اشكال فيه من احد كما عرفت
اذ ليس في الاخبار تفصيل بين شروع الماموم في القراءة وعدمه حيث لا اشكال لان لا وقت له لا اشكال فيه بخلاف الاول فياتي احتمال وجوب الاتمام ثم
اللحوق للامام ولو في السجود واحتمال وجوب المتابعة وسقوط القراءة وظني انه من متفردات هما وانه وهم محض نعم لا باس بذكرها دل على الدخول في الجماعة حال
ركوع الامام او تكبيره على وجه يعلم انه لا قراءة فيه للماموم مؤيدا لسقوط القراءة ورجحان مراعاة المتابعة عليها كما سمعته منا على انه لم يظهر ترجيح لاحدهما
على الاخر لتصادم المرجحات ولعل ذلك كان المتجه التخيير بين الامرين لا التوقف والتردد فيه جيدا وعدم تعرض اكثر الاصحاب لو سلم يحتمل الوجوه منها معلوم
وجوب القراءة عليه لما فهم السقوط هنا من مثل ما علي غير محل الفرض وكون معظم المتعرض على التشديد بعد التتبع بل لم نعرفه لاحد قبل ابن ادريس على ما حكي
عنه بل مثل العلامة كما يومي اليه عدم نسبته الى احد في المنتهى بل ظاهره من متفرداته بل انه في التحرير فانه هو حكاه عن بعض اصحابنا وابن ادريس ايضا كذلك
وان حكي الخلاف بينهم بالنسبة الى الفاتحة والسورة فلا ريب في معلوميته فقدمه على الاستحباب نعم هو ليس صريح كلامهم لكنه ظاهر كالصريح وقد عرفت فيما
تقدم القائل به ومن نسبه ذلك على ان العمدة الدليل وقد علمته كما انك علمت انه لا اجماع ولا شهرة على خلافه بل لعل الشهرة بالعكس خصوصا مع ملاحظة
المصنفين لا التصانيف وبالجملة لا محيص عن القول بالوجوب كما انه لا محيص عن القول بكون ما يتبعه من الفاتحة والسورة والاذكار وتتابع كما
تلك مفصلا ثم يعلم انه ان لم يثبت له التسبيح اشتغل في الركعات الاخيرة او الاذكار في الركوع والسجود بتركها وتابع وكذلك تبين الكلام ايضا في التجافي
ان وجوبه لا يخلو من قوة من غير فرق فيه بين تشهد الامام وتسليمه لعموم الصحيح السابق ومحتمل التشهد تبعا للامام وفاقا للمنتهى والذكرى وان عبر
هؤلاء فيها بالجواز والرياض وغيرها بل لعله ظاهر المنتهى ايضا للمعتبر ففي احدهما سئل عن رجل فاتته صلوة ركعة من المغرب مع الامام فادرك الثنتين
هي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيهما قال نعم قلت والثانية ايضا قال نعم وانما هي بركة وفي الاخر قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك يسبقني الامام فنكون لي
واحدة وله ثنتان فاتشهد كلما قعدت قال نعم فانما التشهد بركة خلافا للغنية وغير المنتهى والى الصلاح وابن حمزة ولعله الى ابيه حيث قال يقعد ويسبح
من غير تشهد بل والمحكي عن ط ايضا حيث قال لا يعتد به ويحمد الله ويسبحه وان كان المحكي عن المنتهى انه اصرح في المنع فانه وان اثبت التسبيح بدله ايضا لكنه
قال لا يتشهد بحال فيه في المنتهى ولم نعرف لهم شاهدا على ذلك وان كان هو الاحوط اذ لم نعرف قائلا بالوجوب للاصل واشعار التعليل بالبركة
غير ذلك الا ان الاحوط منه الايتان بالتشهد بقصد القربة المطلقة لا بقصد الامر الموظف تخلصا من احتمال الوجوب وان لم نعرف قائلا
صريحا به ولا ينافيه اشتماله على الاقرار بنبوة النبي ص ورسالته بتقريب انهما ليسا من الذكر او الدعاء بعد قوله ع انه بركة بل يمكن منع نكارة ذكرهما ايضا
لرجوعهما الى الثناء على الوجه اللائق وكيف كان ففي الذخيرة وعن الاردبيلي انه قد يجتمع خمس تشهدات في الرباعية واربعة في الثلاثية وثلثة في الثنائية
وفي الحدائق الظ انه سهو من القلم والقائل بل اربعة في الرباعية وثلثة في الثلاثية واثنان في الثنائية وهو كذلك الا ان يدل بل ان دخول الماموم مع الامام
اذا ادركه حال التشهد كما ستعرف واستثناؤه المسبوق ايضا بل قد يتصور اكثر من ذلك اذ لوحظ مع ذلك تعاقب العدول والايتمام بناء على جوازه ولعل الى
ذلك اومى الاردبيلي فيما حكي عنه من انه يتصور اكثر من الخمس لا سهو كما ينبغي للماموم متابعة الامام ايضا في القنوت وان لم يكن محل قنوته كما نص عليه
جماعة للموثق او الصحيح عن الصادق ع في الرجل يدخل الركعة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه فقال نعم ويجزيه ذلك لكنه لا يجزيه ذلك عن القنوت لنفسه

في ثانيته الجمعة كما نص عليه في الروض انه لو اقتضى فوت المتابعة سقط قطعا خصوصا بناء على ما تقدم من العلامة انه من يجوز له حينئذ لا شرطية على الماموم اذا لم يمهله
الامام وان كان هو واضح الفساد بالسيرة وغيرها ومنها الصحيح المروي بحمله على الرخصة كما يشعر به لفظ الاجزاء على ما ذكرنا في بحث القنوت كما على
فوات المتابعة لان مفروض سؤال الصحيح القعد او لا متابعة بعد ادراك الثانية منها فقط ومن جميع ما سمعت ظهر لك الحال في قول المصنف ولو ادركه اي الامام
في الرابعة دخل معه فاذا سلم قام فصلى ما بقي عليه يقرء في الثانية له بالحمد والسورة قطعا لانه منفرد ولذا كان في الاثنتين الاخيرتين له ان يقرأ الحمد او التسبيح
سبح بلا اشكال ولا خلاف كما اعترف به في الخلاف فيما اذا ادرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح الامام فيهما فالمشهور كما في الروض والذخيرة على بقاء
التخيير له ايضا وان سبح الامام فيهما ولم يقرأ بل في المنتهى نسبته الى علمائنا وهو الاقوى لاطلاق ادلته وصحيح زرارة السابق وغيره خلافا للمدارك عن واحد
غيره من وجوب القراءة عليه معللين ذلك بانه لئلا تخلو الصلوة عن فاتحة الكتاب اذ لا صلوة بدونها وهو مشعر باختصاص الخلاف فيما اذا لم يقرأ الماموم اما
لعدم وجوبها عليه او لعدم تيسرها له ومال اليه في الحدائق لصحيح معوية بن وهب ومرسل ابن النضر المتقدمين سابقا قال وفيهما تخصيص لما دل على التخيير
كما خص باخبار ناسي القراءة في الاولتين كما قدمنا التحقيق فيه سابقا وهو كما ترى ضعيف جدا لقصورهما عن ذلك من وجوه لا تخفى ثم انه قد تبين
مما في المتن بعد جواز قيام المسبوق قبل التسليم كما هو ظ المحكي عن عر ولعله لظ صحيح زرارة السابق وغيره مما تقدم وبان فيه لا ريب في انه احوط واولى وان
كان الجواز اقوى حتى قبل التشهد فضلا عن التسليم اذا نوى الانفراد بناء على جواز ذلك اختيارا اذا احتمال عدم مشروعيته في خصوص المقام لهذه الاخبار التي لم تسق
لبيان ذلك كما ترى بل وقيل وان لم ينو الانفراد بناء على عدم وجوب المتابعة في الاقوال او على ندبية التسليم وان اختص الخروج على الاخير بما بعد التشهد
لكن فيه ان عدم وجوب المتابعة او الندبية لا يخرجانه عن حكم الايتمام والا لم يحرم له الانتظار وان طال وهو معلوم الفساد فالاقرب حينئذ وجوب نية الانفراد او الاد
مفارقته قبل التشهد او بعده قبل التسليم كما صرح به في الروض سواء قلنا بوجوب المتابعة او لا واستحباب التسليم او لا وانه لا يجب لو انتظره حتى سلم الانفطار عن
حكم الماموم به فلو قام حال غافلا عنها لم يكن به باس بخلاف الاول فانه يرجع او ينوي الانفراد والاثم وان كانت صلوته صحيحة لعدم شرطية المتابعة كما عرفت
فتامل جيدا والله اعلم المسئلة التاسعة اذا ادرك الماموم الامام بعد رفع رأسه من الركوع في الركعة الاخيرة او غيرها فات الجماعة في فوت الركوع كما اعترف به في
بل هو اجماعي والنصوص واضحة الدلالة عليه اذ هي تدرك بادراك الامام قبل الركوع اجماعا محصلا ومنقولا في كره وك وغيرهما او بادراكه راكعا بحيث يجتمع معه
على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا نعم اذا اراد ادراك الدخول معه لتحصيل فضيلة الجماعة نوى وكبر وسجد معه السجدتين فاذا كان كما اعترف به ولكنه
بل المشهور كما في الكفاية بل لا خلاف فيه الا من الفاضل في المخ موقوف كما في المنتهى والحدائق لاطلاق ادلة الجماعة والحث عليها المقتضية بظاهرها جواز الايتمام
حال تلبس الامام باي جزء من اجزاء الصلوة وان لم يحتسب له ركعة الا بادراك الركوع كما صرح بهذا التعميم الشهيد في البيان والفوائد الملية وغيرهما بل هو
ظ غيرهما او صريحه ولخبر المعلى بن خنيس عن الصادق ع اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها وصحيح خبر معوية بن شريح
المروي في الفقيه عنه ايضا اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ومن ادرك الامام وهو ساجد كبر وسجد معه
ولم يعتد بها ومن ادرك الامام وهو في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك
الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة بناء على ان قوله ولا ومن ادرك الخ من كلام الصادق ع كما في الوسائل بل لعله الاظهر
كما اعترف به في الحدائق لا على ما عن الكاشاني في الوافي من احتمال كونه من كلام الصدوق وخبر مجالس الحسن محمد الطوسي بسند متصل الى ابي هريرة قال قال
رسول الله ص اذا جئتم الى الصلوة ونحن في سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وصحيح ابن مسلم قال قلت له متى يكون
يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته فهو مدرك لفضل الصلوة مع الامام بناء على ظهوره في ارادة السؤال عن وقت
الاحوال التي تدرك بها الجماعة واحتمال ارادة الحضور والامام في هذا الحال من لفظ الادراك فيه وفي غيره لا انه ينوي ويكبر ويدخل معه كما ترى في غاية
الضعف بل لا ينبغي الاصغاء اليه مع ملاحظة خبري المعلى بن خنيس ومعوية بن شريح وغيرهما المعتضد بالفتاوى كاحتمال ارادة المتابعة للامام فيما
يجده متلبسا به من السجود ونحوه منه ويكبر للهوي لاح لا انه ينوي الصلوة ويكبر للاحرام ويدخل في الصلوة ثم يتابعه في السجود اذ هو وان امكن بناء
المكانة من الضعف بل قد يؤيد باستبعاد الصلوة التي لم يعلم ابطالها في متابعة الامام في السجدتين او امتناعها بناء على المشهور من وجوه الاستيناف
عليه اذا قام كما ستعرف بل ربما كان هو ظ الحد موضع تذكرة الفاضل وغيرها بانه ايضا حيث قالوا لو ادركه بعد رفعه من الركوع استحب له ان يكبر للهوي
الى السجود ليسجد معه فاذا قام الامام الى الركعة قام ونوى وكبر للافتتاح الا انه منا المقتضي لا طلاق الفاء الذي اشرنا اليه سابقا والمنساق من النصوص
المتقدمة خصوصا المشتمل على لفظ التكبير منها وظ لفظ الاستيناف في الفتاوى ولا سند لا لعيها على البطلان بزيادة ركن ونحوه مما ستسمعه
حتى في كره وغيرها من الاحتكاك بل في موضع اخر من الاولى التصريح بتكبيرة الاحرام وغير ذلك مما ستعرف من النصوص بناء على اتحاد هذه الصور بالنسبة الى ذلك
ولا استبعاد في نيته وان علم بعدم الادراك الشرعي اولا وبعدم وجوب هذه المتابعة عليه المقتضية بطلان صلوته بابدال الانتظار من غير سجود الى ان
يقوم الامام ان لم يكن في الركعة الاخيرة والى ان يفرغ من الصلوة ان كان فيها كما صرح به وبان الافضل له المتابعة كما صرح به الشهيد في الذكرى وك
وغيرهما والفوائد الملية بل ربما كان ظ المحكي عن عبارة ط التي ستسمعها ولعله للجمع بين الاخبار السابقة وبين خبر عبد الرحمن عن الصادق ع في حديث اذا وجدت الامام ساجدا
فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان قاعدا فاقعد وان كان قائما فقم والموثق عنه ايضا عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح
الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم فيحمل هذا على الاذن والجواز ورفع الايجاب وما قبلهما على الفضل والاستحباب ولا باس به لكن في الرياض اني لم
اجد قائلا بها قبل الشهيد فلا تكافؤ تلك الاخبار الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وبغير ذلك مما رجح منها من وجوه وترتيبها

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

فانه يمنعه مع ظهورها في حرمة المتابعة فرع الحجية المتوقفة على المكافئة وهي مفقودة وفيه انه مبني على فهم وجوب المتابعة في المقام بعد الدخول مع الامام من عبادات الاصحاب على وجه يتحقق به شهرة معتدا بها او اجماع وهو في محل المنع وان اوهم ظاهر بعض كلماتهم كمنع شمول ما دل على وجوبها من معقد اجماع او غيره لمثل ما نحن فيه فلا يبعد ح ان له التخيير المزبور بل قد يقوى ان له نية الانفراد ايضا واتمام صلوته لادراكه الجماعة بمجرد ادراك الامام في جزء من اجزاء الصلوة وان لم يدرك الركعة معه هذا كله لو ادركه واقفا اما لو ادركه راكعا فنوى وهو يريد الاجتماع معه فلم يتيسر له ذلك فان كان بحيث تحقق منه مسمى الركوع اتجه القول بالبطلان على راي المشهور لحصول زيادة ركن ح منه اذ لا اعتداد بهذا الركوع منه بعد ان لم يجتمع مع الامام فيه فلا يتم ح متابعة الامام بالسجدتين الا ان يستانف نية وان كان قبل ان يتحقق منه مسمى الركوع رفع راسه ح مع الامام ثم تابعه بالسجدتين وابطل صلوته بها وليس ابطاله العمل في المقام او في غيره الصحو بغير المتابعة كما نص عليه الشهيد الثاني في روضته قيصار على المتيقن خروجه من اطلاق النهي هذا كله بناء على المشهور ولا فعلى ما سمعته من الشيخ يتجه الصحة في ذلك كله وكيف كان فما في الخ من التوقف في الحكم المزبور من اصله اي جواز الدخول في الجماعة حال رفع الامام راسه متابعته حيث قال بعد ان حكى عن الشيخ انه لو ادرك الامام وقد رفع راسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين ولا يعتد بهما وان وقف حتى يقوم الى الثانية كان له ذلك وعندي في ذلك اشكال من حيث انه قد زاد في الصلوة ركنا هو السجدتان مع انه ع نهى عن الدخول في الركعة عند فوت تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر ع مع احتمال ان يكون اشكاله فيما ان يستفاد من الشيخ من عدم وجوب الاستيناف للصلوة بل يكتفي بتلك النية والتكبيرة كما ستسمعه فيما يأتي لا في اصل الدخول الا ان الذي فهمه منه غير واحد من الاصحاب التوقف والاشكال في ذلك كما يومي اليه نقله في التذكرة بل في المدارك والذخيرة انه في محله ولعله لعدم ثبوت التعبد بالكيفية المذكورة والنهي كما سمعته من الخ في صحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع عن الدخول في الركعة التي لم يدرك تكبيرها واخر له ايضا عن ابي جعفر ع قال قال لي ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي ثالث عنه ايضا اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة ضعيف جدا ضرورة الاكتفاء في ثبوت التعبد هنا خصوصا لو قلنا انه من المستحبات التي يتسامح فيه بمثل ما سمعته من الاخبار التي فيها الصحيح وغيره المعتضد بما عرفته من تحصيل الفتاحد فيه قبله وقد عرفت الحال في هذه الاخبار عند البحث في ادراك الصلوة بادراك الامام راكعا وان الاصحاب عدا الشيخ في بعض كتبه وبعض اتباعه عرضوا عن ظاهرها حتى حكى الاجماع هو وفضلا عن غيره في بعض كتبه على خلافه وبعد التسليم يحمله الخبر قويا ارادة النهي عن الدخول ونحوه معتدا بتلك الركعة لا لادراك فضل الجماعة كما يومي اليه بل يدل النهي عن الدخول في صحيح ابن مسلم الاخر ايضا عن ابي جعفر ع بالنهي عن الاعتداد بها فقال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام بل ينبغي القطع به بملاحظة اخبار المقام هنا وصحيح ابن مسلم هنا الذي سمعته سابقا فضلا عن غيره من الاخبار الدال على ما نحن فيه بعد تعين ما اولى كما هو واضح نعم لا يعتد المأموم بتلك النية والتكبيرة وفاقا للمحكي عن الاكثر كما في لك والذخيرة بل في الرياض الاخلاف فيه الا من ظاهر الشيخ والحلي فاذا سلم الامام ح لو كان المفروض انه ادركه في الركعة الاخيرة قام واستانف الصلوة بنية جديدة وتكبير مستانف وقيل والقائل الشيخ في ظاهر المحكي عن مبسوطه ونهايته والحلي في ظاهر المحكي عن سرائره انه يبنى على النية والتكبيرة الاول ويتم الصلوة وربما مال اليه الاردبيلي ولم يرجح في الذكرى في المقام والاول اشبه عند المص والفاضل والشهيدين وغيرهم لبطلان الصلوة بزيادة الركن التي لا دليل على اغتفارها هنا من نص او اجماع اما الثاني فواضح واما الاول فقد عرفت انه لا دلالة في النصوص على ازيد من جواز الدخول معه بل العمل فيه لا يعتد بها في خبر المعلى بن خنيس وغيره دال على المط بناء على ارادة الصلوة من الضمير لا الى الركعة لكن قد يناقش باغتفار هذه الزيادة للمتابعة للامر بها هنا الذي لا اشكال في استفادة صحة ترتب الفساد بالامتثال عن ظاهره بحق اغتفارها فيه سيق الامام سهوا خصوصا اذا قلنا ان الذي يفعله المأموم مع الامام في حال السهو انما هو غير الركوع الصلوتي بل هو واجب للمتابعة خاصة والا فالركوع الواقع منه لا هو الركوع الصلوتي اذ عليه ح يحصل اغتفار هذه الزيادة بمراعاة المتابعة واحتمال الخروج ذلك بالدليل دون المقام كما ترى اذ مع قطع النظر عن ادلة المقام يمكن دعوى وضوح ذلك عند الفرق بين المقامين سيما اذا لوحظ خبر حفص الوارد في صلوة الجمعة المشتمل على زيادة السجدتين للمتابعة في غير الجمعة وقد اعترف الشهيد في كريه هناك بانه لا يبعد العمل بمضمونه لشهرته بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيه مع اغتفار الزيادة للمتابعة واعتراف الشيخ باعتماد اصله فلا حظ مضافا الى استصحاب الصحة في المقام معتضدا بترك الامر بالاستيناف في مقام البيان في جميع الاخبار السابقة خصوصا مع ظهور بعضها في الصحة وايهامها ضرورة انه اذا قال له اتم الصلوة وكبر للافتتاح ثم اسجد مع الامام يسبق الى ذهن كل احد منها ان ذلك لا فساد فيه للصلوة ولاحتمال الاتكال في ذلك على قوله ولا يعتد بها بعد فقد غرم اولا ان رجاع الضمير الى الصلوة ليس باولى من ارجاعه الى الركعة او الى جنس السجدة بل لعله هو الظ ثانيا ان الموجود فيما حضرني من نسخ الوسائل نسبة فيتعين رجوعه الى السجدة ويؤيده انه رواه في كري كك ثم قال وهذا يحتمل عدم الاعتداد بهما في الصلوة وان كانت النية صحيحة ويحتمل عدم الاعتداد بهما اوبه بالصلوة وعبارة المبسوط كالرواية قلت لا ريب في ظهور الاحتمال الاول من الخبر المزبور على التقدير المذكور دفعا لما يتوهم من ظاهر امرهم ع الا بالدخول في الجماعة والامر بفعل ما يدركه المأموم مع الامام ان الصلوة يعتد بها ثم الاصحاب فهموا من عبارات المبسوط الخلاف في المقام واستدلوا للقول بالصحة وعدم الاستيناف مع ان عبارته كما سمعته من الذكرى كالرواية فالمتجه ح دلالتها على الصحة ايض ولو لا اشعار النهي عن خصوص الاعتداد بها فيها ضافا لذلك ولغيره بل قد يشهد للصحة ايض استبعاد وامتناع امرهم ع بفعل العمل فاسدا والتقرب به الى الله تع ثم ايجابهم افساد هذه المتابعة وندبهم اليه على اختلاف القولين كما عرفت خصوصا بعد نهي الله تعالى عن ابطال العمل كما يستبعد حصول فضيلة الجماعة له بذلك لا بالصلوة المستانفة وهو ابعد ولعله لذا توقف في القواعد في حصول الفضيلة بذلك وكانه جعله مستحبا خارجيا بل استقرب في كرة العدمية نحو المقام كما عن نهاية الاحكام ولا يصلح فيه وان كان هو صنيعا منافيا لظاهر النصوص والفتاوي بل قد يؤيد ما ايضا ان المتجه على هذا التقدير الفساد باول مسمى السجود لتحقق الزيادة

عما كما سمعته فيما يأتي في المسئلة المتابعة ح بعد السجدة الاخرى وغيرها بل ربما يؤيدها ايضا ما سمعته في بعض نصوص الاتمام واحتمال دفع ذلك كله بالشهرة بل يشعر انه لا شهرة محققة اذ ما حكاه عنه غيره الفاضلين والشهيدين وبعض اتباعهم وان كان ذلك منهم في سبيل المتفق منهم نهاية تبيانا ولا منشا ان بل قد عرفت ان الشهيد في الذكرى لم يرجح في المقام بل قد يحكى بالنسبة تحصيل القول بالفقه بعد الشيخ والحلي كما لم نتحقق من الكليني وغيره بل لعله ظاهر النافع ومحتمله كما سمعته ومن هنا ظهر لك ان قول الشيخ لا يخلو من قوة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه وهو انما يحصل اذا دخل في هذا الحال باتمام الصلوة ثم الاستيناف من راس والله اعلم هذا وفي لك انه ان قلنا باستحباب المتابعة وعدم وجوب استيناف النية كانت التكبيرة الماتي بها تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع النية قبلها وان قلنا بوجوب استيناف النية كان التكبير الماتي به اولا مستحبا كما هو ظ وظاهره يعطي ان التكبير على التقدير الثاني ليس تكبيرة الاحرام لكنه مخالف للمستفاد من الفتاوى والنصوص كما هو واضح ولو ادرك المأموم الامام وقد سجد احدى السجدتين في الركعة الاخيرة او غيرها فالقول بكونه داخل معه في الاخرى لكثير من الادلة السابقة حتى صحيح ابن مسلم المتقدم اذ الظ من اراده ادراكه في السجدة الاخيرة هو الدخول معه فيها كما اعترف به غير واحد من الاصحاب نعم في كونه من الادلة فيه على حكم المتابعة في السجدة والظ ان الاقتصار على الجلوس اولى في غير محله كما هو واضح وفي الاعتداد بها والاستيناف القولان السابقان بل الصحة هنا اولى لعدم تكون الزيادة ركنا ولذا قال بالصحة من لم يقل بها هناك كالشهيد الثاني في روضته اذ جعل الضابط في الاستيناف بعد ان جوز للمأموم ان يدخل مع الامام في سائر الاحوال انه ان زاد معه ركنا استانف والا فلا لكن فيه ان الزيادة في الصلوة عمدا مبطلة للصلوة ايضا وان لم تكن ركنا هنا ولا دليل على اغتفارها للمتابعة دون الركن ومن هنا لم يفرق غير بين المسئلتين الا انك قد عرفت هناك قوة الصحة سابقا فيها بطريق اولى بل قد يؤيد هنا باطلاق ما دل على النهي سابقا على اعادة الصلوة من سجدة وبان المعلوم ان الزيادة العمدية لا تشمل نحو المقام بل قد يشك في اندراج ما نحن فيه بعد فرض قصد المكلف بها فعل خارج عن الصلوة وفعلها انما هو للمتابعة للامام نعم هي فعل في اثناء الصلوة ولا دليل على ان مطلقه وان لم يكن كثيرا ماحيا لصورتها على ما نحن فيه مفسد للصلوة بل لعل الثابت عدمه ولعل من ذلك ونحوه فرق الشهيد بين المقامين لكن قد ينافيه في كون زيادة السجدة بهذا العنوان من زيادة الركن المفسد للصلوة انهم بناء على ان المعتبر في ركنية الزيادة كونها بعنوان انه من الصلوة ولو سهوا وقد ضم ذلك مع الغفلة اصلا لا بعنوان انه من الصلوة وقد مضى نظيره في احكام الخلل فيه زعم اتمام صلوته الثنائية صلوة جديدة ثم تبين له نقصانها اذا احتمل الفاضل هناك عدم فساد الصلوة بزيادة تكبيرة الاحرام مع الالتفات بنحو ما سمعته فيها الخ بالركعة وتتم صلوة الخط وتامل ولو ادركه اي المأموم الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه لاطلاق ادلة الرخصة في الدخول وخبر عمر بن شريح بناء على ان المسئول عنه التشهد الاول للصدوق وخبر عبد الرحمن المتقدم ايضا وموثق عمار عن الصادق ع سالته عن الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته فما في لك من حصر اقصى ادراك الجماعة بادراك الامام في السجدة الاخيرة لظاهر صحيح ابن مسلم السابق فيه محالف للاجماع المحكي ان لم يكن المحصل الخروج عن ادلة هذه الصحيح وصفوهم او مترتبه على ما لا ينافي المطلوب من تفاوته في افضلية الادراك او غيره وكان الاولى له تعليله بانتهاء محل القدوة بناء على عدم وجوبها ايضا في الاقوال كما هو الاقوى ثم ان كان هو ايضا ضعيفا لا يعارض ما عرفته من الادلة السابقة على انه لو قلنا لا يجب المتابعة فيها بل ولا الجلوس فعل من الافعال التي يتابع المأموم الامام فيها كما هو واضح وكذا ما في الحدائق من التوقف في الحكم المزبور ايضا لمعارضة ما هنا بخبر عمار الاخر المتقدم سابقا المشتمل على النهي عن القعود مع الامام اذا ادركه جالسا بعد الركعتين بل ينتظره حتى يقوم اذ قد عرفت انه يجب طرحه في مقابلة غيره او الجمع بينهما بالتخيير وافضلية المتابعة على ان موضوعه التشهد الاول في الصلوة ذات التشهدين ويتجه محل الجماعة ان لم يتابعه في ذلك الجلوس بخلاف ما هنا فتم وكيف كان فاذا سلم الامام او فرض انه كان في الركعة الاخيرة قام فاستقبل تمام صلوته ولا يحتاج هنا الى استيناف تكبيرة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين اساطين الاصحاب بل في الذكرى والروض القطع به بل في مفتاح الكرامة وعن المهذب البارع الاجماع عليه وهو الحجة بعد ظهور قوله ع في موثق عمار المتقدم انما اتم صلوته في ذلك ايضا بل هو الاغني بعض من الادلة خصوصا بعد ما سمعته منا في توجيه كلام الشيخ في المسئلة الاولى مضافا الى اقتضاء القاعدة ذلك ضرورة عدم مقتضي للفساد اذ الجلوس والتشهد الذي مر في المعتبر انه ذكر غير واجب قطعا ومن هنا لم يخالف احد بالصحة في المقام وان خالفوا فيما عرفت عدا ما عساه يظهر من المص في النافع من الاستيناف هنا ايضا الا اني لم اجد احدا من تاخر عنه او تقدمه وافقه عليه كما اعترف به شارحه في الرياض وان كان قد يستدل له بانه زيادة ايضا في الصلوة لم يعلم اغتفارها في المقام لقصور الادلة عن افادة عدم الاستيناف هنا ايضا كما في نافي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر اذ الظ ارادة تكبيرة الاحرام منه لا انه لا تكبير للجلوس والقيام ورده في الروض بانه لم يسنده الى امام كما نراه في المعتبر وليس من الزيادة المبطلة والا فليس لا الفعل ماتيا وهو غير مبطل بلا شبهة كما يفصح عنه المسبوق حيث لم يكن له محل للتشهد وبان قطع الخبر المزبور يمنع جواز العمل به مع انه لا احد قائل به ولا اعرفه ومعارض بموثق عمار المذكور الظاهر والصريح في عدم لزوم الاتيان بالتكبير وهو جيد لكن ظاهره عدم قدح مثل ذلك في الصلوة لو وقع اختيارا من غير متابعة الامام وانه ليس من الزيادة المبطلة للعمد وقد يمنع بغيبة انه من الصلوة وانه التشهد وقد لا يفعل الجلوس الا لو كان مدار اغتفاره المتابعة عنده لاتجه عليه انه لم يعتبر لها زيادة السجدة او السجدة الواحدة ضرورة اتحاد مقتضيها في الجميع وقد يناقش بامكان التخلص عن شبهة زيادة السجدة بنحو ذلك ايضا كما سمعت وباشتمال التشهد على ما هو قف في كونه ذكرا كالاقرار بالعبودية والرسالة ويمكن دعوى عدم جوازه لولا المتابعة وبانه لم يتشهد كان له السكوت كما صرح به الفاضل ان على ما حكي عنه اولها اذ لا يتعين عليه الذكر قطعا وربما كان طويلا مبطلا للصلوة خصوصا اذا طال الامام في التشهد والتسليم فلولا انه مغتفر لما

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

المصلي في جميع احوال الصلاة في تحقق المسجدية اللهم الا ان يراد من التشبيه المزبور المبالغة في الصغر بحيث لا يسع الا المصلي نفسه خاصة ويحتمل ان يكون
المراد من التشبيه عدم الاحتياج في حصول المسجدية الى بناء الجدران بل يكفي رسمه كما يومي اليه فعل اسمعيل ونحوه المشار اليه في الاخبار السابقة بل قد
يظهر منها عدم اعتبار الملكية للارض المباحة مثلا في جعلها مسجدا بل يكفي تحجيرها في ذلك بل الاشارة اليه سبقه على المسجدية فيجري فيه قصد
بنية المسجدية ويحصل ان شاء ويستحب ان يكون المساجد مكشوفة غير مسقفة ولا مظللة مع عدم الحاجة تأسيا بالمحكي عن فعل النبي صلى الله عليه وآله في الخبر
كالصحيح عن الحلبي قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله بنى مسجده بالسميط ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر
به فزيد فيه وبناه بالسعيدة ثم ان المسلمين كثروا فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فزيد فيه فقال نعم فامر به فزيد وبنى جداره بالانثى والذكر
ثم اشتد عليهم الحر فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فظلل فقال نعم فامر به فاقيمت سواري من جذوع النخل ثم طرحت عليه العوارض والخصف
والاذخر فعاشوا فيه حتى اصابتهم الامطار فجعل المسجد يكف عليهم فقالوا يا رسول الله لو امرت بالمسجد فطين فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لا عريش
كعريش موسى فلم يزل كذلك حتى قبض صلى الله عليه وآله الحديث مؤيدا بما دل على ان من اسباب قبول الصلاة واجابة الدعاء عدم الحائل بين المصلي والسماء وبامكان استفادة
رجحان المكشوفية هنا مما دل على كراهة التسقيف لا التظليل مما ستعرفه وان لم نقل بان ترك المكروه مستحب لكن الذي نص عليه بعض الاصحاب كراهة
التظليل لا استحباب الكشف لعله لعدم تحصيل ما تقدم في ثبوته بعد البناء على ان ترك المكروه ليس بمستحب الا ان المحكي عن مجمع البرهان انه لا كلام في
استحباب كونها مكشوفة مع كراهة المسقوفة الا ان يسقف بالحصر والبواري من غير طين ولعل مستنده في الاستحباب المزبور ما عرفت كما ان مستنده
ومستند غيره من الاصحاب حتى نسبه في مفتاح الكرامة الى الشيخ ومن تأخر عنه كراهة التظليل وفي الذخيرة الى الاصحاب حسن الحلبي او صحيحه الذي رواه المشايخ
الثلاثة على اختلاف في متنه بل وسنده غير قادح في المطلوب سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المساجد المظللة ايكره الصلاة فيها فقال نعم ولكن لا يضركم اليوم
ولو قد كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك الا انه قد يشكل بما في الحسن السابق من تظليل النبي صلى الله عليه وآله مسجده وبان الحاجة ماسة اليه لدفع الحر والقر ومن هنا قال
في الذكرى لعل المراد كراهة تظليل جميع المسجد او تظليل خاص او في بعض البلدان وحكاه بعضهم عنه ساكتا عليه كما انه قد اختار اخراهما وثالثها
فقال المراد كراهة السقف لا التظليل بغيره مؤيدا له بانه به تندفع سورة الحر والبرد ومع المطر لا بأس كذا استحباب التردد الى المساجد كما يدل عليه اطلاق
النهي عن التسقيف مما اشتهر من قوله عليه السلام اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال قال والنعال جمع الارض الصلبة قاله الهروي في الغريبين وقال الجوهري النعل
الارض الغليظة يبرق حصاها لا تنبت شيئا انتهى وهو جيد ولكن الاولى كراهة مطلق التظليل حتى العريش لغير الحاجة ولا بأس بما كان عريشا مع وجودها واما
غير العريش فيكره وان مست الحاجة اليه كما يدل عليه الحسن السابق وبه يجمع بين الاخبار حتى ما ارسل في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام اول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرها
ويأمر بها فيجعل عريشا كعريش موسى وما رواه في كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ باسناده عن ابي بصير قال اذا قام الامام القائم دخل الكوفة وامر بهدم المساجد
الاربعة حتى يبلغ اساسها ويصيرها عريشا كعريش موسى الخ نعم ظاهر السابق عدم الكراهة في الصلاة الا ان في المساجد التي ظللها اهل الخلاف بعد قيام العدل
وافضائها الى نزول المساجد رأسا وكانه عليه السلام لعدم معرفة المساجد ذلك الزمان لهم وانه ليس للشيعة مسجد يعرفون به اطلاق الحكم المزبور كما في مثل زماننا هذا
الذي تام فيه بحمد الله في الجملة دين الشيعة وكانت لهم مساجد لا يعارضهم بها احد خصوصا بلاد الاعاجم فالظاهر كراهة تظليلها بغير العريش وكراهة الصلاة فيها
ايضا تحت الظل كما عن الاشارة الاكثر التصريح به الثاني بل ربما احتمل كراهة الصلاة فيها وان لم تكن في موضع الظل لظاهر خبر الحلبي السابق لكنه ضعيف لا نسبا
ما تحت الظل منه بل لولا التسامح في الكراهة لامكن المناقشة في كراهة الصلاة تحت الظل ايضا لاقتصار الاصحاب على ذكر كراهة التظليل بل قد يكون ظاهرهم الاختصاص
بذلك من كلماتهم ومن الواضح عدم اقتضاء كراهة الصلاة كراهة التصوير مثلا على القول بها اللهم الا ان يدعى ان كراهة التظليل هنا لمكان التجنب لحيلولته بين
المصلي والسماء الذي ربما دل النصوص في صلاة العيد وصلاة الاستسقاء على انه لا ينبغي والله اعلم وكذا يستحب ان يكون الميضاة خارجة عن المساجد على جهة القرب
من ابوابها بلا خلاف كما في الرياض لخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم واجعلوا
مطاهركم على ابواب مساجدكم مؤيدا بما فيه من المصلحة للمترددين والتجنب عن اذية رائحتها المصلين وعن احتمال السراية الى المسجد وغير ذلك من منافيات احترام
المسجد ونزاهته ونحو ذلك والمراد بالميضاة المطهرة للحدث والخبث كما في الرياض تبعا للروض والذخيرة وفي مجمع البحرين وفي الحديث فدعا بالميضاة بالكسر
كسر الميم وقد يمد مطهرة كبيرة يتوضأ منها ووزنها مفعلة ومفعالة والميم زائدة والمتوضأ بفتح الضاد الكنيف والمستراح والحش والخلاء انتهى وهو
دليل صريح في غير المعنى المزبور كظهور العرف الآن في ارادة موضع الخلاء خاصة منها ولعله هو المراد للاصحاب من المطهرة في الخبر المزبور اذ هو الذي
يتعارف اتخاذ موضع له ومن هنا قال في الذكرى انه لم يتعرض المصنف لحكم الوضوء في المسجد ضرورة ابتنائه على ارادة المصنف موضع الخلاء خاصة من الميضاة ويؤيده
ايضا تعبير الطباطبائي في منظومته عما نحن فيه باسم بيت الخلاء قال واخرج المخرج عنه واجعل خارجه بباب المسجد قرب المدخل اذ لا ريب في ارادة ذلك من المخرج
نعم يكره الوضوء من الحدث الغائط والبول في المسجد كما صرح به بعضهم بل في كشف اللثام انه قطع به من قطع به ومن تأخر عنه للصحيح عن رفاعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء
في المسجد فكرهه من الغائط والبول وهو غير ما نحن فيه من استحباب خروج الميضاة قطعا مع انه قال في المدارك انه يمكن حمل الوضوء فيها على الاستنجاء او
على ما يتناوله كما اومى اليه في المعتبر وعن نهاية الشيخ منع الوضوء من ذلك لا الكراهة لكنه ضعيف وان وافقه عليه الحلي كما قيل ونحوه المحكي عن المبسوط من منع الاستنجاء
من البول والغائط في المسجد وان لم ينجس المسجد كانه فهم من الخبر المزبور الاستنجاء ومن الكراهة فيه الحرمة ولا ريب في ضعفه للاصول والعمومات المعتضدة
بغيرها مع عدم الدليل المعتبر على المنع هنا وتبعه ذكر المصنف وغيره استحباب خروج الميضاة جواز كونها فيه وهو كذلك مع سبقها على المسجدية فيصير المسجد
ما عداها او على السراية مع جعل الميضاة وسط المسجد هو جيد ان سبقت مسجدية محلها او يلزم منه نجاسة ما قرب محلها من المسجد او نحو ذلك كما هو

(في الهامش: استحباب كون المساجد مكشوفة غير مسقفة)

(في الهامش: استحباب كون الميضاة خارج المساجد)

واضح

واضح وكذا يستحب عند الاكثر في الذخيرة والمشهور في الرياض ان تكون المنارة في المسجد مع الحائط لا وسطها لما فيه من التوسعة ورفع الحجاب بين
المصلين بل عن بعضهم انه لا يجوز كونها في الوسط واستحسنه جماعة ممن تأخر عنه ان تقدمت المسجدية على بنائها ولعل المنافاة مقتضى المسجدية الذي
هو استعداد كل مكان منه للصلاة فيه لكن قد يناقش باقتضاء ذلك الحرمة ايضا وان لم يكن في الوسط اولا وثانيا بمنع اقتضاء المنافاة لاستعداد
الحرمة بل مدارها على الضرر بالمصلي فعلا فلعل الاولى اناطة الحكم بذلك كما انا اطلاقه في الروضة بالنسبة للمطهرة الحديثة المتأخرة عن المسجد ونحوه
غسل السجد مثلا فيها الذي لم ينص الاصحاب عليه هنا ولعله لذكرهم له في باب الوقف وباقي البحث فيه الشرح هناك وقد يشعر قول المصنف كغيره من الاصحاب
مع الحائط باستحباب مساواة المنارة للحائط في العلو اذ هو مع علوها عنه لا يصدق تمام المصاحبة وقد صرح غير واحد بكراهة ارتفاعها عليه لافضائه
الى تاذي الجيران بالاشراف عليهم ولخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد
وكان الاستثناء المزبور فيه ايماء الى الاشعار المذكور وفي كشف اللثام عن كتاب الغيبة للشيخ عن سعد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي محمد قال اذا خرج القائم
امر بهدم المنابر والمقاصير لعل المراد الطوال منها ان لم يكن هو الظاهر وفي المنتهى الاستدلال بخبر السكوني على ذلك وعلى الحكم الاول وتبعه في كشف اللثام
ونظر فيه في الرياض كما انه نظر فيما سمعته من التعليل اولا له وقضيته التوقف فيه لكنك خبير بان الحكم استحبابي يتسامح فيه وكذا يستحب ان يقدم
الداخل اليها رجله اليمنى والخارج رجله اليسرى على حال الحيض لشرفية اليمنى فيستحب الابتداء بها فيناسب ان يبدأ بها في الدخول الى المكان الشريف
وبعكسه الخروج وللخبر عن يونس عنهم عليهم السلام الفضل ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وكذا يستحب ان يتعاهد نعله ويستعلم حاله ان
يجد به عهده قبل الدخول الى المسجد استظهارا للطهارة والمروي عن مكارم الاخلاق للطبرسي عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال تعاهدوا
نعالكم عند ابواب المساجد وخبر القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وتدبر للنص الخبر والتعبير بالتعاهد
ولا فالمحكي عن الصحاح ان التعهد افصح لان التعاهد انما يكون بين اثنين وان يدعو لنفسه بالمأثور وآله وبالصلاة والسلام عند دخوله المسجد وعند خروجه
منه لانها مظنة الاجابة وللتأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله المحكي في خبر عبد الله بن الحسن عن امه فاطمة عن جدته فاطمة المروي عن مجالس الطوسي كان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا دخل المسجد صلى على النبي صلى الله عليه وآله وقال اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرج قال كذلك وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد فصل على
النبي صلى الله عليه وآله واذا خرجت فافعل ذلك وموثق سماعة اذا دخلت المسجد فقل بسم الله وبالله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وملائكته على محمد وآل محمد والسلام عليهم
ورحمة الله وبركاته رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك واذا خرجت فقل مثل ذلك ومنه يستفاد استحباب التسمية كما انه يستفاد التحميد
لله والثناء عليه مما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام اذا دخلت المسجد فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وما رواه زرارة ايضا عن ابي جعفر اذا دخلته
فاستقبل القبلة ثم ادع وسل وسم حين تدخل واحمد الله وصل على النبي صلى الله عليه وآله بل منه يستفاد استحباب الاستقبال ايضا بل فيه ايماء الى كون الدعاء
بعد الدخول وهو المناسب للتعليل بكون المساجد مظنة الاجابة بل لعل دعاء الخروج كذلك ايضا على معنى ارادة الدعاء عنده لا شرف عليه نعم روى ابو
حفص العطار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى احدكم المكتوبة وخرج عن المسجد فليقف بباب المسجد ثم ليقل اللهم دعوتني فاجبت
دعوتك وصليت مكتوبتك وانتشرت في ارضك كما امرتني فاسألك من فضلك العمل بطاعتك واجتناب سخطك والكفاف من الرزق برحمتك ولا ريب
في انه يجوز نقض ما استهدم واشرف على الانهدام دون غيره وان يعمر الهادم او غيره على الاعادة اذ تلك ستر جرى لا مدخلية لها في الجواز المزبور للمصلحة
بل في المدارك انه قد يجب اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين وقضيته الجواز اولا وان لم يخش من وقوعه على احد لا بأس به اذا كانت فيه مصلحة اخرى
كارادة تعميره ونحوها او دفع مفسدة كما لا بد منه شيء منها ففيه نوع توقف كالتوقف في جواز احداث باب في المسجد لمصلحة خصوص بعض المصلين والا فان
كانت المصلحة عامة فلا ريب في الجواز وان كان لم يبعد جوازه في الاول ايضا مع انتفاء الضرر ومن هنا المدارك واحد وجهي الرياض ما فيه من الاعانة على القربة
وفعل الخير وكذا الكلام في الروزنة والشباك ونحوهما بل لا ريب في جواز النقض ايضا للتوسعة وان كان ظاهر الشهيد التوقف فيه بل ظاهره عدم الجواز الا انه في
غير محله بعد ظهور انه من الاحسان والمصلحة باحداث مسجد وانضمامه اليه مما قيل من استقرار قول الصحابة في توسعة مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ومنهم علي والحسن عليهما السلام وقد
في اول المساجد المشتمل على فعل النبي صلى الله عليه وآله نعم قد يقال بانه لا ينقض الا مع الظن الغالب بالعمارة بل في الذكرى والروض انه لو اخر الى تمام الجديد كان اولى الا مع الاحتياج
الى الته مع احتمال القول بالجواز مطلقا خصوصا مع ظن عمارته لا كالعمارة السابقة كما وكيف كان فالاحوط والاقوى الاول وهل يلحق بالنقض للتوسعة النقض
لتغيير الهيئة وجهان اقواهما ذلك مع المصلحة او حصول المفسدة في هيئته ولا مدخلية لرضا الواقف هنا لانه بوقفه خرج عنه وصار الى الله تعالى يتصرف فيه
ولي الله على ما يراه وكيف كان فلا ريب في انه يستحب اعادته الى المسجد لانه بمعنى عمارتها المعلوم استحبابها بالضرورة من الدين ويجوز استعمال آلته و
نحوها في غيره من المساجد مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه لاستيلاء الخراب عليه للاصل ولانه لله وكل ما كان له فهو لوليه كما نطق به بعض الاخبار
الواردة في باب الخمس فله التصرف فيه حسب المصلحة كما في ما كان له ولان المساجد جميعها لله فهي حقيقة كمسجد واحد كما يومي اليه في الجملة الامر ان المخرج
من المسجد اليه والى غيره فلا بأس باصلاح بعضها ببعض للمصلحة ونحوها ولان الغرض من المساجد وما عمل فيها اقامة شعائر الدين وفضل
العبادة فيها وهو لا يختلف فيه المساجد لانه من الاحسان ومما يعلم برضى مالكه فيه خصوصا لو خيف عليه التلف في بقائها وخصوصا بعد فتوى غير
واحد من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في مفتاح الكرامة ان كلمة متفقة في هذا الباب وباب الوقف على جواز صرف الفاضل الى غيره وفي
جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب بل ظاهر المصنف والمحكي عن غيره وكذا الجواز مطلقا كلمة الفاضل في حبس وغيره قال واذا استهدم مسجد جاز اخذ آلته لعمارة غيره
من المساجد لان المالك واحد هو الله تعالى وقال في موضع من الذكرى لا بأس باستعمال آلته في اعادته او في بناء غيره من مساجد ثم قيده في اخرى كالكركي

(في الهامش: استحباب تقديم الرجل اليمنى عند الدخول واليسرى عند الخروج)

والشهيد الثاني فقال ولا يجوز استعمال آلته في غيره الا المسجد الخراب لكان الوقف وانما يجوز في غيره من المساجد عند تعذر وضعها فيه او لكون المسجد
الاخر احوج اليها منه لكثرة المصلين او لاستيلاء الخراب عليه وغير ذلك انه اذا استهدم مسجد ينبغي ان يتعاطى التمكن من ذلك واذا لم يتمكن من اعادته فلا بأس
باستعماله في بناء غيره من المساجد وعن المنتهى اذا استهدم المسجد تماما لا يرجى عمارته كالصلوة لخراب ما حوله وانقطاع الطريق اليه جاز استعمال آلته في مسجد آخر
لكن وسع [illegible] في هذا الحكم من اصله قال نعم لو تعذر صرفه فيه لم يحصل الاستغناء بالكلية في الحال والمآل لم يبعد جواز ذلك وكانه
مال [illegible] مرجعه الى عدم اعتبار احوجية الغير التي اكتفى بها الشهيد او عدم اعتبار الاستغناء في الحال بل لابد منه ومن المآل لا اصل الحكم
[illegible] لكن فيه من الاجمال ما لا يخفى ولعلنا نتوقف في بعض الافراد كما ان تامله في الاول اي احوجية الغير في محله وكيف كان فالاول ما
بالجواز كما اعترف به في الروض [illegible] على غيره بالشرط السابقة لشدة مدخلية الاولى في المسجد بخلاف الثالثة لكن في الذخيرة التي
فيه نص بل قال [illegible] صرف مال المسجد الى غيره لتعلق الوقف والنذر بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه فيه وعلم استغنا
عنه في الحال والمآل امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض
له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل وكانه يرجع الى ما في خصوص نحو ما سمعته من الذخيرة بل ذلك و
استحسنه في الرياض لكنه نظر فيما احتمله من جواز صرفه في سائر القرب حيثما يتعذر استعماله في المسجد او المشهد المعين معللا له بان المعين لا انصبا
على المستحق بعد تعين صرفه في مثله مع انه اقرب الى مقصود الواقف ونظره وهو جيد ايضا كجودة ما فيما ذكره الشهيد تلك من الفرق بين المشاهد
والمساجد في الحكم المزبور فقال وليس كذلك المشاهد فلا يجوز صرف مالها الى مشهد اخر ولا مسجد ولا صرف مال المسجد اليه ضرورة عدم الفرق في
ذلك بينها وبين المشاهد اللهم الا ان يفرق بينهما بتعلق الاغراض بالزيارات في خصوص بعض المشاهد دون اخرى بخلاف المساجد غالبا والمراد
بالالات كما هو صريح بعضهم وظاهر آخر ما يشمل اجزاء بنائه من احجار واخشاب وجذوع وفرش وغيرها بل كان ذلك من المقطوع به عند التامل في
كلامهم خصوصا مع ملاحظة ذكرهم ذلك بعد مسئلة نقض المسجد لكن في حاشية الارشاد للمحقق الثاني ان المراد بها نحو الفرش والسراج لا الات
البناء فانه لا يجوز نقضها على حال وان خرب المسجد وما حوله ويئس من عوده ولو انهدم لم يجز بناء مسجد آخر الا مع اليأس من عوده وان قل وهو مخالف لظاهر
ما عرفت من كلمات الاصحاب نعم لا يجوز نقض غير المستهدم منها على حال كما ذكره الشهيد في الذكرى وغيره لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان
يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها واستصحاب الحرمة وغيرهما مع ان للمناقشة في بعض الافراد منه مجالا كما انه لا مجال ايضا في صرف بعض الالات من الفرش ونحو
في غيره اذا كانت مسبلة لله من غير جريان صيغة وقف كي يخرج به عن ملك المالك ويكون امرها الى الله ولو لم يكن ذلك بخروجه مقتضى الصيغة انه اذا بطل
الجهة المبذولة لها ترجع الى المالك لعدم زوال ملكه عنها بالاعراض اذ الفرض بذلها لامر خاص لا لاعراض عنها [illegible] في نحو ذلك اشار في كشف اللثام
في بيع الات المسجد حيث خصها بما جرى عليها الوقف منها فلا يخلط اللهم الا ان يقال انه من المعلوم عدم ارادة الخصوصية من هذا البذل وانه مقصود الاخراج
عن ملكه والاعراض لكن المنافاة خصوص المبذول له انتقل الى الاقرب اليه من افراد صنفه ثم نوعه وهكذا وليس لاحد تملكه بعد بطلان الجهة المبذول
لها باعتبار حصول الاعراض عنه وبطلان المبذول له اذ تملك من الاعراض ما يبعد صاحبه لتملك كل احد له لا مثل ما نحن فيه مما اذا لم يعلم منه ارادة عدم
الخصوصية ولا كان ظاهر فعله ذلك فيشكل جواز صرفه في غيره من المساجد فضلا عن غيره من التصرفات الا ان السيرة والطريقة على معاملة هذه
الالات المبذولة من الفرش والسراج ونحوها معاملة غيرها من اجزاء بناء المساجد ونحوها ولعله لظهور الفعل فيما ذكرنا الا في نحو الفرض بل كان ذلك
سبب الفرق بين المشاهد والمساجد فتامل جيدا فان المسئلة بل وغيرها من مسائل المقام محتاجة الى نظر تام وتطويل في الكلام ورب ما يوفقنا الله
له فيها بالي فانه المؤمل لنيل المرام وهو العالم بحقايق الاحكام وهل الامور المزبورة مختصة بالحاكم ثم بعدول المؤمنين او انها جايزة بعد حصول
الشرائط المزبورة لكل احد وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الاول لكن مع عدم وجود الناظر الخاص والا وجب استيذانه في بعض ما تقدم ويستحب
كنس المساجد وتنظيفها بمعنى جمع كناستها بضم الكاف واخراجها لانه من تعظيم الشعائر وترغيب المترددين المفضي الى عمارتها وخبر سلام بن غانم المروي
عن امالي الصدوق ومحاسن البرقي عن الصادق عن ابائه ع ان رسول الله ص قال من قم مسجدا كتب الله له عتق رقبة ومن اخرج منه ما يقذي عينا كتب الله له كفلين من رحمته
ويتأكد ذلك يوم الخميس ليلة الجمعة لخبر عبد الحميد عن ابي ابرهيم قال قال رسول الله ص من كنس المسجد يوم الخميس ليلة الجمعة فاخرج
منه من التراب ما يذر في العين غفر الله له وموجود فيما حضرني من نسخة الوسائل حذف الواو فيكون المراد الكنس في احد الوقتين ورواه في الروض
والمدارك بالواو ويرجع الى ما قلنا بجعلها بمعنى او كما صرحا به فيهما ويؤيده بعد انفاقا ذلك المعتاد عليهما الواو بدل الجمع وكون المقصود الحث على
اصل الفعل لا على تكريره الا انه احتمل كونها للجمع فيتوقف حصول الثواب المعين عليهما وان كان مطلق الكنس له ثواب في الجملة لكنه كما ترى والتقدير
بما يذر في العين مبالغة في المحافظة على كنسها ان كانت نظيفة او على فعل ما تيسر من ذلك ولعل الثاني اظهر وربما كان في الخبر [illegible] كذا
يستحب الاسراج فيها دفعا لحاجة المصلين ووحشة الظلمة ولما رواه الشيخ عن انس وغيره مرسلا قال رسول الله ص من اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا
لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من ذلك السراج بل ظاهره عدم اشتراط تردد احد من المصلين اليه ولا امكانه
في مشروعية الاسراج كما صرح به في الروض وغيره ولا منافاة للنهي عن الاسراف بعد التسامح في المستحب وعدم اشتراط اذن الناظر اذا كان مال المسرج ليس
من مال المسجد نعم لو كان منه اعتبر ذلك ولو لم يكن للمسجد ناظر معين وتعذر [illegible] الحاكم لم يبعد جواز تعاطي ذلك للعدول المسلمين وكذا
لا يشترط كون المسرج فيه [illegible] ومحل الاسراج الليل جميعا [illegible] لكن الظاهر عدم حصول الاستحباب باسراج المسرج من المساجد الا ان

يكون محتاجا باعتبار سعته والله اعلم ويحرم زخرفتها وفاقا للفاضل والشهيد وغير الشيخ والحلي وغيرهما بل هو المشهور نقلا في كشف اللثام والكفاية
ان لم يكن محصلا الا اني لم اجد له دليلا صالحا للاثبات ذلك في خصوص ما نحن فيه من المساجد وان كان قد يعلل بالاسراف خصوصا على ما سمعته من
ان الزخرف الذهب بانه بدعة لانه لم يعهد في زمن النبي ص وبما في وصية ابن مسعود المروية عن مكارم للطبرسي في مقام الذم يبنون الدور ويشيدون
القصور ويزخرفون المساجد وما رواه العامة انه من اشراط الساعة ان تتباهى الناس في المساجد وعن ابن عباس لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى
وعن الحديث [illegible] ان تحمر او تصفر فتفتن الناس وفي الغريبين للهروي ان في الحديث لم يدخل النبي ص الكعبة حتى امر بالزخرف فنحي ثم قال قيل الزخرف
ههنا نقوش وتصاوير زينت بها الكعبة وكانت بالذهب فامر بها فحكت وخبر عمرو بن جميع الذي سمعته في النقش بناء على استفادة المنع عنها
فيه من حيث النقش لا التصوير وما عسى ان يستفاد من اخبار المساجد خصوصا مثل قوله ص لا عريش كعريش موسى ع والنهي عن الشرف لها وتعليلها و
نحو ذلك من عدم ابتنائها على زخرف الدنيا وزبرجها ضرورة انها محل العبادة والزهد لا انها قصور واللهو والغرور والطرب والانس بل قد يخدش
ذلك بنية ترغيب المترددين اليها وقصدهم اياها لكن الجميع كما ترى خصوصا الاول اذ الاسراف مع انه لا يختص المساجد يمكن منعه باعتبار حصول الغرض
المعتد من التحبير او قصد تعظيم الشعائر كما يصنعونه في المشاهد المشرفة ونحو ذلك مما يمنع معه اندراجه في الاسراف المنهي عنه كما هو واضح بل و
الثاني اذ لا ريب في عدم حرمة البدعة اللغوية التي بمعنى عدم الوقوع من النبي ص فكم وكم مما هو في زماننا مما نعلم بعدم فعله واما ما بعد الثاني فهو مع
الاغضاء عن دلالة بعضه وحجيته من الواضح عدم صلاحيته لاثبات الحرمة كوضوح فساد دعوى انجباره سندا ودلالة بالشهرة اذ لم تسلم صلاحية جبر
الشهرة لمثل ذلك مما ورد من طرقهم مع امكان منع حصولها هنا معتد بها هنا كما لا يخفى على المتتبع ومن هنا كان المحكي عن جماعة من المتأخرين منهم الشهيد
في الدروس الكراهة كما هو ظاهر اخرى بل حكاه في الذكرى عن الجعفي ايضا وفي كشف اللثام عن المهذب والجامع سواء فسر الزخرفة بالتزيين والنقش بالزخرف
وهو الذهب كما في جملة من كتب الاصحاب بل فيها واللغة كالصحاح والقاموس والجمل والعين والمقاييس وفي المجمع الزخرف الذهب ثم جعلوا كل مزين
زخرفا وفي الغريبين وقيل للذهب زخرف ومنه قوله او يكون لك بيت من زخرف كما في التفسير من ذهب او فسره بمطلق التزيين كما في الغريبين وعن
الجمهرة وتهذيب اللغة والمحيط وعن الازهري انه حكاه عن ابي عبيدة وان قال وقيل الزخرف الذهب كما ان الهروي بعد ان ذكر انه كمال حسن الشيء قال وقيل
للذهب زخرف ونحوه ما عن الراغب من ان الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف لعدم الدليل على كل منهما خصوصا الثاني اذ قضيته حرمة مطلق
التزيين بالذهب وغيره كما هو ظاهر المعتبر وعن غيره بل العلامة في القواعد وغيرها ايضا مما عطف فيها النقش بالذهب على الزخرف في الحرمة وانه كان
هو على هذا التفسير من عطف الخاص على العام ولذا قيل ان المراد بالزخرف النقش بالذهب لا النقش كي يصح عطف النقش به عليه لكن فيه ان النقش استخراج
الشيء واستيعاب الاثر منه شيء كما عن ابن فارس قال ومنه نقش الشعر بالمنقاش ومنه المناقشة والاستقصاء بالحساب الى ان قال ومن الباب نقش الشيء تحسينه
فانه ينقشه اي ينقي عنه معايبه وفي كشف اللثام عن الازهري عن المنكر عن ابي الهيثم انه الاثر فيكون معنى المصدر الناشر وفي المجمع عن القاموس انه تلوين
الشيء بلونين او الوان وعلى كل حال فهو راجع الى الزخرف كان في حرمة مطلق النقش وان لم يكن بالذهب ضعفا واضحا بل فيما رواه عن عثمان
عمر المسجد فزاد فيه زيادة كثيرة وبنى جداره بحجارة منقوشة وجعل عمده حجارة منقوشة شهادة على العدم بملاحظة عدم الانكار عليه بذلك مخصوصا
عن امير المؤمنين ع وعدم تنقله من بدعه بل خبر علي بن جعفر [illegible] الاشباه صريحا او كالصريح بذلك سأل اخاه عن المسجد ينقش في قبلته
بجص او اصباغ فقال لا بأس به وكذا الاشكال فيما ذكره المصنف وغيره ايضا بل في كشف اللثام انه المشهور من حرمة نقشها بالصور ذوات الارواح وغيرها اذ لا دليل
عليه بالخصوص عدا التعليل بالبدعة الذي عرفت ما فيه مما يمنع من الاستدلال به على الحرمة بل اقصاه الكراهة كما عللها بذلك في المنظومة فقال
لا تصطنع فيه المحاريب ودع تصويره فانه شر البدع وعدا ضعيف عمرو بن جميع سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك و
لكن لا يضركم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك مؤيدا بما يستفاد من سيرة ضوء التصوير في غير المساجد من شدة المرجوحية والمبغوضية اذ هو
مع ضعف سنده [illegible] شهرة محققة بحجيته غير صريح بل ولا ظاهر الدلالة على الحرمة ولو بملاحظة التأييد السابق ولذا اختار جماعة منهم الشهيد في بعض كتبه
ومنهم الطباطبائي الكراهة نعم لو قلنا بحرمة مطلق التصوير في غير المساجد او ذوات الارواح اتجه القول بها فيها ولعله لذا خص الحرمة بعضهم بتصوير ذوات
الارواح بناء منه على حرمته ذلك في غير المساجد او على انها المتبادر من التصوير لكن ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا في الاخير
لامكان دعوى استفادة الحرمة من الخبر المزبور وجبره بالشهرة فمن الغريب حكمه بالكراهة في الذكرى مع حكمه بالحرمة في الزخرفة والنقش اذ لو غضضنا
النظر عن دليله المختص به امكن اندراج النقش في السقف والزخرف فلا جهة لحرمة ذلك دونه بل ربما قال ان حكم من عرفت من الاصحاب بحرمة الزخرف
والنقش ماخذه خبر التصوير باعتبار فهمهم منه جنبة النقش لا التصوير كما يومي اليه اسنده لهم به عليه مع التأييد بما سمعته سابقا مما ذكرنا
يشهد للحرمة في الجملة ايضا ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك ايضا خصوصا بعد ان عرفت انه فتوى من تقدم وفيهم من لا يعمل الا بالقطعيات
ومن علم من حاله عدم التسامح في مدارك الاحكام الشرعية مع شدة حسن اقتصاصه لها كالفاضل والشهيد وغيرهما على انه محكي عن نهاية الاحكام الشيخ
التي هي متون اخبار غالبا الى غير ذلك وليست كتابة القرآن على جدرانها من النقش على الظاهر كما ان خبر الحرث في الوسائل ولعله يومي اليه خبر علي بن جعفر
المروي عن محاسن البرقي رأيت مكتوبا في بيت ابي عبد الله ع آية الكرسي قد ادير بالبيت ورأيت في قبلة مسجده مكتوبا آية الكرسي لكن يحتمل ارادة ما يبعد قبلته
من المسجد كما يؤيده عدم صحة تعمير مسجد له ع في ذلك الزمان وكذا يحتمل ارادة بيت الجود من خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن
المسجد يكتب في قبلته القرآن او الشيء من ذكر الله قال لا بأس وفي قربه ما فيه متصل بذلك وسأله عن المسجد ينقش في قبلته بجص او اصباغ قال لا بأس

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الله اعلم ثم ان الحرمة والكراهة في الصلوة انما هي في المساجد الموقوفة بتلك الصفة وانها تمتنع باعتراف عبارات الاصحاب بل في الذخيرة بل حكي النصية عن
جمع البرهان وحرمة الضابطة في الكراهة في المقنعة ولو المجمع نصوص واما المطلق الحكم السابق ... بانه لا يضر كون اليد المنهوز ازاده ارتفاع ذلك
في النصفة والبنيان الحكم في نفسه ... كذا يجوز بيع البنيان كما في ... الاصباح والجامعة وظاهرهم عدم الجواز مطلقا بل في الاق
كاغيرالاحتمال انه لا يجوز ... مع المصلحة وبدونها فيكون ... لا منافاة ... في الوقف على الوقف
حسب نقيضها اهلها لكن في كشف اللثام يعني ... الوقف من الاثار الا ان تقتضيه المصلحة كسائر الوقوف وفي ... صدق
... الاحكام ... المساجد عند الانتفاع بها واستحسنه في الذكرى بل ... المناسبة

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وان ادام الله حرمه بل يمكن المناقشة في الاجماع ايضا لعدم بلوغ المتعرضين الى ذلك حد القطع خصوصا مع عدم نظر المصنفين كالفاضلين بل لا تعرض في التذكرة
الكراهة بل قد يظهر منه ومن غيره ذلك ايضا في مسئلة اتخاذ المسجد على القبر لا فرق على الحرمة بين سبق المسجدية على الدفن وبين سبقه عليها بل العلاوة بالمنع
لخبر سماعة بن مهران سئلته عن زيارة القبور وبناء المساجد بها فقال اما زيارة القبور فلا باس ولا يبنى عندها مساجد وان كان يحتمل ارادة المقابر منه التي هي كا
كالشوارع والمشارع والطرق ونحوها من الاراضي التي يتعلق بها الحقوق العامة المانعة عن اتخاذها مساجد ذلك غير ما نحن فيه كبعض ما نشير اليه من الخبر حتى الخبر انه
ان الارض كلها مسجد الا بئر غائط ومقبرة والحمام انصرف عنها بما نحن فيه من المساجد لكن ومع ذلك كله فالاحوط في البراءة عن التكليف بالدفن ان لم يكن الاقوى
المنع وفاقا لمن عرفت ومنهم من لا يعمل الا بالقطعيات على انك قد عرفت حكايته عن النهاية التي هي متون اخبار بل قد يظهر من حاشيته على المفاضل(?) حصر
من نسخة الوسائل كما يحكيها انها من الاجماع عليه حيث نسب فيها الى الفقهاء بل العلماء كما لو لوحظ عدم التردد فيه من كثير من المتعرضين له بل قد عرفت ان
المستند فيه عدم الانفكاك غالبا عن التصرف المنافي لعدم حصول النيات(?) على عدم الفرق بين الملوثة وغيرها الا ان ذلك التعليل ثم مع انه يمكن تنديده(?) بالفرق بين الدفن وبين
امور السابقة التي ليس اعتبار عليها كون الدفن مقتضيا للتعطيل عن الاستعداد للانتفاع بالمسجد لو فرض حدوث حاجة في تغييره مثل الحرمة النبش بخلاف
الامور السابقة مع ما فيه من تنفر المترددين وامتناع صلوتهم او كراهتها التي نوع ضرر ايضا في مثل الاماكن المعدة لمضاعفة ثواب العبادة ودفن فاطمة ع
لم يثبت انه في المسجد بل ظاهر الخبر عدمه كما سمعت بل ربما اثم منه بسبب ذكر اعتداده فيه عن كونها في المسجد ومن الانبياء السابقين لم يثبت دفنهم
في تحت اعلاه ولم يثبت صيرورة نفس قبورهم مسجدا بل قد يظهر من جملة من النصوص الواردة في ابراهيم واسماعيل وفي فناء المسجد امتناع الدفن فيه
حتى في ذلك والامر يدفنا حذائه على انه يمكن اختصاص ذلك بالمعصومين المنزهين عن سائر الادناس كالكراهة في الصلوة عندهم بل لعل قوله ع انه ما من
مسجد الا وبني على قبر نبي او وصي نبي الخ شاهد على ذلك وان كان المراد منه على الظاهر ان احكمه سماوية وعلم ربانية الا انه قبر معصوم جعل مسجدا ولعل
مصوص(?) ومن الانبياء من هذا القبيل كما ان الظاهر ارادة بعض الاصحاب من كراهة بناء المسجد على القبر اتخاذ المسجد هو فيه لا صيرورة نفس القبر مسجدا ان لم
نقل بالفرق بين السبق واللحوق مع احتماله قويا جدا وان ترك الاستقصاء في خبر سماعة لكن لعله لظهوره فيما سمعت من المنع على انه لا يكفي سندا
للمنع لوجوه منها قوة مقتضى الجواز من ادلة اتخاذ المسجد مع حرمة النبش فتدبر جيدا والله اعلم وكذا لا يجوز اخراج الحصى منها وان فعل اعاده اليها
كما في النافع والارشاد واللمعة والنفلية وحاشية الارشاد وعن التلخيص والمبسوط لخبر وهب وهب عن جعفر عن ابيه ع اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد
فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح اذ لو لم يحرم الاخراج لم يجب الرد كما هو مقتضى الامر بل لا قائل به دونه كما اعترف به في الرياض بل يظهر
ذلك من خبر التمام ايضا على ما رواه عنه الشيخ المقصد(?) اخرج من المسجد حصى قال فردها او اطرحها في مسجد بل وعلى رواية الكليني ايضا ذلك فيهما الى
وفي ثوبي حصى وقد عرفت ان محل الاستدلال هو الامر بالرد مضافا الى خبر محمد بن مسلم ومعوية بن عمار او صحيحهما عن الصادق ع سمعته في اولهما يقول لا ينبغي
لاحد ان ياخذ من تربة ما حول الكعبة وان اخذ من ذلك شيئا رده وقال له في ثانيهما اخذت سكا من سك المقام وتراب البيت وسبع
حصيات فقال بئس ما صنعت اما التراب والحصى فرده لكن قد يشكل الحرام بضعف سند الاول واشتماله على التعليل بالتسبيح المناسب للكراهة والاخراج
المقتضي عدم تسبيحها مطلقا او في المكان الشريف بل قد يومي مقولة فيه اذا اخرج الى الحجوة(?) وان كان مسبحا كما يومي اليه الامر به وفي غيره من النصوص و
الفتوى وقد يظهر من مفتاح الكرامة الاتفاق عليه بارض المسجد اخر الى عدم دخولها في الوقف والا وجب الرد اليه بخصوصه والايماء الى عدم الحرمة
التسبيح بل ينبغي في خبر ابن مسلم والتعليل بجعل الحصى في المسجد النخاسة في مرفوع ابن ابي العسل عن محاسن البرقي فان انما جعل الحصى في المسجد للنخاسة ومن
ذلك كله وغيره مع الاصل قال في المعتبر ومحكي التذكرة ونهاية الاحكام والموجز وغيرهما بالكراهة او استحبابا ترك الاخراج بل عن كشف اللثام
لعل المحرم اخراج ما هي من اجزاء الارض التي جرت عليها المسجدية والمكروه اخراج الحصى بعد المسجدية قال واما الحصى الخارجة على
القسمين منه في صحتها واخرجها مع التمام وكانه اخذ ذلك من تقييد جماعة منهم الثانيان الحرمة بما اذا كان جزءا من المسجد فيه مع انه تقييد كما ان
النصوص والفتاوى المنصرف الى غير المقيد من دون شاهد بل لا مبنى للحكم بالكراهة في الثانية ايضا بعد فرض خروجها بالمسجد اذ ليس كسائر
والانية المعلومة من اخراجها من المسجد ومن هذا الذي في الروضة بالحصى الذي هو جزء في الحرمة الحصى المتخذ فرشا بل في حاشية الارشاد انه ربما يخص
التحريم به زعما لا يندرج في التحريم والكراهة ما كان منه قمامة بل الخلاف اجد بين بعض من تعرض له في حاشية الارشاد والمحقق الثاني القطع به الذي هو منه
بمنزلة الاجماع لا انصراف اطلاق النص والفتوى الى غيره ولما عرفت من استحباب كنس المساجد ولان الحصى كالتراب كما يومي اليه صحيح معوية السابق ولا رد
في رجحان اخراج ما كان قمامة منه قال في الرياض بعد اختياره القول بالكراهة معللا له بضعف خبر وهب عن اثبات الحرمة مع اطلاق النص والفتوى
يقتضي عدم الفرق بين ما كان جزءا من المسجد او الالة او قمامة خلافا لجماعة فقيدوا بالاول ولعله للجمع بين النص هنا وما مر من استحباب الكنس وفيه نظر لاحتمال
العكس بتقييد الثاني بغير الحصى فتأمل جيدا احتمال منع ولعله لذا لم يصرح لتمسك الاولى لو اعتبرنا النظر غير بعض ما سمعت لكان الترجيح للاول قطعا من وجوه
كما ان في ترجيح الكراهة على الحرمة ذلك ايضا لما عرفت من عدم انحصار الدليل في خبر وهب وهب بل العلماء بمقتضى الاصل فيما كان جزءا من المسجد
اذ لا مدخلية لانفصاله وقلتها واستغناء المسجد عنها في ذلك ولا الحاد(?) اقتضاء المسجد حجيه باخذ القليل من اجزائه فالقليل وهو مما لا بطلان
بل وكذا ما جعل فرشا فيها بعد المسجدية لصيرورته كسائر الات المسجد ولا اشعار في التعليل بالتسبيح بعد الحرمة بل فيه ايماء الى صيرورتها مسجدا الا
انه لا ايماء بالرد الى مسجد اخر الى ذلك ايضا اذ لا ينبغي على ما سمعته سابقا من التخيير برجاء بعض المسجد المتحد في طريق ورد ما لم يحل الى تلك المسجد
المعتبرة بل الخلاف فيه بينهم هناك وان ما ملنا فيه فيما تقدم ولا على الات المسجد التي قد سمعت جواز استعمالها في مسجد اخر نعم ينبغي تقييد

بفعل انه لا يصح لو امتناع الدفن في المسجد

تخصيصها

ان كان الحصى من الثاني بما سمعته سابقا من الاستغناء عنه كما صرح به في الروضة مع امكان منعه هنا تمسكا باطلاق النصوص اللهم الا ان يراد الاستغناء
ونحوه او يدعى انصرافه الى ذلك ضرورة كون المورد فيه حصا ونحوها او الى التعدد والمعسر كالحصباة التي اخذت من الكعبة على انه لا استبعاد في الخبر
المزبور مع قطع النظر عن ذلك كله بعد النصوص والمقبلات في المرفوع السابق مع انه يمكن منع اشعاره بذلك لظهور ارادة الحكمة المعظمة لا يصلح كونه مستندا
للحكم المزبور بعد ما سمعت ولا ريب في ان الاقوى الحرمة الا فيما كان قمامة منه ونحوه التراب شبهه نعم قد يستثنى بعض الاجزاء الجزئية التي يتعلق بها في الصلوة
او هي من لوازم الكنس ونحو ذلك مما جرت السيرة به وعلم من طريقة الشرع عدم حرمته كما انه ينبغي الاقتصار في الحرمة على ما ثبت كونه جزءا او فرشا ولو بالظهور
المعتد به شرعا واما المحتمل كونه كذلك وقمامة فلا حرمة باخراجه ولا يجب ارجاعه للاصل نعم لا ينبغي ترك الاحتياط فيه مع قيام بعض الامارات التي لم تثبت حجيتها
شرعية والله اعلم ويكره تعليتها كما نص عليه غير واحد من الاصحاب لانه يخالف السنة الفعلية اذ حائط مسجد النبي ص قامة والحكي عن حال السلف في جامع المقاصد
ولما فيه من الاطلاع على عورات الناس لو رقي عليها او على المنارة المناسبة لها ولما ورد من النهي عن رفع البناء الا انه زيد على سبعة اذرع او ثمانية وان الزائد مسكن الجن
والشياطين بل ينبغي سطحها جعلها الى العرش كما في خبر بل لا يبعد القول باتخاذها دونه كي لا تساوي المساكن التي تعليها وسطافة(?) وعلو جدار مسجد الكوفة
لم يعلم انه من فعله ع حجة على العبادة وكذا يكره ان يعمل لها شرف كما نص عليه جماعة لخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي ع انه راى مسجدا بالكوفة وقد
شرف فقال كانه بيعة وقال ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما وخبر ابي بصير المروي عن ارشاد المفيد عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال اذا قام القائم لم يبق
مسجد على وجه الارض له شرف الا هدمها ويجعلها جما وعن النهاية التعبير بلا يجوز ولا ريب في ضعفه ان اراد الحرمة لقصور ما سمعت عن اثباتها خصوصا
بعد عمل غيره من الاصحاب بها على الكراهة والشرف بضم الشين وفتح الراء جمع الشرفة بسكونها ما يبنى في اعلى الجدران ولا ترتفع الكراهة بالحاجة اليها في منع
الاطلاع على دور الناس اذا كان بناؤها غالبا لما عرفت من النهي عن التعلية المقتضية لذلك فلا ترتفع الكراهة له نعم لو احتيج اليها مع عدم المخالفة في
العلو امكن القول بارتفاعها مع احتمال العدم وتكليف الغير بدفع ضرره بان يستتر عن نفسه والله اعلم ثم ان المص ذكر ايضا كراهة اتخاذ المحاريب في المساجد
عاطفا لها على ما قبلها بأو مريدا منها معنى الواو وعلم فقال او محاريب داخلة كما في نع ودون وس والنفلية بل في كرى انه الاجماع ولعل مرادهم في الحائط
كما في المعتبر وعن المنطوية(?) ويؤيدها نسبته الى الشيخ وجميع الاصحاب وكان المراد كثيرا كما في مع صحة فوائد الشرائع وحاشية الارشاد ومك وغيرها الخبر
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يكسر المحاريب اذا راها في المسجد ويقول كانها مذابح اليهود لكن قد يشكل بظهوره كما اعترف به الثانيان في المحاريب
المتخذة مستقلة في المساجد لا الداخلة في حائطه مثلا ضرورة انها هي القابلة للكسر كذلك بل لعل المراد بها المقاصير التي احدثها الجبارون كما في صحيح
المرادي انفا عن كتاب الغيبة وصحيح زرارة عن الباقر ع المتقدم في احكام الجماعة قال اذا صلى قوم وبينهم وبين الامام سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة
الا من كان بحيال الباب قال وقال هذه المقاصير انما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة ولعله لذا اقتصر
عليها هنا الطباطبائي في منظومته فقال لا تصطنع فيه المقاصير ودع مصورة فانه شر البدع بل لعل من عبر من الاصحاب بكراهة اتخاذ المحاريب
في المساجد كالمنتهى وغيره للتاسي صم(?) لا الداخلة في الحائط نعم قد يقوى ارادة من عبر بالداخلة في الحائط الداخلة فيه كثيرا كما سمعته من الثانيين بحيث يحصل
معها الحيلولة بين المأمومين في الجانبين وبين الامام فتكون كالمقاصير لا ما كان بمجرد اثر في الحائط او دخول قليل كما يؤيده في الجملة ما حكي من تعبيرهم بالمحاريب
الداخلة في باب الجماعة وحكمهم هناك ببطلان صلوة من كان على الجانبين فيكون المكروه المقاصير وما اشبهها من المحاريب الداخلة في الحائط
كثيرا التي يحصل معها الحيلولة وكونها غير قابلة للكسر فلا يشمل الخبر المزبور يدفعه اولا عدم انحصار دليل الكراهة فيه لامكان استنباطها من صحيح
المقاصير وثانيا منع عدم قبولها للانكسار اذ المتعارف في ذلك الزمان عدم كون الحائط عريضا بحيث يتخذ في وسطه محراب يستر جانبي المأمومين بل
انهم كانوا في بدو الاسلام ولا سيما اهل البوادي يبنون جدران المساجد من القصب والخشب والجذوع فمتى فرض دخول المحراب في مثل ذلك لابد
ان يكون له هيئة بارزة عن حد المسجد ولو من خلفه فيتحقق الكسر وثالثا احتمال او ظهور ارادة مطلق التخريب من الكسر فان الامر بالتوقف في كراهة
مثل هذه المحاريب في غير محله نعم قد يقوى انحصار خبر طلحة عن امير المؤمنين على المقاصير بقرينة ما سمعته من صحيح زرارة المقاصير من انها انما احدثها الجبارون
ولم تكن في الزمن السابق والظاهر ان سبب احداثهم اياها هو قتل امير المؤمنين ع وغيره في المسجد في اثناء الصلوة او اظهار الكبرياء والجبروت بالتنحي
عن الناس فاحدثوا هذه المقاصير كي يدخلوا اليها وقت الصلوة ويحتجبوا بها فمن هنا يقوى الظن بعدم ارادة المقاصير من المحاريب في خبر طلحة ولكن لا باس
بالحكم بكراهتها ايضا فيكون المكروه احد امور ثلثة المقاصير والمحاريب الداخلة في الحائط كثيرا المشابهة للمقاصير والمحاريب المتخذة مستقلة في المسجد
التي هي كمذابح اليهود وان كان المستفاد من خبر طلحة الاخير خاصة اما المحاريب التي هي مجرد اثر في الجدار تضبط للقبلة او داخلة فيه قليلا فلا كراهة في شيء
منها كما يؤيده السيرة الان على اتخاذها من غير نكير بل لا مسجد غالبا الا وفيه ذلك هذا وفي كشف اللثام ما رجا لعينا(?) القواعد انه يكره بناء المحاريب
الداخلة في داخل حائط المسجد لا في نفس الحائط ومن كما احدثها العامة في المسجد الحرام واحد للحنفية واخر للمالكية وثالث للحنابلة للدخول ولامر(?)
بكسرها او واحد منها بعد المسجدية تحرم لشغلها مواضع الصلوة والظ بقرينة تعليله الحرمة بما سمعت ارادته تفسير الدخول في المتن بالدخول في المسجد
لا الدخول في نفس الحائط لانه القابل للكسر ويكون المكروه عنده الاول والثالث مما ذكرنا لكن قد سمعت ان الذي فهمه غير واحد من الاصحاب ارادة
الدخول في نفس الحائط كما هو المنساق خصوصا من المتن ونحوه نعم قيدوه بالدخول الكثير لا الدخول في الجملة ووجهه ما تقدم فان الاحتياط مما عرفت
واما ما ذكره من حرمة الاحداث بالمعنى الذي ذكره فهو متجه مع الاضرار بالمصلين كما سمعت نظيره في المنارة المحدثة بعد المسجدية والله اعلم و
كذا يكره ان يجعل المسجد طريقا كما نص عليه الفاضلان والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل حكي عن الشيخ والحلبي انه احترمها المسمانا من ل

النصوص فهو ى وصرحها اذ فى خبر يونس ملعون ملعون من لم يوقر المسجد وخبر ابى بصير سئل الصادق عليه السلام فى تعظيم المساجد فقال انما امر بتعظيم
المساجد لانها بيوت الله فى الارض لقول النبى صلى الله عليه وآله فى خبر ابن نباته لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين لكن ظاهره ارتفاع الكراهة
بالصلوة ركعتين ولم اجد من نص عليه ولا تثبت لاعتبار الخبر فالحكم به حرج مشكل والتسامح فى الكراهة لا يقتضى التسامح فى رافعها وما فى بعض من تقييد
الحكم بالكراهة بالاختيار لا مدخلية له فى ذلك قطعا بل لا وجه له فى نفسه عند التامل نعم فى كشف اللثام وغيره ان المراد بجعلها طريقا استطراقها الى غيرها
لقرب منه ونحوه لا للتعبد فيها اطلاعا منه على الخبر المزبور فالاداة دخلوها مع الصلوة ركعتين فيها كان رافعا تمحض ارادة الاستطراق مع ان ذلك كله ظاهر لك
ان المراد بجعلها طريقا السلوك فيها مع بقاء هيئة المسجد لا تغييرها طريقا ماره فتحرم ذلك كما هو واضح ويستحب ان تجنب البيع والشراء فيها و
تجنيبها المجانين وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود وانشاد الشعر ورفع الصوت وعمل الصنايع للمرسل عن الصادق ع جنبوا مساجدكم البيع
والشراء والمجانين والصبيان والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت وخبر عبد الحميد عن ابى ابرهيم ع قال قال رسول الله ص جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم وشرائكم وبيعكم وعن المجالس اسناده الى ابى ذر عن رسول الله ص فى وصيته له يا اباذر الكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة تخطوها الى
الصلوة صدقة يا اباذر من اجاب داعى الله واحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنة فقلت كيف يعمر مساجد الله قال لا ترفع فيها
الاصوات ولا يخاض فيها بالباطل ولا يشترى فيها ولا يباع واترك اللغو ما دمت فيها فان لم تفعل فلا تلومن يوم القيمة الا نفسك والمرسل فى الفقيه
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع اصواتكم وشرائكم وبيعكم والضالة والحدود والاحكام والمضمر المرفوع عن العلل قال رفع الصوت
فى المساجد يكره والمرسل فى الفقيه عن العلل ايضا انه سمع النبى ص رجلا ينشد ضالة فى المسجد فقال قولوا لا رد الله عليك فانها لغير هذا بنيت
وخبر الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه ع فى حديث المناهى نهى رسول الله ص ان ينشد الشعر او ينشد الضالة فى المسجد والصحيح عن جعفر بن ابرهيم عن على
بن الحسين ع قال قال رسول الله ص من سمعتموه ينشد الشعر فى المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصبت المساجد للقرآن بين التعليل هنا والنهى
والامر بتوقير المساجد يستفاد الحكم فى غيرها مما ايضا من الصنايع مثل غير المضرة بالمصلين والمسجد التى نص عليها غير واحد من الاصحاب بل فى كرى نسبته
اليهم ولعله كان فيه تجنبا بما معقد فى المتن هذا ما عثرت وان كان لم يتفقوا على التعبير بما فى المتن من استحباب الاجتناب بل عبر بعضهم او اكثرهم بالكراهة
لكن لعلهما مترادفان للمصنف باعتبار لزومها استحباب التجنب لو نقل بكراهة ترك المستحب فى نفسه فيكون تعبير النظر فى المتن باعتبار تعلق كراهة الامور
السابقة فى المسجد نفسه بخلاف هذه فانها انما تتعلق فى فعل المكلف فيه واحتمال منع لزومها لاستحباب التجنب اذ هو كغيره من المستحبات التى لا يقول
بكراهة تركها فى الاصح ولعل تعبير المص لان الوارد فى النصوص الامر بالتجنب المحمول على الاستحباب لا النهى عن الفعل كى يحكم بالكراهة بفعلها ولانه يمكن
دعوى تبادر النهى عن الفعل من الامر بالاجتناب اذ هو حقيقة كالامر بالترك الذى هو بمعنى النهى عن الفعل فانا نحكم بالكراهة مضافا الى وجود النهى عن بعضها
فى بعض النصوص وظهور ارادة الكراهة فى اخرى فلا بد من الحكم بكراهة الجميع بالنصوص السابقة المشتملة على الامر بتجنب الصبيان زيادة على ما ذكره المص هنا الا انه
ذكره هو فى المعتبر وغيره من الاصحاب مطلقين الحكم فيهم كالنصوص وقيده بعضهم بمن يخاف منهم التلويث ونحوه وعن بعضهم ممن يوثق بهم فانه يستحب تمرينهم
على اتيانها ولا باس به لانه يجب اضافة مخافة منافاة توقير المسجد من اللعب ونحوه او اذية المصلين ونحو ذلك الى التلويث ووجهه واضح والمشتملة
ايضا زيادة على ما ذكره المص على السؤال عن الضالة بناء على عدم اندراجه فى تعريفها المذكور فى المتن والنهى عن الخوض فى الباطل فيها والامر بترك اللغو
فيها ايضا ولعل منه ذكر الدنيا كما اشير اليه فى المرسل عن على ع المروى عن كتاب ورام بن ابى فراس يأتى فى آخر الزمان قوم يأتون المساجد فيقعدون حلقا ذكرهم
الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة والا كان مكروها ايضا مضافا الى ذلك التعليل بانها لغير ذلك بنيت والامر
بتوقير المسجد كما ان سل السيف ورطانة الاعاجم فيها مكروه ايضا وان نص عليها الشهيد وغيره دون المص بل نسبها فى مفتاح الكرامة الى نص كثير
من الاصحاب لخبر مسمع ابى سيار عن الصادق ع قال نهى رسول الله ص عن رطانة الاعاجم فى المساجد وخبر السكونى عن ابيه عن آبائه ع قال نهى النبى ص عن رطانة
الاعاجم فى المساجد وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع قال نهى رسول الله ص عن سل السيف وعن برى النبل فى المسجد قال انما بنى لغير ذلك بل هو كما ترى يشتمل
على برى النبل الذى ذكره غير الشهيد من الاصحاب ايضا ودل عليه غير هذا الصحيح ايضا كمرفوع محمد بن احمد المروى عن العلل قال ان رسول الله ص مر برجل يبرى
مشاقص له فى المسجد فنهاه وقال انها لغير هذا بنيت وخبر الحلبى عن الصادق ع ان عليا ع رأى رجلا يبرى مشقصا فى المسجد ومع ذلك تركه المص الا انه
يحتمل الاكتفاء عنه بنصه على الصنائع الشاملة له والامر سهل وقد يلحق بالبيع والشراء سائر عقود المعاوضة بل لعلها المرادة من البيع والشراء
فى النصوص على ارادة مطلق النقل والانتقال بعوض منهما اما ما اشبه المعاوضة كالنكاح نوعا كالطلاق والعتق والايقاعات الا ان يندرج منها
فى القربات نحو النذر والوقف والعتق ولعل النكاح منها وفى شمول المجانين للادوار بين منهم هنا وجه فيجنبون عن المساجد لو حال افاقتهم
مخافة ان يحدث فيه الجنون الذى قد يحصل معه النجاسة وغيرها ولكنه بعيد جدا او يمنع للقطع باندراجهم فى الاوامر الكثيرة بالسعى الى المساجد للصلوة
وحضور الجماعة ونحو ذلك والمراد بانفاذ الاحكام الذى عبر به المص والفاضل والشهيد وغيرهم كما يؤمى اليه تعليل المعتبر نفس الحكم بمعنى التسجيل او نحوه
الواقع من الحاكم لقطع الخصومة ونحوها لا مطلق بيان الاحكام الشرعية للتعليم ونحوه اذ لم يحتمله احد من الاصحاب هنا فيكون هو ح عين التعبير
بالاحكام المعبر به فى المنتهى والدروس والمنظومة وفى البيان تبعا للنص السابق الذى هو مستند المص ويؤيده مضافا الى التعليل بانها انما نصبت
للقرآن بل فى الحكم من التخاصم المفضى غالبا الى التشاجر ورفع الاصوات والتكاذب وارتكاب الباطل ونحو ذلك مما لا ينبغى وقوعه فى المساجد لكن قد يشكل
ذلك بان الحكم من الطاعات والعبادات التى محلها المساجد ومعروفية القضاء عن امير المؤمنين ع فى جامع الكوفة حتى ان دكة القضاء معروفة الى يومنا هذا

كله عن الشيخ والحلى الاعتراف بسلطة الاول وصريح الثانى نفى الخلاف فيه قال الشيخ فى المحكى عنه لا خلاف فى ان النبى ص كان يقضى فى المسجد الجامع ولو كان
مكروها ما فعله وكذلك كان امير المؤمنين ع يقضى بالكوفة فى الجامع ودكة القضاء معروفة الى يومنا هذا وهو اجماع الصحابة وبان التشاجر انما يكثر و
تكاذبهم ورفع اصواتهم ونحو ذلك مع غيبتهم وتكليفهم بتركه لا يقتضى مرجوحية انفاذ الحكم فى نفسه الذى هو مستحب او واجب وفعله النبى ص وامير المؤمنين ع
بل كانه فى بالى ان الحكومة المعروفة من داود كانت فى المسجد وبما فى كشف اللثام من ان فى بعض الكتب انه بلغ امير المؤمنين ع ان شريحا يقضى فى بيته فقال يا
شريح اجلس فى المسجد فانه اعدل بين الناس وانه وهن بالقاضى ان يجلس فى بيته فلا مخلص عن ذلك بالقول بكراهة المداومة دون النادر كما فى التنقيح المعتمد
على ما فى كتاب القضاء وتبعه بعض من تأخر لظهور ما سمعت فى التكرار والمداومة اذ لو سلم احتمال ندرة قضاء امير المؤمنين وان الاصحاب فى دكة
القضاء العليا الوقوع فقضية غريبة من قضاياه نحو دكة المعراج فانها لم تشترط الامر واحدة كما فى كشف اللثام فلا يسلم ذلك بالنسبة الى النبى
المعروفية مواظبته ع على انفاذ الاحكام فى المسجد من هنا مال بعض متاخرى المتاخرين الى عدم الكراهة فى ذلك تبعا للمحكى عن الشيخ وسلار والحلى وغيرهم
من المتقدمين بل ربما كان ظاهرهم الاستحباب بل لعل عدم الكراهة خيرة الاكثر حتى من عبر بالانفاذ لاحتمال ارادة الاجراء والعمل على مقتضاها من الحبس
والحد والتعزير ونحوها لا ينافيه ذكر الحدود ح مستقلة تبعا للنص ولانها الخص وعلى ذلك يحمل النص المتقدم الذى لا يصلح لمعارضة ما عرفت بما
يقتضى بعدم الكراهة او الاستحباب او يحمل كالفتوى بمضمونه على ارادة الحكومات الجدلية خاصة لا مطلق الحكم لكن فيهما انه لا دليل ح على كراهة الاولى
ومجرد احتمال النص له لا يجديه اللهم الا ان يكون من جهة التسامح سيما مع تأيده بما ذكر لاقامة الحدود واقتضاء الثانى للكراهة فى بعض الافراد فى
سمعته قاض بعدمها مط وعدم تكليف المتحاكمين الجدل فلعل الاقوى فى النظر عدم الكراهة مط والنص اما مطرح او محمول على ارادة الاحكام الصادرة قضاء
العامة لانها باطل محض فيكون ما ظاهره تمام عن الاحكام وسيلة الى التعريض بذلك ونحوه ماله على ما لا نعلمه والتسامح فى المكروه لعله حينئذ كما معاض لكن مع ذلك
فالاحتياط الابرائى باجتناب الحكم فى المسجد فضلا عن اجرائها والعمل على مقتضاها تخلصا من الوقوع فى المكروه لا ينبغى تركه حتى احتمال استحباب الحكم لا ابا
خاصة خصوصا مع وضوح الفرق بين النبى ص وامير المؤمنين ع ونحوهما ممن هم مأمونون عن الخطاء فى الواقع وعن احتمال الكون للحكم منهم بغير ما انزل الله
لتقصير فى مقدماته او اتباع للشهوات وبيننا الذين لا نؤمن من شئ من ذلك بل نحن اليه اقرب من غيره ونسئل الله العصمة فانه المفزع والملجا
فى الامور كلها والمتبادر من تعريف الضالة الذى عبر به الفاضل ايضا انشادها لا نشدانها كما فهمه الشهيد الثانى وسبطه تبعا للمحقق الثانى
والجامع ويختص دليله ح فى التعليل فى مرسل الفقيه الثانى وفى مرسله الاول نفسه خبر الحسين بن زيد بناء على ارادة ذلك من الضالة فى الاول ونشد
فى الثانى لظهور اشتقاقه من الانشاد الذى هو بمعنى التعريف لا النشدان الذى هو بمعنى طلبها كما عن الصحاح التصريح بهما معا وتكون تركهما النشدان
كالمحكى عن المحلى لعدم كراهته عندهما او لاستفادة حكمه بالمساواة او الاولوية من التعريف وانهما لم يذكرا حكمه لكن الكل كما ترى اذ لا مجال لانكار كراهة
بعد صراحة المرسل الثانى به ودلالة التعليل فى خبر جعفر بن ابرهيم وصحيح ابن مسلم عليه بالمساواة او الاولوية المزبورتين ولاحتمال المرسل الاول وخبر الحسين
له مستقلا او مع الانشاد خصوصا الاول باعتبار امتناع ترجيح اضماره لا الاول بل المرسل الثانى شاهد على اضماره كما انه يدل الاشتقاق من النشدان الا الانشاد
فى خبر الحسين ولعله لذا ربما ظهر من بعضهم اختصاصا بالكراهة دون خصوصا على ما سمعته من المناقشة فى شمول التعليل له كذا الاخبار لا تكاد تعمل على المساواة
او الاولوية بعد ما عرفته من نص الخبر كانه لا وجه لسكوتهما عنه بناء فمن هنا فهم المحقق الثانى والشهيد الثانى فى بعض كتبه ارادة الانشاد والنشدان
من التعريف والامر سهل بعد ما عرفت من وضوح الدليل على كراهتهما معا المناقشة فى كراهة الاول منهما بان الانشاد من اعظم العبادات والاولى به الجامع
واعظمها المساجد فلا يشمله التعليل فى كراهته نصا والثانى او فيهما بخبر على بن جعفر سأل اخاه عن الضالة يصلح له ان تنشد فى المسجد فقال لا باس
بدفعها ان المساجد ليست لمطلق ما يحصل به الثواب فالكثير من الامور السابقة المكروه فعلها فيها حتى البيع والشراء اذا كان لتحصيل المؤنة الواجبة
المندوبة قد تقترن بما يقتضى استحبابها وانه يمكن الجمع بين الخبرين بالانشاد على ابوابها كما ذكره الاصحاب فى باب اللقطة على ما حكاه فى الروض عنهم
وانه لا تنافى بين نفى الباس والكراهة لا اقل من ان يكون كالعام والخاص والله اعلم واقامة الحدود ولا اشكال فى كراهتها بل عن قضا الخلاف دعوى الاجماع
عليها منا ومن جميع الفقهاء الا ابا حنيفة للمرسلين ومخافة خروج الحدث والجنب ونحوهما فى المسجد واشتمالها غالبا على رفع الصوت والكلام الهذر ونحوهما
وليس مجبورا للاصل لاطلاق الادلة وضعف الخبرين مع قطع النظر عن وهنهما باعراض الاصحاب نعم ينبغى القول بها فى مثل الحد المستلزم اخراج النجاسة
كالقتل والقطع ونحوهما وان تلوث بناء على عدم جواز الحرمة مداره ولا فى الملوثة خاصة لكن فى كرى الاشد لا على عدم حرمة غير الملوثة بذكر
الاصحاب جواز الفصد فى المساجد المصلحة مع فرش ما يمنع التلويث وقضيته انهم صرحوا بذلك هناك كما حكاه عنهم فى مفتاح الكرامة وفيه انه
بعد ثبوت انه اجماع منهم لعله استثناء الحكم المزبور فلا حجة للاستدلال به على ذلك على ان المحكى فى كشف اللثام عن الشيخ التصريح باستثناء القتل
ونحوه فى المسجد من الحكم بالجواز وانه قال لا يبعد فرش النطع لحرمة تحصيل النجاسة فى المسجد ولا ينافيه اطلاقهم هنا اقامة الحدود والتى منها القتل
ضرورة ارادتهم الحد من حيث انه حد ولا مع مانع خارجى ولا فاصل التلويث ايضا لم يصرحوا على استثناء ما لوث منها كالقائلين بالحرمة مط
وان لم تلوث فتأمل جيدا وانشاد الشعر واطلاق المتن كالنص كثير من الكتب بل نسبه الكركى الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل فى الروض التصريح
بالعموم لكن لا يبعد فى النظر عدم الكراهة فيما يقل منه ويكثر نفعه كبيت حكمة او شاهد على لغة مثلا فى كتاب الله او سنة نبيه ومراثى الحسين
ومدح الائمة وهجاء اعدائهم بل ما شابه ما كان حقا منه ورشادا وعبادة كما مال الى ذلك الشهيدان فى بعض كتبهما والكركى والسيد والفاضل
الاصبهانى والمحدث الكاشانى وان لم يصرح بعضهم بجميع ما ذكرنا بل جزم به الطباطبائى فقال والحد والاحكام والانشاد للشعر الا الحق والرشاد

كتاب الصلوة

لا استبعاد الكراهة في ذلك فقد ورد عنهم ع النهي عن قراءة الشعر في شهر رمضان وان كان في مدحهم بل الصحيح ابن يقطين سأل ابا الحسن ع عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس به اذ الظاهر ارادة نفي الكراهة فيما لا باس به من الشعر الحرمة ولعل عليه يحمل نفي الباس في خبر علي بن جعفر سأل اخاه ع عن انشاد الشعر في المسجد فقال لا باس لا على نفي الحرمة سيما مع ظهور سؤال السائل في ارادة

جواهر الكلام
كتاب الصلوة

جعل الحصى في المسجد للنخامة فيشهد لهم ما سمعتم من خبري ابي سلم وعمر بن المنقدمين من معروفية الدفن في ذلك وان عرضهما من نقل فعله اشتغالا عدم كون ذلك على
الوجه وقد يحمل عود الضمير في المتن الى الاولين لانهما المتعارف فيهما دون القمل بعد قتله بل تلمسه فيبقى بعد قتله كي تبرء فيستقذر ثم دفنه قبل
قتله كما دل عليه الصحيح المتقدم في محله والامر سهل وكذا يكره كشف العورة في المسجد مع الامن من المطلع بل الاخذ الغالب افراد من تعرض له للتعليل
السابق ولمنافاته التوقير واشعار خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن النبي ص قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة المستقام منه زين لنا
على المطلق استحباب ستر الثلثة او كراهة كشفها المصرح به جماعة من الاصحاب بل في الروض يمكن ان يراد من العورة ما يتاكد استحباب ستره في الصلوة لانه احد
معانيها فتدخل الثلثة في العورة في المتن ونحوه مما اقتصر عليها وكيف كان فلا حرمة في كشف شيء منها قطعا للاصل السالم عن معارض صالح
لاثباتها اما عن الستر اض المعتبر بل يجوز فيها جميعها ضعيف جدا ان اراد ضم الحرمة كما هو واضح والرمي بالحصى فيه كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما
لكن عبروا بالحذف تبعا للخبر السكوني عن جعفر عن ابيه ع ان النبي ص ابصر رجلا يحذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى وقعت ثم قال الحذف
في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا ع وتاتون في ناديكم المنكر قال هو الحذف وخبر زياد بن المنذر عن ابي جعفر ع في حديث الحذف بالحصى ووضع
الكف في المجالس على ظهر الطريق من عمل قوم لوط ولا ريب في اختصاصه اذ هو بالخاء المهملة الرمي باطراف الاصابع كما في المجمع بالعجم وضع الحصاة
على بطن ابهامه اليمنى ودفعها بظفر السبابة كما هو المشهور على ما في المجمع او الرمي باطراف الاصابع كما عن الخلاف فيكون ردفا للاول والرمي بها بين اصبعين
كما ارسله في مفتاح الكرامة عن المجمل والمفصل قال ومن بين السبابتين كما عن العين والقاموس والغريبين والنهاية الاثيرية وفي الاخيرين وتتخذ مخذفة
من خشب ترمى بها بين ابهامك والسبابة وفي المقنعة والمبسوط وغيرها المراسم والكافي والغنية وغيرها وكره ومنها ان يضعها على باطن الابهام ويرميها
بظفر السبابة وفي الانتصار ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى وعن القاضي على ظفر ابهامه ويدفعها بالمسبحة انتهى وياتي تحقيقه ان شاء الله في
باب الحج وعلى كل حال فليس هو مطلق الرمي فيشكل اثبات كراهته على الاطلاق وان كان هو ظاهر المحكي عن المبسوط ايضا حيث قال لا يرمي الحصا ولا حذفا
اللهم الا ان يقول انه الملحق لاشتراك انواعه في العبث الاذى لان الحذف يطلق على رميها بالاصابع كيف اتفق وان لم يكن على الوجه المذكور في الجمار قال
في الصحاح على ما حكي عنه الحذف الرمي بالاصابع نعم يستفاد من الخبر المزبور كراهة الحذف مط وان لم يكن في المسجد بل ظاهرها انه كان من الملاهي
ولعله الذي هو الان بيد اهل الرساتيق مما يسمى بلعب القلة فكان على المصنف تركه لذكره ما يختص بالمساجد والا كان عليه ان يذكر كراهة الشغل
فانما في المسجد ونحوه التي ذكرها هنا الفاضل والشهيد الاصبهاني محتجا عليه بالاخبار نعم لعل محل الكراهة ما يحتاج الى صعوبة البدن ونحوها كما استظهر
في فوائد القواعد على ما حكي عنها والامر سهل مسائل ثلث الاولى اذا انهدمت الكنائس والبيع فان كان لاهلها ذمة ولم يبيدوا لم يجز التعرض لها
بحال الا منها ولانها وقفا للاستاذ وصى ولان الذخيرة وان لم يكن قد شرعوا في اعادتها بل وان لم يريدوه فعلا بل وان يئس من تجديدهم اياها في الحال
والمال ووجه لاطلاق ما دل على احترام ما في ايديهم حال الذمة المتناول لذلك وغيره الذي لا دليل على تقييده باموالهم وانفسهم ونحوها لا ما خرج
عن ايديهم بوقفهم له وصيا ولا نه بيت الحاكم كغيره من مساجد المسلمين التي قد سمعت فيما تقدم جواز استعمالها بعد الانهدام في غيرها من المساجد
بالشرائط السابقة على انه خروج عن ايديهم ان كان على جهة المعبد لهم فيجب اقرارهم عليها قضاء لحق الذمة ولذا لم يجز ردعهم عن تجديدها ولا اخراجهم من
الخاص منها ولا التعرض لهم بحال كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم بل عن مجمع البرهان لعل صحيح العيص محمول على الشرط المذكور اجماعا مزيدا بالشرائط
اعتبار اندراس اهلها او كونها في دار الحرب في جواز التعرض لها ولا ينافي ذلك جواز صلوتنا فيها معهم للنصوص او لاشتراكنا معهم في الحكم بوقفها معبدا
لهم عليهم وان كانت في ارض الحرب او في بلاد الاسلام او باد اهلها جاز استعمالها كما صرح به الفاضل والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم للاصل والاطلاق
ما دل على جواز النقض في هذين النوعين والصحيح العيص سال الصادق ع عن البيع والكنائس هل يصلح نقضها لبناء المساجد فقال نعم وغيره لكن في المسالك
خاصة لانعدمها كما في ذلك وفوائد الشرائع بناء على صحة وقفهم لعدم اشتراط القربة فيه او مع الشرط وصحتها منهم واستثنا خصوص البيع والكنائس من ذلك
لظهور النصوص حتى صحيح العيص بذلك او كانت لليهود قبل ظهور عيسى ع او للنصارى قبل ظهور محمد ص وبالجملة حيث يصح الوقف منهم فمن هنا كان
المتجه اعتبار الشرائط السابقة في استعمال آلات المسجد في مسجد اخر في المقام ايضا كما اومى اليه المحقق الثاني في حاشية الارشاد حيث قال لا ريب في جواز
استعمال فرشها في المساجد كالات البناء اذا انهدمت وليس من اعادتها مسجدا او في نسخة بدل ولعل الاولى اصح اذ الفرض انها في ارض الحرب التي فتحت
او بانت الاهل فلم يكن لهم ويحجر حرمة الاستعمال او جواز اعادتها بنفسها مسجدا الحاجة اليها البناء كما انه يظهر ان مؤونة في رجوع ذلك لو اتفق
الانهدام لانه يجوز النقض لذلك نحو غيرها من المساجد المنحرفة نعم يجوز نقضها لا بد منه في زيادة تغيرها مسجدا كالمحراب ونحوه كما صرح بجمع لذلك
بعضهم وظاهر اخر بل في جامع المقاصد ما يظهر منه انه لا خلاف في ذلك بل لعل المراد من المتن ونحوه على معنى جاز استعمالها في المساجد الا ان المراد استعمال الاتها
في مساجد اخر اذ هي بعد ما عرفت من صحة الوقف محترمة على حسب الجهة الموضوعة عليها اي العبادة فيشملها ما دل على حرمة التخريب لكن قد يشكل بما
باطلاق صحيح العيص المؤيد باطلاق بعض الفتاوى كالفاضل في المنتهى اللهم الا ان يحمل على ارادة نقض المنهدم منها او على ارادة نقض ما لا بد
منه في بنائها نفسها مساجد او غير ذلك توجيها لتلك العمومات المعتضدة بتصريح كثير ممن تعرض لذلك هنا بكلام اخر عليه بل وتصريح الفاضل
والشهيد وابي العباس والمحقق الثاني وغيرهم بعدم جواز اتخاذها في طريق او ملك ونحو ذلك الا احترامها وكونها كالمساجد ولا ينافيه جواز نقض
ما لا بد منه في بنائها مساجد من المحراب ونحوه لانه في الحقيقة تعمير لها لا تخريب والصحيح المزبور كالنص للاولى في اتخاذها مسجدا اذ الاحتمال استعمالهم
اياها بطويته لا صالة عدمه كما يومي صحيح العيص لا خبر سالت ابا عبد الله ع عن البيع والكنائس يصلي فيها قال نعم وسالته هل يصلح بعضها مسجدا فقال

الكنائس والبيع

نعم بنا

نعم بناء على ارادة ما يسجد عليه من المسجد لا محل العبادة وان كان يشهد له في الجملة صحيحه السابق بل لا ينافيه البقين فضلا عن احتمال الوجوب
تطهيرها حاج مع الامكان لاطلاق ادلة الازالة بل الظاهر وجوبه وان لم يتخذ ها لما قد لنا ما عرفت من صحة وقفهم اياها وصيرورتها بمحل للعبادة
كما في حاله نعم لا يجب تطهيرها علينا حال استعمالهم اياها وتعبدهم فيها للظهور ولا دلة في اقرارنا لهم حال الذمة على معتقدهم اما بعد الاندراس
كما هو الفرض او كانت في ارض الحرب وقد فتحها المسلمون وبالجملة آل امرها الينا فالظاهر جريان حكم المساجد عليها بل قد يتوجه تجنبنا حال استعمالهم
اياها ايضا ويحتمل ان النجاسة التي ليست من توابع استعمالهم عليها لكن قد يقال لخلو الادلة عن الامر بتطهيرها بعد اتخاذها مسجدا مؤيدا
بالعسر والحرج وبابتنائها على عدم الاحتراز مع حصول العلم العادي باستعمالهم اياها برطوبة بحيث يستبعد بعد جريان الاصل او يمنع كاستبعاد
احتمال الطهارة بالشمس وارادة اتخاذها مسجدا ثم تطهيرها او بعده فيها بعض ما ذكرنا ومن هنا حكي عن الاردبيلي التامل في الحكم المزبور اي اتخاذها
مسجدا وان كان هو في غير محله اذ قضية ما سمعته جواز اتخاذها مسجدا او عدم وجوب التطهير للعسر والحرج وغيرهما فيكون مستثنى من ادلة وجوب
الازالة ونحو ما عرفت في اتخاذها على الكيفية بل لعل فحوى تلك الادلة شاهدا على ما نحن فيه لانه قضية التوقف في المسجد كما هو واضح على انه
قد يتوهم خلو الادلة عن الامر بالتطهير انما هو للشارع في امر الطهارة شرعا وانه يكفي في تنويعها الاحتمال ولو وهميا كما يرشد اليه عادة الثوب المجوسي و
وغيره او لانه ان كان هناك علم باستعمالهم برطوبة مثلا فهو في مرتبة ما منها لا جميعها قطعا ولعله من الشبهة الغير المحصورة باعتبار الاخبار عنه
عسرا او لانه كما يعلم بالتنجيس في الجملة منهم يعلم بورود ما هو صالح للتطهير قطعا كالمطر والجفاف بالشمس ونحوهما والاصل مع هذا الحال الطهارة
اذ ليس هو على اليقين بنجاسة موضع منها كي يجب عليه اجتنابها جميعا او تطهيرها او لان الامر بالرش لها حال الصلوة فيها معهم الوارد في جملة من
النصوص لتطهيرها عن النجاسة لكن فيه انه لم يعد احد ما من المطهرات العامة والخاصة بموضع خاص كالبيع والكنائس ولا هو من افراد غير الذنوب الذي
قد عرفت حاله في كتاب الطهارة وانه قد ورد في مقامات عديدة غير هذا انما هو لظن النجاسة كبيت المجوسي ونحوه الا ان الرش المعلول او الظاهر
ارادة دفع الوسوسة والشك الحاصل بسبب ايهام المكان او الثوب للنجاسة او باستعماله رطبا فكرب ياس الشيطان بعد من ادخاله الشك والتشكيك
في نفسه لما راه من بنائه على الطهارة وعمله بمقتضاها مباشرة الرطب كانه وجداني ومنه يعلم ان الرش في المقام لذلك ايضا فهو مؤيد للحكم
بطهارتها شرعا وربما احتمل ان ذلك دفع للنجاسة المتوهمة فيكون المتحقق طهارتها مثل الغسل والمتوهمة الرش وعليه ان كان ضعيفا
يتم المط ايضا والله اعلم والمراد بيبود الاهل واندراسهم هلاكهم بحيث لم يبق منهم احد في بلاد الاسلام وانقطاع دعوتهم من بلاده فلا يكفي في اباحته
تغيير يد اهلها اكهم في البلاد الخاصة في بلاد الاسلام ولا هلاك خصوص اولئك المتخذين مع احتماله اذا بقيت معطلة كما يومي اليه تعبيرنا المتن
بل لا باس اذا فرض تعطيلها حتى من المترددين لكنه لا يخ من نظر نعم لا يكفي قطعه في بقاء احترامها وجود الصنف او في بلاد الحرب بل لعله كذلك وان تجدد
لهم الذمة ضرورة اقتضائها احترام المستقبل لا ما مضى والبيع بكسر الموحدة وفتح المثناة جمع بيعة كسدرة وسدر معابد اليهود كما عن التبيان والمجمع بل قيل انه
عن مجاهد وابي العالية وعليه خبر زرارة في سلكه لكن لا يعلم المفسر في مجمع البحرين وص ومع صد عن العين ومفردات الراغب وفقه اللغة والصحاح معبد
بل عن الاخيرين الكنيسة لهم ايضا كما عن الديوان لكن في مع صد ص وعن ط بيت لا زهري وفقه اللغة انها لليهود وقال المطرزي فيما حكي عنه واما كنيسة اليهود
والنصارى لمتعبدهم فتعريب كنشت عن الازهري وهي تقع على بيعة النصارى في مجمع البحرين الكنيسة متعبد اليهود والنصارى للكفار وعن تهذيب
النووي الكنيسة المتعبد للكفار وعن الفيومي في مصباح الكنيسة متعبد اليهود ويطلق على متعبد النصارى والامر سهل بعد ما عرفت من جريان الحكم الثاني
على معبد الفريقين وان كان بتحقيق ذلك لا يخ من ثمرة ما ترتب عليه الثانية فعل صلوة المكتوبة للرجال في المسجد افضل من فعلها في المنزل ونحوه بلا
خلاف بين المسلمين بل هو مجمع عليه بينهم بل لعله من ضروريات الدين اذ هي بيوت الله في الارض فطوبى لعبد تطهر ثم زاره في بيته البنا حق الكرام المزور للزائر
وهي احب البقاع الى الله واحب اهلها اليه اولهم دخولا اليها واخرهم خروجا منها وان الجلسة الجامع منها خير من الجلسة في الجنة لان في الاولى رضا الرب وفي
الثانية رضا النفس وان المؤمن مجلسه مسجده وبيته صومعته وان من كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنى الله له بيتا في الجنة وان الساعي اليها لم يضع رجله على رطب
ولا يابس الا سبحت له الارض الى الارضين السابعة وله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع عشر درجات ولا يرجع ما قال
من احدى ثلث خصال اما دعاء يدعو به يدخله الله به الجنة واما دعاء يدعو به فيصرف الله به عنه بلاء الدنيا واما اخ يستفيده في الله وانه ما عبد الله بشيء مثل الصمت
والمشي الى بيته وانه لا يخ المختلف اليها من ان يصيب احدى الثمان اخا مستفادا في الله او علما مستطرفا او اية محكمة او كلمة تدل على هدى او رحمة منتظرة او كلمة ترده
عن ردى او تركه ذنب خشية او حياء بل قد ذكر غير واحد من الاصحاب هنا النصوص المشتملة على توعد النبي ص وامير المؤمنين ع المتخلفين عن حضور الصلوة في المسجد بحرق
بيوتهم عليهم ان ذلك للتخلف عن المسجد لا عن الجماعة فيتجه استفادة الكراهة من ذلك لم اعرف من افتى بها هنا نعم صرح بها الحر في وسائله وفي خصوص جيران
المسجد لانه لا صلوة لجار المسجد الا في مسجده وان المساجد شكت الى الله الذين لا يشهدونها من جيرانها فاوحى الله عز وجل اليها وعزتي وجلالي لا قبلت لهم
صلوة واحدة ولا اظهرت لهم في الناس عدالة ولا نالتهم رحمتي ولا جاوروني في جنتي لا غيرهم ممن لم يكن جار المسجد لعل الاولى حمل تلك النصوص كما لا يخفى
على ان اخطبها سيما المشتمل منها على النهي عن مؤاكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم ومجاورتهم ونحو ذلك على ارادة المتخلفين عن حضور جماعة المسلمين في جوامعهم
رغبة عن ذلك ونفاقا واضرارا في صددهم ومحبة لاعلاء الغرامة للمسلمين في جوامعهم كي لا يشاركوهم فيما يقع لهم وعليهم الى غير ذلك من المقاصد الدنية
الشيطانية ثم انه لا فرق في فضل الصلوة في المسجد بين المساجد جميعها جامعها وغيرها وحديثها وقديمها لاطلاق الادلة وعمومها وان كانت مختلفة في
مراتب الفضيلة كما ستسمعه ان شاء الله نعم قد يستثنى من ذلك بعض المساجد التي وردت النصوص بالنهي عن الصلوة فيها او اعم اي ماتي ... اجدر قبل الخبر

او عموم لها

لها

في بيان فضل الصلوة المكتوبة في المسجد على المنزل

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

كمسجد ثقيف ومسجد الاشعث ومسجد سماك بن مخرمة او خرشة ومسجد شبث بن ربعي ومسجد جرير بن عبد الله البجلي ومسجد التيم او الهيثم ومسجد بالحمراء
بني على قبر فرعون من الفراعنة وعن الكليني ان في رواية ابي بصير ومسجد بني السيد ومسجد بني عبد الله بن دارم بل قد تبقى بعد جريان احكام المساجد
عليها ايضا وان درس اسمها الان والحمد لله كفانا عن التعرض لاحكامها ما عيرها فلا ريب في فضل الصلوة سيما ما وردت النصوص بمدحها والثناء عليها انها
مباركة كمسجد الكوفة الذي هو نعم المسجد انه خص ووسطه روضة من رياض الجنة وصلى بابل ومجمع الانبياء وانه لو علم الناس ما فيه لاتوه حبوا وصلى
فيه سبعون نبيا والف وصي حتى ما من عبد صالح ولا نبي الا وقد صلى فيه حتى ان رسول الله لما اسري به قال له جبرئيل اتدري اين انت يا رسول الله
الساعة انت مقابل مسجد كوفان قال فاستاذن لي ربي حتى آتيه فاصلي فيه ركعتين فاستاذن الله عز وجل فاذن له وميمنته رحمة الله روضة وميسرته
فيه عصا موسى وخاتم سليمان وشجرة يقطين ومنه فار التنور وجرت السفينة وفيه نجرت وفي وسطه عين من دهن وعين من لبن وعين من ماء
شراب للمؤمنين وعين من ماء طاهر وما دعى فيه مكروب بمسئلة في حاجة من الحوائج الا اجابه الله وفرج عنه كربته خصوصا اذا فعل المروي عن مصباح
لابن طاوس عن الصادق من الصلوة ركعتين فاقرا في كل ركعة منها الحمد والمعوذتين والاخلاص والكافرين والنصر والقدر وسبح اسم ربك
الاعلى وسبحها بعد التسليم تسبيح الزهراء فانه لا يسال الله حاجة الا قضاها الرب قال الراوي سئلت الله بعد هذه سعة الرزق فاتسع
رزقي وحسن حالي وعلمته رجلا مقترا فوسع الله عليه وانه هو المسجد الحرام ومسجد الرسول الذي تشد اليه الرحال وقد قصده علي بن الحسين
وصلى فيه ركعتين او اربع وورد في غير واحد من النصوص ان ميمنته ذكر وميسرته مكر ولعل المراد من ميمنته الغربي الذي فيه قبر امير المؤمنين
كما يومي اليه ما احلاه انه يحشر منه سبعون الفا ليس عليهم حساب ولا عذاب المعلوم ارادة من جانبه كما ورد به النصوص وان يساره مكر فقد فسر بمنازل
السلطان في الخبر والشيطان في اخر لكن قيل ان الظ انه من كلام الصدوق ولعلهما بمعنى لما قيل انه كان في جانبه الايسر الاسواق وقصر الامارة الذين
هما معا منازل الشياطين لكن لا يلايمه ذكر ذلك في اثناء مدحه ولعل المراد بالسلطان سلطان الحق عند ظهوره وعبر عنها بعض النساخ بما
بالشيطان وبالمكر ما كان ايضا يجي كقوله ومكروا ومكر الله وغير ذلك كيف كان ففي الفقيه بسنده الى الاصبغ بن نباتة ان امير المؤمنين قال يا اهل
الكوفة لقد حباكم الله بما لم يحب به احدا من فضل مصلاكم بيت آدم وبيت نوح وبيت ادريس ومصلى ابرهيم الخليل ومصلى اخي الخضر ومصلاي
وان مسجدكم هذا لاحد المساجد الاربعة التي اختارها الله عز وجل لاهلها وكان قد اتي به يوم القيمة في ثوبين ابيضين شبيه المحرم ويشفع لاهله
ولمن يصلي فيه فلا ترد شفاعته ولا تذهب الايام والليالي حتى ينصب الحجر الاسود فيه وليأتين عليه زمان يكون مصلى المهدي من ولدي ومصلى
كل مؤمن ولا يبقى على الارض مؤمن الا كان او حن قلبه اليه فلا تهجروه وتقربوا الى الله عز وجل بالصلوة فيه وارغبوا اليه في قضاء حوائجكم فلو يعلم الناس ما فيه
من البركة لاتوه من اقطار الارض ولو حبوا على الثلج وكمسجد سهل المسمى عندهم بمسجد السهلة الذي امر مكروب باتيانه فيصلي فيه ركعتين بين العشائين
ويدعو الله عز وجل الا فرج الله كربه وما صلى فيه احد ركعتين ثم استجار به واستغاث الا اجاره الله واغاثه حول الاستجارة بل في خبر عبد الرحمن
ابن سعيد الخزاز عن الصادق لو ان عمي زيدا اتاه فصلى فيه واستجار بالله لاجاره عشرين سنة الحديث وفيه بيت ابرهيم الذي كان يخرج منه الى العمالقة
ومنه سار داود الى جالوت وفيه بيت ادريس الذي كان يخيط فيه وفيه صخرة خضراء فيها صورة جميع النبيين وتحت الصخرة الطينة التي خلق
الله منها النبيين وفيها المعراج وهو الفاروق موضع منه وهو ممر الناس وهو من كوفان وفيه ينفخ في الصور واليه المحشر يحشر من جانبيه سبعون الفا
يدخلون الجنة بغير حساب وهو مناخ الراكب اي الخضر وفيه قصر الصباح اذا قام باهله ولا بعث الله نبيا الا وقد صلى فيه وكمسجد الخيف اي مسجد منى
سمي بذلك لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عن الوادي سمي خيفا فانه صلى فيه خمس مائة والف نبي وان ما بين الركن والمقام مشحون من قبور
الانبياء وصلوة مائة ركعة فيه تعدل عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة
عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل وكمسجد الحرام فضله من صخر ورباب الله
الاسلام وان من صلى فيه صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلوة صليها منذ يوم وجبت عليه الصلوة وكل صلوة يصليها الى ان يموت بل الصلوة فيه تعدل كذا
الف صلوة في مسجد النبي الذي الصلوة فيه كالف صلوة في غيره وخبر موسى بن سلام عن ابي الحسن الرضا المروي عن العيون ان الصلوة فيه افضل من الصلوة
في غيره بستين سنة او شهر او كمسجد النبي في المدينة الذي منبره فيه على ترعة من ترع الجنة وما بين قبره ومنبره روضة من رياضها وهو افضل المساجد بعد
مسجد الحرام ومسجد قبا الذي اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه ومن صلى فيه ركعتين رجع بعمرة وكمسجد الغدير الذي اظهر الله عز وجل
فيه الحق واكمل الدين بنصب سيدنا ومولانا امير المؤمنين ع وكمسجد براثا الذي صلى فيه عيسى وامه والخليل وعلي بن ابي طالب بعد ما اظهر الله له فيه
المعجزة الواضحة والحمد لله الذي وفقنا للصلوة فيه وكمسجد بيت المقدس الذي هو احد المساجد الاربعة التي هي قصور الجنة في الدنيا الى غير ذلك من الاماكن
المشرفة والمساجد المعظمة زادها الله شرفا وعظمة منها بيوت مولانا الائمة ع التي اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه اذ هي خير البقاع وافضلها ولذلك اختيرت
لهم ع ثم اذا ادون فضلا او شرفا بهم ع بل قد يتوهم من مرسل ابن ابي عمير الى افضليتها على المساجد قال قلت لابي عبد الله ع لا اكره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد
بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك ضرورة ظهوره في ان
فضل المسجد لذلك فيتقوى المعصوم حصول النبي ص والائمة ع منه واولى منه ومن غيره يستفاد جريان احكام المساجد عليها ايضا ولا بأس فيما كان منها المعظم
منها اضرحتهم او اوليتها بذلك من المساجد لتفصيل الكلام في الفرق بين قبورهم وقبور غيرهم ع ونقل الاخبار الدالة على فضل الصلوة فيها خصوصا كربلا والغري
ومنه او كيفية الصلوة فيها امام القبر وخلفه والجانبين مقام اخر وان كان الظ الان ان الفضل في الصلوة خلف القبر على جهة الراس مراعيا للقرب والله اعلم هذا كله

فضل

فضل صلوة المكتوبة في المساجد اما النافلة فالمشهور ان الافضل اتيانها في المنزل في الكفاية وغيرها بل يحصل انها بالعكس من الفريضة بمعنى افضلية صلوتها في البيت
مثلها في المسجد بل في المعتبر والمنتهى نسبته الى فتوى علمائنا مشعرين بدعوى الاجماع عليه النبوي افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة لانها ابلغ في الاخلاص
وابعد من الرياء ووساوس الشيطان ولقول الصادق في خبر الفضيل ان البيوت التي يصلى فيها بالليل بتلاوة القران تضيء لاهل السماء كما تضيء نجوم
السماء لاهل الارض ولقول الكاظم في الوصية المروية عن المجالس بعد ما ذكر فضل الصلوة في المسجد الحرام ومسجده ص وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل
في بيته حيث لا يراه الا الله تعالى عز وجل يطلب بها وجه الله الى ان قال يا اباذر ان الصلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة
اذ لا ريب في انها في البيت اخفى منها في المسجد الذي هو محل المترددين ومنه ينقدح الاستدلال بكل ما دل على استحباب التستر بها للتحفظ الذي
يشهد له في الجملة مضافا الى الاعتبار ايضا السر في الصدقة ونصوصها والامر باتخاذ المسجد في البيت والحث عليه بل في خبر بكر عن الصادق كان علي قد
اتخذ بيتا في داره ليس بالكبير ولا بالصغير وكان اذا اراد ان يصلي من اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي وخبر
زيد بن ثابت انه جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله ص فخرج مغضبا وامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم ولان الاجماع للنوافل في المساجد من فعل العامة
التي جعل الله الرشد في خلافهم لكن قد يشكل ذلك كله بما دل على فضل المساجد وبركتها وانها محل الاجابة والقبول وبيوت الله في الارض واحب البقاع
اليه بل وباطلاق ما دل على فضل الصلوة فيها الشامل للفرض والنفل بل في بعضها ما يؤكد ارادة ذلك وبخصوص مرسل ابن ابي عمير السابق قريبا
وصحيح معوية بن وهب عن الصادق ان النبي ص كان يصلي صلوة الليل في المسجد الظ في ان ذلك عادته وديدنه ولا قائل بالفصل بين صلوة الليل وغيرها
في المرجوحية بل المحكي عن ابن ادريس ان صلوة الليل خاصة في البيت افضل من المسجد لا دليل واضح عليه نعم الذي صرح به الفاضل والشهيد والمحقق
الثاني وحكي عن غيرهم ان جهة الرجحان فيها اكد ولعله لما سمعته من فعل امير المؤمنين وغيره لكن هذا الصحيح شاهد لمجلوه لهم باعتبار ظهوره
في اعتياد فعلها في المسجد بل لعله الظ كون عادته صلوة نوافل الفرائض فيه ايضا بل قد يقوى بانه ذا ملحها في المكتوبة في البيوت السابق باعتبار كونها من معقباتها
ومسنوناتها وخبر هرون بن خارجة عنه ان النافلة في مسجد الكوفة تعدل عمرة مع حجة بل في خبر عبد الله بن يحيى الكاهلي عنه ايضا انها فيه تعدل عمرة مبرورة
ونحوه غيره بل في خبر ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع انها في المساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ومسجد بيت المقدس ومسجد الكوفة
تعدل عمرة ولا قائل بالفصل بل قد يشعر صحيح ابن عمار بكون النافلة كالفريضة في التضاعف في مسجد الحرام والنافلة قال قال الصادق كان اصلي
فصل ثمان ركعات عند زوال الشمس فان رسول الله ص قال الصلوة في مسجدي كالف في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام
تعدل الف صلوة في مسجدي ومن هنا قال في المدارك كما عن مجمع البرهان مساواتها الفريضة في رجحان فعلها في المسجد بعد ان حكاه عن جدي في بعض
تحقيقاته وتبعه بعض من تاخر عنه وربما يؤيده زيادة على ما سمعت قصور ادلة المشهور عن افادة المطلوب اذ هي بين غير معتبر السند وكون الحكم استحبابيا
يتسامح فيه لا يجدي فيما نحن فيه مما كان المقابل ايضا حكما استحبابيا فانه يكون معارضا بمثله وبين غير دال على المطلوب كالنصوص الدالة على استحباب
التستر بها اذ هي مع انها في العلو كون الحكمة فيها التخلص عن الرياء ونحوه من وساوس الشيطان خارجة عن المطلب ضرورة كون البحث في رجحانها في
المسجد وعدمه من حيث المسجدية وغيرها مع قطع النظر عن الجهات الخارجية التي لعسى يستحيل الانفكاك عقلا او عرفا ويمكن معارضتها ايضا
بما في الطرف المقابل من رجاء اقتداء الناس به ورغبتهم في الفعل كما يومي اليه استحباب الجهر بها في الليل والامر باجتناب الجيل للمومن وقول قد رين
الله ذلك اذا سالت هل يثبت الليل وحيث على انه ربما يكون في المسجد استر من غيره وبالجملة الجهة والاعتبارات في البيوت والمساجد تختلف اشد
اختلاف بملاحظة اختلاف الاشخاص والمساجد والبيوت والنوافل والازمنة ولعله لذا كان المستفاد من بعض الاخبار استحبابها في المنزل ومن اخرى في المسجد
الذي كل خصوصيته او مزيته داخلية اي لاحقة له بالذات غير مستقلة كرجحان كون البيت ما يصلي في الليل وخارجية كما كثرة الاستقلال والاجتماع
في الوجود الخارجي ككونها استر مثلا وابعد من الرياء وان كان بمعونة فتوى الاصحاب وظ الاجماعين السابقين وظهور بعض النصوص السابقة في شدة
محبة ارادة الذكر في المنزل او غير ذلك يمكن ترجيح مراعاة مزية الاولى على الثاني ان لم تعاضد مزية اخرى خارجة عن المسجدية او داخلة كمسجدية
خاصة ونحوها والا فمنها قد ترجح مراعاة جهة المسجدية على المنزلية بمراتب بل ربما كان نفس الاحاطة بجميع المستحبات فاضلها ومفضولها اجمع مرجحة
ضرورة ارادة الله فعل الجميع ولذا امر بالفاضل والمفضول وفعلوهما معا ولم يقتصروا على فعل الافضل منها خاصة ولعل الله قد جعل صالح كل منه
في الاشياء مختلف باختلاف العباد كما جعل في المآكل والمشارب والعقاقير ونحوها من خواص كلها تختلف باختلاف الامزجة ومن كشف الله بصيرته وعلم حسن
سيرته وكان هو المؤيد والمسدد له والهادي يوفقه لما يحبه ويرضاه قال الله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين لا انه
على كل حال البحث في النافلة في الاهتمام بالسعي الى المسجد كالفريضة في سائر الاحوال واكثرها قطعا مثل حضور نافلة الليل والصلوة الاخرى التي تفعل
وهل المراد بالمسجد بالفتاوى ما يشمل مثل الحضرات المشرفة ونحوها مما هي ايضا كالمساجد عند التستر والخفاء او خصوص المساجد المعتادة بل لعل
خصوص السكن او ما يشمل كل موضع فيه ستر وخفاء ظ اللفظ الثاني في الاول والاول في الثاني لكن يحتمل التعميم والاولى مراعاة المزايا التي اشرنا
اليها سابقا وكيف كان فافضلية المكتوبة في المساجد انما هو للرجال دون النساء وان احتمله بعض الاصحاب بل ربما كان هو مقتضى اطلاق الاشتراك
في الاحكام لكن لا نعرف خلافا بينهم بل ظاهرهم الاتفاق على ان افضلية صلوتهن في المنزل من صلوتهن في غيرها لغاية الستر المطلوب منهن وحذرا من
الافتتان بهن والفتنة بسببهن لو خرجن اليها مجتمعة مع الرجال وعن توصلهن الى كثير من القبائح التي هن مظنتها باعتبار نقص عقولهن وغلبة
شهواتهن مضافا الى قول الصادق في خبر يونس بن ظبيان خير مساجد نسائكم البيوت بل عن ابيه ع صلوة المرأة في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار وفي خبر آخر كما عبر في المنتهى والمفاتيح ان صلوتها في بيتها افضل منها في صفتها وفي صفتها افضل منها في صحن دارها وفي صحن دارها افضل منها في سطح بيتها بل قد يقوى لا افضل ولا استحباب في اتيانها المساجد اصلا لعدم الدليل بعد تنزيل اطلاق المساجد على الرجال ولعله الظاهر من عبارة لمعة الشهيد حيث قال والافضل المسجد ثم قال ومسجد المرئة بيتها ضرورة ظهورها في كون المرءة عكس الرجل فالبيت بالنسبة اليها كالمسجد له او خصوص ما ادرنا الخروج اليه من المساجد المسجد بالنسبة اليها بيت ولعل الظاهر ايضا من المحكي عن مجمع البرهان حيث قال خبر يونس بن ظبيان يدل على اختصاص فضيلة المسجد بالرجال كما هو المذكور في الكتب والمشهور بينهم بل عن كشف الالتباس نهاية الاحكام هذا الحكم اي اتيان المساجد مختص بالرجال دون النساء ونحوه المحكي عن حاشية الميسي مما يشعر بظهور نفيه في المسجد حق الرجال واما النساء فبيوتهن مظ اللهم الا ان يحمل هذه العبارات منهم على ارادة الافضلية كما ان اخبار المساجد تبقى على اطلاقها في ثبوت الفضل والاستحباب للرجال والنساء الا ان الافضل منها للنساء البيوت ولا تنافي بينهما نعم لو كان مدلولها انها افضل الاماكن بالنسبة للصلوة امكن ان يتحقق التنافي بينها وبين ما دل على افضلية البيت للمرءة كما انه يمكن ان يقوى لو فرض اختصاص مدلولها بالرجال لم يثبت الاستحباب هنا للنساء اذ لا مقتضي له الا الاصل المعلوم انقطاعه هنا مع احتمال كون انقطاعه بالنظر الى الافضلية لا الفضل بل لعل خبر يونس المتقدم شاهد على ثبوته باعتبار اقتضاء اسم التفضيل ذلك ولعله من هنا قال الشيخ يستحب للنساء الاختلاف اليها كالرجال وان كان البيت افضل ونحوه في كري وربما يؤيده تتبع مباحث الجماعة والحيض واستحباب الاوقات ومعلومية صلوة النساء مع النبي صلى الله عليه وآله من غير انكار منه عليهن الا ان يقال ان ذلك منهن لبيان اصل الجواز او لتحصيل فضيلة الجماعة معه التي هي افضل الفضائل او لغير ذلك وكيف كان فلا ريب في ان الاولى لهن خصوصا ذوات الهيئات منهن الصلوة في البيوت سيما بعد حكم عمر في كرم بكراهة اتيانهن المساجد المسئلة الثالثة الصلوة في الجامع الاعظم الذي يكثر اختلاف عامة اهل البلد اليه بمائة صلوة وفي مسجد القبيلة اي المعروف بقبيلة خاصة كما في جامع المقاصد او انه الذي لا ياتيه غالبا الا طائفة من الناس كمساجد القرى والبدو عند قبيلة قبيلة والذي في بعض اطراف البلد لانه لا ياتيه غالبا الا من قرب منها كما عن كشف اللثام ولعله اولى وان كان الاول انسب بظاهر اللفظ بخمس وعشرين صلوة وفي مسجد السوق الذي لا ياتيه غالبا الا اهل السوق باثني عشر صلوة بل لا اجد في شيء من ذلك خلافا للخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام المروي مرسلا في الفقيه عنه وعن ثواب الاعمال كما حكاه عنهما في الوسائل بل عنهما ان الشيخ في التهذيب رواه عن يونس بن ظبيان عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام صلوة في بيت المقدس الف صلوة وصلوة في المسجد الاعظم مائة صلوة وصلوة في مسجد القبيلة خمس وعشرين صلوة وصلوة في مسجد السوق اثني عشر صلوة وصلوة في بيته وحده صلوة واحدة وفي الحدائق عن اكثر نسخ الفقيه وكتاب ثواب الاعمال مائة الف فيكون المراد بالاعظم المسجد الحرام لا جامع البلد كما في الذخيرة وعن بعض نسخ الفقيه المصرح به وظني انه وهم من بعض النساخ او الرواة وكيف كان فيه استفادة مساواة بيت المقدس لمسجد الكوفة الذي ورد في بعض النصوص ان الصلوة فيه تعدل الف صلوة في غيره من المساجد كخبر المفضل عن عمر عن الصادق عليه السلام بل وخبر ابي هاشم الاتي عنه صلى الله عليه وآله بناء على ارادة مسجد الكوفة من الكوفة في احدهما بقرينة الاخر لكن لم يذكروهما في باب الغير المساجد كالمرسل عن مصباح الزائر لابن طاوس الا انها تحمل عليه ولا ينافيها خبر ابي عبيدة وابن نباتة عن الباقر عليه السلام والرضا عليه السلام المتقدم ذلك عنهما بسبعين قال في الاول ولا تدع يا ابا عبيدة الصلوة في مسجد الكوفة فرادى وفي الثانية جملة وان الصلوة فيه تعدل سبعين صلوة في غيره من المساجد وقال في الثالثة الصلوة في مسجد الكوفة فرادى افضل من سبعين صلوة في غيره جماعة اذ العدد الناقص لا يقتضي عدم الزيادة الا بالمفهوم الذي يعد لتسليمه في المقام لا يعارض المنطوق على انه يمكن دعوى ان هذا الاختلاف باعتبار المكلفين من حسن التوجه والتدبر ونحوهما من العلوم التي تزداد الصلوة بها افضلية كما يقال في اختلاف الثواب الوارد في زيارات الحسين عليه السلام والحج وغيرهما او باعتبار اقتضاء المقامات لاختلافها بل اختلاف عقول السائلين ولهذا ما لا يخفى من لطف ابداع الاسلام بناء على ان من عمل عملا بقصد ثواب خاص سمعه يؤتاه لا ازيد منه وان كان هو كذلك واقعا فتامل هذا ويمكن فرض هذا الناقص الى وجه يساوي ذلك الزائد او العكس بسبب ما يبيح فيه المستفيض من الغير في سقوط الالف بعد ارادة المساجد منه اذ ان المسجد السوق الذي هو باثني عشر صلوة لعدم الدليل على ارادة الاعلى منه فلا الف من الصلوة فيه باثني عشر الف صلوة والسبعون او غيرهم وقوعها جميعا في الجامع تبلغ سبعة الاف وبدل لحظة الجماعة كما اشرنا اليه في الخبر الثاني يحصل الخمسة الباقية بل عليه لحظة زيادة على ما يستغنى عن فرض الصلوة في الجامع ويهذا وان كان بعيدا وبانفعه مجمع بين الخلف من النصوص الواردة في فضل المسجد بين المدينة والحرام اذ في خبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة في مسجدي تعدل عند الله عشرة الاف في غيره من المساجد الا المسجد الحرام فان الصلوة فيه تعدل مائة الف صلوة ونحوه بالنسبة الى المسجد الحرام وخبر مسمع عن الصادق عليه السلام بل وخبر الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام عن ابائه لكن زاد فيه غيره من المساجد بالنسبة الى المدينة خبر الفلاني بناء على ارادة المسجد من المدينة فيه وفي المروي عن مجالس الشيخ باسناده الى ذر صلوة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في مسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وفي المرسل النبوي الصلوة في مسجدي كالف صلوة في غيره الا المسجد الحرام فان الصلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجدي ونحوه غيره في تفضيل البنوي منه والحاصل منها ان فضيلة الاول منها مائة الف الف الا ان بعض الاخبار يقرينة اسقاطنا مسجد الحرام فاشتمل مسجد الكوفة وبيت المقدس وفضيلة الثاني منهما مائة الف الف بناء على ارادة المسجد من العشرة في ذيل الاخبار المساوي للمدينة الحرام في الفضل وهو معلوم البطلان نصا بل اجماعا وقول الرضا عليه السلام نعم والصلوة فيما بينهما تعدل الف صلوة في سؤال الوشاء عن الصلوة في المسجد الحرام والصلوة في مسجد الرسول سواء في الفضل محمول على ارادة التسوية في اصل الفعل او في مقداره وان اختلف الحال بعني انه لا تخلف فيها ومثاله صلوة في مسجد الكوفة مثلا وهو لا يساوي الف صلوة فيه كما ان قوله فيه والصلوة فيما بينهما محمول على ارادة الصلوة فيهما

وربع الاشتباه من النساخ فيكون ح مؤيدا للسابق الذي به يرتفع ما ورد من منها لبعض النصوص من ان الكوفة المراد في المغرب بالاربعة خلاف النص الاخر والاجماع المحكي في الروضة اذ فيه ان انه بعد الاعتنا غرابة في الاخبار يرتفع بمراعاة المحل كما هو واضح ولكن يبقى الاشتباه العدد المتعدد المعتنى الصغير في منطوقها للحرام الف الف والمدينة عشرة الاف فقال والمسجد الحرام منها الا افضل فيه الصلوة الف تعدل مائة في الاولى ومنه عشرة الاف في الاخرى ولا ريب في زيادة الصلوة المجردة من المضاعفة كما اشار اليه الشهيد في كلامه واخفى منه لا دليل له الا ارادة الفرض منها بالنسبة الى كما في الذخيرة وتبعا للروض المسجد الحرام الف الف للمدينة الف الف قال واذا اعتبرنا ما دل على ان الصلوة في مسجد النبي تعدل عشرة الاف في غيره ازدادت منه المضاعفة فيها بعضا بحسب ما تنتهي على ان كل جنات الذي تنتهي اليه امتثال الحكم الا ان يحمل في ذلك منها على عدم نفي الزيادة كالنقص الاجمال على ضبط التعدد بين كل ذلك كله يعمل الكل فيه لو رفع كثيره فما ذكر في الروض وتبعه في الذخيرة من الشهرة المستعمل على ان هذه النصوص بعد العمل بها يتمم منها ان ثبوت الفضل المسجد الحرام ثبوت الفضل في سائر اجزائه حتى الكعبة مع ان الصلوة فيها مكروهة كما ان ما تضمنه غيرها من اسباب المذكور والكون في ذلك خصوص الاجزاء الفضل المذكور مع ثبوت اختلافهما ببعض الاول بالتخصيص بدليل الكراهة للتنافي بان المساواة في ذلك لا يقتضي عدم زيادة الاجزاء تبعا زائدا على هذا القدر المشترك ولو سلم فيمكن التفاوت فيه بفرض الاختلاف في الحال الذي يحصل بسببه التضاعف كما اشرنا اليه فيما تقدم وقد عثرنا على ما ياتي الخط وتمام الفصل الرابع في كيفية صلوة الخوف والمطاردة واحكام الجمع كيفياتها غير مختص بالنبي صلى الله عليه وآله ومن كان مثله في حال الخوف وانما الاية في بعض النصوص المنقول عن فعل امير المؤمنين عليه السلام لها ليلة الهرير وحذيفة بن اليماني بطبرستان والاجماع محصلا ومنقولا عن اكثر الجمهور عدا ابا يوسف في تخصيصها بالنبي لكن قال ان الاية منسوخة باخبار صلوة الخندق وبعض صلوة الاشتغال بالقتال ولم يصل صلوة الخوف واطالة الاشتراط التي لا يقطعها كونه مورد الها ببعض النصوص كما في غير المقام مما يرد دهان اتباعه بل ولا يقطعها مفهوم قوله تعالى واذا كنت فيهم وانما هو من فهم التخيل زيادة على ما في الاية لكنه بعد التم والترقي راجع الى الحاضر وزده عدم ارادة شرطية كونه مخصوصا فيهم كي يتوجه ح اختصاصها به بل المراد بيان كيفية الصلوة جماعة معه حال الخوف بتسقط حكم الغيرح مراتب التاسي وغيرها مما دل على الاشتراك لان المراد اشتراطه في حقية الحكم المربوط بها اذا كان معهم كما لا يخفى بان قوله ان النزاع فيها يشمل ما اراده المثالية فيكون خصوصيته الا ان المراد بيان الكيفية جماعة معه ومع غيره فلا حاجة الى انه الثابتة ويكون ذكره مخصوصا لفضل جماعته معهم غالبا في ساير الاوقات ولانه حال حضوره عليه السلام معهم لا يصلون فرادى غالبا على انه لو اغمض عن ذلك كله ناقضا اختصاصه هذه الكيفية لا ان اصل صلوة الخوف او فرادى مختص به وما خبر الذي صلوتها يوم الخندق غير ثابت ولو سلم فلعله قبل نزول الاية الخوف فيكون ناسخا لها بل الظاهر ناسخ لها برايط الفاضل والشهيد انه كان جزما ولعل ذلك فيعفي بعد التمكن من المطهر ونحوه مما يستفيد صلوة الصلوة وكيف كان فتشرع في الخوف حضرا وسفرا جماعة وفرادى قوة واعتدادا كما في الحضر اذا صليت جماعة بل الخلاف فيه بل لعل المراد اجماعي كالسفر وان كان هو في الكم سفرا جماعة او فرادى قوة واعتدادا ولعله كما في المختصر عن بعض الاصحاب انها لا تقصر الا في السفر وتقييده فعلها اما في الحضر وجماعة لكنه لعلم العذر فيه في لقولها بدء الشهيد الثاني في المختصر عن بعض الاصحاب انها لا تقصر ولم اقف على القائل هنا حيث اقتصر على نقل الخلاف في غير الجماعة وهو كذلك بما استمعه من بعض الفقهاء زيادة الرجاجة واطلاق الادلة الذي يقتضي في فعلها جماعة الشامل لحالتي الحضر والسفر بل قد يشعر صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام وخبر عبد الله بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام المروي عن قرب الاسناد وغيرهما بان المنساق من صلوة الخوف فعلها جماعة حيث سئل فيها عنها فاجاب ببيان كيفيتها جماعة بل الذي في اكثر النصوص تعرض لا لبيان كيفيتها جماعة كان صلت قرن في قبل تقصر وقيل لا اذ الاول اشبه واشهر بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا الا واو تبين السفر في الغنية والاطلاق لتصحيح قلت للباقر عليه السلام صلوة الخوف والسفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه والمناقشة فيه باحتمال ارادة القصر الكيفية من القصر فيه بعيدة جدا اذ لا ريب في ظهوره بعدم اعتبار الجماعة بذلك بل هو كالصريح فيه باعتبار اشعاره على الاحقية من بويره وحسن محمد بن عذافر عن الصادق عليه السلام اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزاء تكبيرتان ذكر المصلي بدلية التكبيرة من الركعة مع بعد الجماعة في ذلك بل يمكن القطع بعدمها فيه وفيه نظر ولا له خبر عبد الله بن المغيرة عن بعض الذي رواه المشايخ الثلثة افلا يجزى في حد المسابقة من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلثا بل يمكن استفادة الظاهر ايضا من خصوص الجماعة باعتبار ظهورها في كون الجماعة المذكورة فيها كغيرها من الجماعة التي هي هيئة لا حقة استحبابا للفرض بحسب شدتها كان لها دخلا في الكيفية قطعا كما انه لا دخل للانفراد في ذلك قطعا فهي كيفية للفرض في احد الحالتين على وجه لا ظهور في الدليل لاشتراطه بذلك الصحيح فعله بذلك الكم في الحال الاخر كما هو واضح بل الاية عليه ايضا ولعله بناء على ارادة عدد السفر الشرعي من الضرب في الارض فيها والا لم يكن لاشتراط الخوف وجه مع التابعين بعد القائل باعتبار غير الشرعي من السفر او على انه اخرج مخرج الغالب باعتبار ان حصول الخوف غالبا انما يكون مع السفر وغير ذلك مما تخرج الاية عن ظهورها اعتبار السفر في القصر حال الخوف لا تحتمل دعوى منعه نفسه ايضا باعتبار ان المنساق من الاشتراط في الاية اشتراط جواز القصر في السفر بالخوف نفسه المعلوم بالاجماع عدا لا العكس الذي هو المطلوب هنا اذ التابعون الى الضرب كالتعليق في الاية الثانية بكونه معهم وصلوتها جماعة غير مراد منه الشرطية قطعا كما هو واضح عند التم فالمناقشة ح في الاستدلال بهذا الاية على المطلوب لا يخفى عليك بما قد سمعت من دفعها بما سمعت وان طال في الذخيرة في تقريرها ويتقرير المناقشة ايضا في الاستدلال على عدم الفرق بين السفر والحضر وبين الفرادى والجماعة باطلاق الاقتصار على الركعتين المستفاد للتدبر في الاية الثانية باعتبار انها شرحا لما في الاية الاولى فيكون التقصير فيها راجعا الى وليك الضاربين في الارض الخائفين وظهورها في الجماعة لا الفرادى لكن لا يخفى ذلك سهل بعد ما عرفت لاستغناء الاولين في اثبات كل من المطلوبين بغيرهما مما سمعته فما عن المبسوط وظ جماعة من اشتراط قصرها في الحضر بوقوعها جماعة دون الفرادى اقتصارا على المتيقن ضعيف جدا وان نسبه الى الحلي مع ان المحكي عن غيره كالصريح في موافقة المشهور والله اعلم ثم ان اطلاق النص والفتوى

يقتضي جواز التقصير في صلوة الخوف وان تمكن من الاتمام مع قصر الكيفية وبدونه بل لعل ذلك كاد يكون صريحها بل هو مقطوع به من التدبر في الادلة
خصوصاً ما ستسمعه منها في كيفية ادائها جماعة ضرورة التمكن من الاتمام بعد انحصر جمع من المسلمين العدد لكن في الرياض عن الدروس تقييد جواز القصر
بعدم التمكن من الاتمام نافيا عنه الباس لانصراف اطلاق الادلة الى اقل من الشك فيبقى الاصل المقطوع به سليما وهو كما ترى بل لا صراحة في عبارة الدروس
بذلك قال الخوف مقتضى لنقص كيفية الصلوة مع عدم التمكن من تمامها اجماعا وكذا نقص العدد على الاقوى سواء صليت جماعة او فرادى ومن المحتمل ان لم
يكن الظاهر ارادته التشبيه في اصل اقتضاء الخوف النقصان لا مع التقييد بالتمكن والا كان ضعيفا جدا كضعف القول بان المراد من القصر هنا الموجود
في الكتاب والسنة والفتاوى غير القصر المتعارف الذي هو رد الاربعة خاصة الى الركعتين بل هو رد الاثنين الى واحدة ايضا كما نقل عن ابن الجنيد فيما
حكي عنه فان كانت الحالة الثانية وهي مصافة الحرب بالمواقفة والتعبئة والتهيؤ للمناقشة عن غير ابقية صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين
ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم وقد روي عن ابي جعفر محمد علي ع ان رسول الله ص صلى كذلك بعسفان وروى ذلك ايضا حذيفة
ابن اليماني وجابر وابن عباس وغيرهم وقال بعض لم يرها باب وكانت لرسول الله ص ركعتين ولكل طائفة ركعة ركعة وعن ابن بابويه سمعت شيخنا محمد بن الحسن
يقول رأيت انه سئل الصادق ع عن قول الله عز وجل واذا ضربتم في الارض الخ فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى الركعة ولعله اشار بالرواية
الى الصحيح عن حريز عن الصادق ع في الآية المزبورة قال في الركعتين ينقص منهما واحدة اذ ستسمع النصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية المأثورة عن النبي ص
الصريحة في ان قصر صلوة الخوف كقصر صلوة السفر مضافا الى ما سمعته سابقا عند البحث عن قصرها في الحضر فرادى مما يستفاد منه ذلك ايضا خصوصا
مع اعتضاده بالشهرة بين الاصحاب شهرة لا ينكر على سوى الاجماع معها ضرورة عدم قدح مثل الاسكافي فيه على انه لا صراحة في كلامه بل لعل النسبة
ما هو صريح في ذلك الى بعض الرواة في ذيل كلامه مشعر بعدم اختياره له وقوله اولا ثم انصرفوا الخ يمكن تنزيله كالآية وبعض النصوص على ارادة
الامام ركعة وفرادى ثم الانصراف ولو اغضينا عن ذلك كله فلا ظهور في كلامه قطعا بمضمون الصحيح السابق من رد الركعة مطلقا الى ركعة في النبي ص وغيره
بل ظاهره ان النبي ص ركع ركعتين بل هو تكليف كل امام جماعة على الظ فيكون ظ الصحيح المزبور غير معمول به عند الجميع مع ما فيه من الاجمال اذ لا يعلم
المراد الرد الى الركعة في خصوص الفرائض التي دخلها القصر في نحو السفر او الاعم منها ومن غيرها كالصبح ونحوه وعلى الاول فالمراد بقصرها ثانيا بعد
وجود سبب القصر الاول كالسفر مثلا فاتفق الخوف في اثنائه او الاعم من ذلك بمعنى انها تصلي ركعة واحدة وان كانت في الحضر ثم على الثاني فهل تندرج
صلوة المغرب في ذلك او لا وعلى الاول فلم يعلم كيفية قصرها الى غير ذلك وان كان يمكن بمعونة ما سمعته عن ابن بابويه رفع هذا الاجمال باعتبار ظهوره في ارادة
ما دخله القصر من الفرائض كما يومي اليه لفظ ثان فيه بل هو مع انه تفسير للآية الشريفة يومي الى ارادة تقصيرها بعد تقصيرها اي القصر الاول كالسفر
بقصرها ثانيا الى الامر كذلك وعلى كل حال فلا بد من طرح الصحيح المزبور لما فيه من القصور عن المقاومة او تنزيله على التقية كما ذكره غير واحد على انه لما كان
كل من الطائفتين تصلي مع الامام ركعة فكان الصلوة ردت اليها او على ما في الحدائق من ان شدة الخوف الى حال يمتنع معه اتمام الركعتين فيقتصر على الركعة
وفيه ان الخوف لا يقصر العدد من الركعتين بل فرضه الرجوع الى البدل من التسبيح ونحوها كما ستسمع انشاء الله وكيف كان فكيفية صلوة الخوف فرادى ظاهرة
من حيث الكم ضرورة كونها كالسفر ح ولا فرق فيها بين النساء والرجال كما في كرى لاطلاق الادلة خلافا للمحكي عن الاسكافي فخص القصر بمن يحمل السلاح
من الرجال احرارا كانوا او عبيدا دون النساء في الحرب ولعله لعدم مخاطبتهن بالقتال والخوف انما يندفع غالبا بالرجال ولا اثر فيه للنساء قصرن ام اتممن وهو لا يخ
من وجه ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لامكان دعوى ظهور الادلة في الرجال وانضمامهن اليهم واما اذا صليت جماعة فلها كيفيات ثلثة صلوة بطن النخل وصلوة
ذات الرقاع وصلوة عسفان اما الاولى فهي احد فردي التخيير الذي اشار المص بقوله فالامام بالخيار ان شاء صلى بطائفة ثم باخرى وكانت الثانية
له ندبا على القول بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل وقد روي ان النبي ص صلاها باصحابه بالموضع المسمى بذلك الا اني لم اجد هذه الرواية مسندة من طرقنا كما
اعترف به في ك نعم عن ط انه روى الحسن عن ابي بكرة عن فعل النبي ص لكن يسهل الخطب انه ليس فيها ما يختص بصلوة الخوف بل هي جائزة حال الاختيار بناء على جواز الائتمام
لمن صلى جماعة كما تقدم البحث فيه سابقا ومن هنا جزم في عد بعدم اعتبار الخوف في هذه الصلوة نعم قد يقوى رجحان فعلها كذلك حال الخوف دون الامن كما
نص عليه في س لكن في كرى ان شرطها كون العدو في جهة يخاف هجومه وامكان افتراق المسلمين فرقتين لا ازيد وكونه اي العدو في خلاف جهة القبلة وفيه ما لا يخفى
ان اراد اشتراط الصحة بذلك اذ قد عرفت جواز فعلها حال عدم حصول شيء من هذه الشرائط ولعله لا يريد الاشتراط الحقيقي بل المراد انها انما تختار عند
حصول هذه الامور الا انه على كل حال لا يتم وجه الشرط الثاني الظ في عدم افتراقهم زائدا على الفرقتين اللهم الا ان يكون مراده انه يكفي فيها امكان افتراق
المسلمين فرقتين ولا يعتبر فيها الازيد من ذلك وكيف كان فتسمى هذه الصلوة بصلوة بطن النخل بالخاء المعجمة وبطن نخلة موضع بين الطائف ومكة كما
في الصحاح وفي المصباح هما نخلتان احدهما نخلة اليمانية بواد يوخذ الى قرن والطائف وبها كان ليلة الجن وبها صلى رسول الله ص صلوة الخوف لما سار
الى الطائف وبينها وبين مكة ليلة والثانية نخلة الشامية بواد ياخذ الى ذات عرق وبينهما وبين المدينة ليلتان واما الثانية فهي الفرقة الاخرى
من فردي التخيير الذي ذكره المص بقوله ايضا وان شاء ان يصلي كما صلى رسول الله ص بذات الرقاع بالراء المهملة والقاف سميت بذلك لان النبي ص صلاها
بموضع على ثلثة اميال من المدينة وهو سفح جبل عند بئر اروما فيه جدد حمر وصفر وسود كالرقاع وقيل موضع بنجد هو ارض غطفان ولعله مشترك
او لما قيل من بعض الصحابة انه كانوا حفاة فلفوا على ارجلهم الجلود والخرق لئلا تحترق او لان بعضهم تنقبت ارجلهم فلفوا عليها الخرق او لما عن
المعجم من انها سميت بذلك لرقاع كانت في الويتهم والامر سهل وهذه الصلوة ثابتة كتابا بناء على انها هي المراد من الاية كما يرشد اليه ملاحظة النصوص
والفتاوى لا صلوة عسفان وبطن النخل وسنة واجماعا محصلا ومنقولا بل هي المعروفة في النصوص من بين كيفيات صلوة الخوف كما يومي اليه الجواب بها

عند السؤال عن صلوة الخوف بل لا تعرض للنصوص المعتبرة لغيرها ومنه ينقدح اولوية فعلها عند الخوف من غيرها لكن في المنتهى هنا ما يشعر بافضلية
بطن النخل بل في كرى انما ارجح منها اذا كان في المسلمين قوة مانعة بحيث لا يبالي الفرقة الحارسة بطول لبث المصلية قال ويختار ذات الرقاع ذات الاسرع
بالعكس فيه تامل لما عرفت من ظهور الادلة في اختيار ذات الرقاع عند تحقق ما اشار اليه المص من شرائطها بقوله ثم يحتاج هذه الصلوة الى النظر في شروطها
وكيفيتها واحكامها اما الشروط فاحدها على المشهور بين الاصحاب نقلا ان لم يكن تحصيلا بل عن ك انه المقطوع به في كلامهم بل عن ظ المنتهى الاجماع عليه
انه لم يستبن الخلاف في الرياض الى السند وهو ان يكون الخصم في غير جهة القبلة اما في دبرها او يمينها او شمالها بحيث لا يمكنهم مقابلته وهم يصلون الا
بالانحراف عن القبلة لان النبي ص انما صلاها والعدو كذلك ولانه لو كان العدو في القبلة امكنهم ان يصلوا صلوة عسفان التي ستسمعها ومع تمكنهم فعلها
اذ هي ليس فيها تفريق ولا مخالفة شديدة لهيئة الصلوة من انفراد المؤتم مع بقاء حكم ائتمامه ومن انتظار الامام وائتمام القائم بالقاعد فرضا وجب نقصا
منهما على المتيقن الثابت من فعل النبي ص وفي الكتاب والسنة لكن مع ذلك فللتامل فيه مجال لاطلاق الادلة الذي لا يصلح فعل النبي ص بعد احتمال الاتفاقية لاشتراطه
لتقييده ولعله من هنا حكي عن الفاضل في كرة القول بالجواز وجعله في كرى وجها واحتمله في يه ولك بل يمكن دعوى جواز الكيفية المزبورة حال الامن
بناء على ما عرفت سابقا في الجماعة من جواز نية الانفراد اختيارا وجواز انتظار الامام الماموم كالعكس مع خلاف في اصله بين الفقهاء والاتمام بصلوته
لا باس بطول اللبث بعد اشتغاله بالذكر ونحوه مما هو جائز في اثناء الصلوة ولا بقاء قدوة المامومين به وان كان قاعدا الا انه منها العبرة والفرق على
ان المحكي عن اول الشهيدين فيما عدا اللمعة من كشبه الحكم بانفراد المامومين في المقام وان انتظرهم الامام للسلم خلافا للصريح بعض الاصحاب وظ اخرين من بقاء
حكم الائتمام بهم كما يومي اليه تسليمه بهم المصرح به في النصوص والفتاوى الا ان الاحوط الاقتصار على فعلها حال تحقق الشرط المزبور ويلحق به كما
صرح بعضهم ما لو كان العدو في جهة القبلة الا انه وجد حائل مثل ابنية بينهم وبينهم يمنع من رؤيتهم لو هجموا ضرورة مساواته ح لما كان العدو خلف
جهتها وثانيها ان يكون فيه قوة لا يؤمن ان يهجم على المسلمين في اثناء صلوتهم والا انتفى الخوف المسوغ للكيفية المزبورة بناء على عدم جوازها اختيارا
نعم يمكن الحاق خوف القتل من البعض بالبعض غيلة بخوف الهجوم عليهم وثالثها ان يكون في المسلمين كثرة يمكن ان يفترقوا طائفتين متساويتين في العدد او لا
لعدم اعتباره فيها اذ الطائفة على ما قيل تصدق على الواحد فيجوز ان يكون واحدا مع حصول الغرض به الذي اشار اليه بقوله تكفل كل طائفة بمقاومة
الخصم اذ من الواضح عدم تحققها مع قصور المسلمين عن ذلك فيتعين ح الصلوة فرادى او صلوة بطن النخل فلو صلوها بها والحال ذلك بطلت على الظ
ورابعها ان لا يحتاج الامام الى تفريقهم اكثر من فرقتين لتعذر التوزيع المزبور ح في الثانية بل والثالثة بناء على الاقتصار على خصوص المأثور من صلوة الامام
بالفرقة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة او بالعكس كما ستسمع فلا يجوز التفريق ثلثا لادراك الركعات الثلثة كما هو احد القولين واختاره المقداد
البغدادي وفيه ما لا يخفى بناء على ما ستسمع من ان التحقيق جواز الانفراد اختيارا ومن هنا اعترف في الرياض بجواز التثليث على هذا التقدير المذكور بل هي مخالفة
ايضا في انتظار الامام وغيره فيقتصر منه على المتيقن لكن قد يدعى القطع او الظن المعتبر بعدم اعتبار ثنائية التفريق في ذلك ولذا جزم في كرى ولك
وظ الروضة بجواز التثليث لحصول الغرض والغاء الخصوصية فيتجه ذلك حتى لو قلنا بعدم جواز الانفراد اختيارا ضرورة خروج ما نحن فيه بالدليل
كما ان التثنية بل صرح في الاولين ايضا بجواز التربيع لو كانت الفريضة رباعية كما لو قيل باختصاص التقصير في صلوة الخوف بالسفر ثم ان الذي يقوى في النظر
ارادة عدم التمكن من اتيان الجميع بصلوة الرقاع على كيفيتها المأثورة مع الحاجة الى التفريق زائدا على الاثنين لا انه شرط في صحتها بحيث لو اوقعها فرقا ثلثا
من الثلث لعدم شاهد الثالثة لها مثلا وقعت باطلة لعدم الدليل على الفساد بل مقتضى اطلاق الادلة فضلا عن القول بعدم الصحة بل هي صحيحة ايضا بناء على جواز
الانفراد اختيارا والغاء خصوصية الانتظار وائتمام القائم بالقاعد ونحو تعاقب الثلثة على فعلها بان ينوي كل منهم الانفراد قبل احراز الركعة واما كيفيتها
فان كانت الصلوة ثنائية فلا خلاف معتد به فتوى ودليلا في انه صلى بالطائفة الاولى ركعة تامة وقام الى الثانية فينوي من خلفه الانفراد واجبا في قول
لعدم جواز المفارقة بدون النية ولان الانفراد واجب وكل واجب محتاج اليها ولانه كالمفارق لعذر الذي ذكرنا فيما سبق وجوب نية الانفراد عليه
وقيل لا يجب واختاره في الذكرى لان قضية الائتمام انما هو في الركعة وقد انقضت فيكون كالمسبوق الذي ينفرد في الاخيرة قهرا والفرق بينهما بامكان
استمرار القدوة هنا وان كان منهيا عنها بخلاف المسبوق الذي انتهت صلوة امامه بدفعة انما هو في النية مع المنهي عنه غير ضائر انه بعد ان لم يشرع له الائتمام
بالركعة الثانية كان كنية الائتمام بعد فراغ الامام من صلوته ودعوى الاجماع على انه ينوي في ابتداء صلوته الاقتداء على الاطلاق لا الاقتداء بالركعة الاولى خاصة
وان علم انه يفارق بعدها مع امكان منعها لا يجدي في عدم وجوب الانفراد عليه لانه يكفي في نية من لم يدرك من الامام الا ركعة واحدة الذي من المعلوم
عدم وجوب نية الانفراد عليه بعد انتهاء صلوة الامام وكونه يعطي ثواب المقتدي بتمام الصلوة فضلا وكرما لو سلم لا يقتضي بقاء حكم الائتمام كي يحتاج
الى نية الانفراد وعدم جواز المفارقة بدون النية انما هو مع كونه ماموما الا اذا انتهت ماموميته كالفرض ليس هو كالمفارق لعذر حوله فسخ الجماعة
وصيرورته منفردا كما هو واضح ودعوى وجوب نية كل واجب على وجه يشمل ما نحن فيه واضحة المنع ولعل النزاع في المقام لفظي لامكان ارادة القائل
بالعدم صحة الصلوة مع المفارقة والالتزام باحكام المنفرد وان لم يكن قاصدا له بالخصوص لغفلة ونحوها كما انه يمكن ارادة القائل بوجوب نية هنا
عدم البقاء على قصد الاقتداء ومعاملة نفسه معاملة الماموم بترك القراءة مثلا ونحوها اذ لا ريب في الفساد ح مع النسيان الظ هو التعمد
في الشرطية المسلمة للانتفاء عند الانتفاء وليس الفساد مبنيا على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد كي تتجه الصحة مع الغفلة والنسيان نعم يمكن
ابتناء الفساد وعدمه في غير ما نحن فيه مما كان فيه ترك الاحتراس كما لو صلى الجميع فرادى من غير توزيع على مسئلة الضد اما لو صلوا جميعهم جماعة
فالمتجه الفساد لظ الادلة وان لم نقل بمسئلة الضد ومثله لو قصرت الفرقة الحارسة في الاحتراس مثلا وعلمت الفرقة المصلية بذلك في اثناء الصلوة

ولو علم الامام ضعف الطائفة الحارسة عن الحراسة في اثناء صلوته ففي الذكرى امدهم ببعض من معه وبجميعهم ثم بنوا على صلوتهم واذا استدبروا القبلة
للضرورة فتأمل ثم ان ظاهر المتن ان محل المفارقة بعد القيام ولا ريب انه اولى كما صرح به في كرى لاشتراكهم فيه مع عدم الفائدة في الانفراد قبله بل
ربما تبينه ولعله لظاهر قول الصادق عليه السلام في الصحيح الآتي الذي هو العمدة في بيان الكيفية لكن الاقوى الجواز بعد اتمام السجود لعدم تبادر الوجوب من مثل هذا الامر
في مثل هذا المقام لظهور الادلة في ان لهم الائتمام بركعة عن صلوة الامام بل لا يبعد ان لهم جواز الانفراد مطلقا قبل السجود فضلا عما بعده نعم
خرجت المشروعية عن هيئة ذات الرقاع وكيف كان فاذا نوى الذين خلفه الانفراد يتمون صلوتهم فياتون بالركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون
ويقومون مقام اصحابهم اي يستقبلون العدو ويأتي الفرقة الاخرى فيحرمون ويدخلون معه في الثانية له وهي اولاهم فاذا جلس الامام للتشهد طال
وجوبا او نحوه من خلفه فاتموا الركعة الثانية لهم وجلسوا وتشهدوا بهم وسلم بلا خلاف اجده في شيء من ذلك فتوى ورواية سوى ان ظاهر المتن يقتضي
بانتظار الامام لهم في التشهد ايضا وظاهر الصحيح الانتظار بالتسليم خاصة قال فيه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الخوف قال يقوم الامام ويجيء طائفة
من اصحابه فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو فيصلي بهم الامام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائما ويصلون الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم
ينصرفون ويقومون في مقام اصحابهم ويجيء الآخرون فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون
بتسليمه لكن قد يقوى في النظر جواز انتظارهم به كما صرح به بعضهم مع السكوت فضلا عن الاشتغال بذكر ونحوه للاصل وعدم صراحة الصحيح في التعجيل
ارادة التشهد مع التسليم من التسليم فيه كما يومي اليه الامر فيه بذلك بعد اتمامهم الركعة الحاصلة بالسجود خاصة بل ربما يبعد جدا اذا اشتغل بذكر ونحوه لعدم (؟)
السكوت الطويل المنافي للعبادة ح وسوى ما في الصحيح الآخر المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام ايضا الوارد في كيفية صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله باصحابه في غزوة ذات الرقاع الى
ان قال فيه فقاموا بازاء العدو وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بهم ركعة ثم تشهد وسلم عليهم فقاموا وصلوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم
على بعض الخ من حيث ظهوره في عدم الانتظار بتشهد وتسليم كالمحكي عن ابن الجنيد وظاهر ابي الصلاح من ان الاول انه اذا سبقهم بالتسليم لم يبرح من مكانه حتى
يسلموا وعلى كل حال فالجمع بينه وبين الصحيح السابق وغيرهما مما دل على الانتظار كبعض الاخبار الدالة على ان للاولين الافتتاح وللآخرين التسليم يقتضي
بالتخيير للامام ع في ذلك كما صرح به في كرى وان الانتظار اشهر ولعله مقتضى القواعد ايضا كما اشرنا اليه سابقا في ائتمام المتم بالمقصر خلافا لظاهر الحلي حيث عين الانتظار
كما ان المتجه التخيير ايضا للامام في الانتظار حال القيام في الثانية بين القراءة وعدمها جمعا ايضا بين النصوص وان كان الذي يستفاد منها الانتظار وفي غير الثانية
لكون علة الانتظار انه يخفف الصلوة المطلوب في الخوف فاما ما عدا ذلك فلا خلاف فيه نصا وفتوى بل الاجماع المحكي عليه ان لم يكن محصلا وتحصل انه الفرقة من
هذه الصلوة صلوة جماعة في تمام اثناء الاول لانفراد المؤتم بناء على عدم جواز اختيار او على ان المراد وجوب الانفراد ثم والثاني والثالث توقع الامام للمأموم
حتى يتم باقيه على حكم الائتمام حال قيامها لاتمام الصلوة كما هو صريح بعضهم وظاهر الباقين المعبرين بما في النصوص من التسليم بهم وان كان للاولين التكبير وللآخرين
التسليم بل عن الفرقة مخالفة هذه الصلوة من مثل المتن وغيره كالصريح في ذلك فلا تنوي هذه الفرقة الانفراد ح خلافا لابن حمزة فحكم بانها تنوي الانفراد
واختاره الشهيد في دروسه عن باقي كتبه عدا اللمعة ولعله لعدم صراحة النصوص ببقاء الائتمام كي يخرج بسببها عما يقتضي عدمه اذ التسليم بهم اعم
من الائتمام به على انك قد عرفت التصريح بتسليمه قبلهم في بعض النصوص وليس هو الا لانفرادهم وجعل التسليم بهم كالتكبير للاولين لعله لحضورهم اياه لانهم
مأمومون كما يومي اليه (؟) مثل ذلك في الخبر المتضمن لعدم انتظار الامام بالتسليم لا ريب في ضعفه ضرورة الاكتفاء بظهور الادلة في ثبوت المطلب وان لم
تكن صريحة وبه يقتبح او نحو ما يقتضي خلافه مما دل على ائتمام القائم بالقاعد ولو سلم شموله لنحو المقام كما هو واضح وان كانت الفريضة ثلاثة
كالمغرب فقد اختلف في كيفيتها الروايات ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم يقوم ويقومون
فيمثل الامام عليه السلام قائما فيصلون ركعتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويجيء
الآخرون ويقومون في موقف اصحابهم خلف الامام فيصلي ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم ويقومون معه ويصلي بهم ركعة
اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم ونحوه في ذلك صحيح زرارة عنه ايضا صلوة الخوف المغرب يصلي بالاولين
ركعة ويقضون ركعتين ويصلي بالآخرين ركعتين ويقضون ركعة ومثله غيره بل في كرى عن ابن ابي عقيل انه بذلك تواترت الاخبار بل فيهما وفي
غيرهما انه الذي فعله امير المؤمنين عليه السلام ليلة الهرير وفي صحيح زرارة والفضيل ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف
فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت
الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الامام فصلى بهم ركعة ثم سلم ثم قام كل رجل منهم فصلى ركعة فشفعها بالتي صلى مع الامام ثم قام فصلى ركعة
ليس فيها قراءة فتمت للامام ثلاث ركعات وللاولين ركعتان في جماعة وللآخرين وحدانا فصار للاولين التكبير وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم والجمع بينهما
يقتضي ان يكون هو بالخيار ان شاء صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وان شاء بالعكس وفاقا للتهذيب والشيخ والغنية وعد وكرى والذ وس وض والكفاية
وعن ظ (؟) والجمل بل هو المحكي عن اكثر المتأخرين وجماعة من القدماء بل في المحكي عن المنتهى نسبته الى علمائنا بل لعله معقد اجماع الغنية بل في لك لا اشكال
في التخيير وانما اختلفوا في الافضل فخلافا لظاهر المقنعة والوسيلة وغيرهما ممن اقتصر على الاول وهم اكثر الاصحاب على ما في كرى ولذلك كان مال اليه في الرياض
في اول كلامه لكثرة رواياته حتى ادعى تواترها وصحة بعضها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء ولا ريب في انه احوط اذ لم يذهب احد الى تعين الثانية وان
كان الاول اقوى لعدم التعارض بين النصوص كي يفزع الى هذه المرجحات بعد تسليم فقدها المقابل لها ضرورة انه لا دلالة في كل منهما على عدم جواز غيره
بل لعل مثل ذلك جار في الفتاوى فيرتفع الخلاف ح من البين كما يومي اليه حصر الخلاف في الافضلية في لك ونسبة التخيير الى علمائنا في المنتهى كما

سمعت وتصريح الشيخ في اكثر كتبه بالتخيير مع افضلية تقديم الاول والذي يقوى في النظر كما في كرى وس وض وغيرهما بل هو المحكي عن الاكثر
ان الافضل الاول لخصوص صلوة الامير عليه السلام واوفقيته للاحتياط وللمحكي عن فعل امير المؤمنين عليه السلام ليلة الهرير ولمقتضى العدل بين الطائفتين في ادراك
الاركان والقراءة المتعينة اذ للاولى حينئذ تكبيرة الاحرام والتقدم وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول مع بنائها على التخفيف ينتقض باشتغالها
زمانا على التقدير (؟) بتشاغل الاولى بتحقيق لتكليف الثانية الجلوس لتشهد الاول على التقدير الآخر فانه عدم ترجيح الثانية لكن
تبعا للمنقول عن بعض العامة صنعه ثم لا يخفى عليك جريان كثير مما سبق في امر التخيير للامام بين التسليم وعدمه وغيرهما نعم ينبغي ان يعلم ان المستفاد
من سكوت المعتبر واكثر الاصحاب من التعرض لعدم سقوط القراءة عن الامام مع عدم قيام الامام للثالثة كون الحكم فيها كالحكم في المأموم حال الامن وقد
عرفت انه لا يسقط عنه ما تيسر من القراءة للادلة المذكورة السابقة من الملازمات وغيرها وعن المرتضى التصريح به في المقام كبعض المتأخرين من
الشهيد وغيره خلافا للحلي فاسقط القراءة مدعيا الاجماع على ذلك والتتبع وان لم يشهد عليه لا اشهد له ثم لا (؟) ح الاول والظاهر تعيين
الفرقة الثانية مع صلوة الاولى ركعتين بعد الدخول مع الامام في حال قيامه وهو قائم كما ذكرناه في الامن لكن يظهر من بعض علمائنا المعاصرين
تعيين الثاني تخلصا من ائتمام القائم بالقاعد وانت خبير بانه بعد الاحاطة بما سبق في باب الجماعة ظاهر ان في صحيح زرارة هنا ما يومي الى الاول
فلاحظ ومن المعلوم انه لا يعتبر التساوي بين الفرقة الحارسة والمصلية ولا التعدد بل يجوز ان يكونا مختلفين وان يكون كل فرقة شخصا واحدا
اذ لحصول الاحتراز لحصول الغرض فيكون الواقع من النبي ص التعدد لا يقتضي باشتراط كما ان لفظ الطائفة والفرقة ونحوهما الواقعة في النص
لا تقتضي بذلك بعد معلومية عدم اعتبار ما يفهم منها من التعدد مع الاغضاء عن دعوى صدق الطائفة والفرقة على الواحد فصاعدا كما عن ابن
عباس التصريح به في الاولى منهما ولعل الثانية كذلك لانها قد ترتب عليها في الصحاح والمصباح واما احكامها فمسائل الاولى كل سهو يلحق المصلين في حال ائتمامهم
لا حكم له بناء على انه كذلك في الامن ولم يخص الخوف دونه ولما في حال الانفراد يكون له الحكم كما قدمناه في باب السهو اذ في الفرض انهم منفردون فهم ح
كالمسبوق الذي انفرد عن الامام لاتمام صلوته نعم ينبغي جريان حكم الائتمام هنا على الفرقة الثانية حال قيامها لاتمام صلوتها وبقاء الامام منتظرا لها
بناء على المختار من بقائها على الائتمام ح لكن عن الشيخ في ط انه اوجب عليهم انفسهم سجدتي السهو مع حصول سببهما في هذه الركعة التي صلوها مع الامام
فلا حكم لسهوهم فيها ولعل ذلك بناء منه على ما ذهب اليه الشهيد كما عرفت من نية انفراد الفرقة الثانية وعدم بقائهم على الائتمام وان انتظرهم الامام
للتسليم وكانه لذا نسبه الى المبسوط موافقة الشهيد في ذلك وقد عرفت ان الاقوى خلافه كما انك عرفت في باب الجماعة عدم تحمل الامام عن المأموم السهو
للسجدتين ونحوهما وعدم وجوب متابعة المأموم للامام اذا اختص السهو به فليست هذه ح ثمرة تترتب على مأمومية هذه الفرقة او انفرادها
بل ولا شك في الركعات بالنسبة الى رجوع احدهما الى حفظ الآخر منهما دون ما انفرد احدهما في (؟) نعم يترتب على ذلك الثواب عند بقاء الائتمام
به مثلا ونحو ذلك مما لا يخفى المسئلة الثانية اخذ السلاح كالسيف والخنجر والسكين ونحوه من آلات الدفع واجب على الفرقة الحارسة قطعا لتوقف
الحراسة الواجبة عليه ولفحوى وجوبه على المصلية حال التشاغل في الصلوة المعلوم من غير ابن الجنيد من الاجماع كما اعترف به في الرياض لتوقف
الحراسة عليه ايضا ولظاهر الآية اذ احتمال صرفه للفرقة الحارسة خاصة مناف للظاهر وان حكي انه روي في التفسير عن ابن عباس ان المأمورين باخذ
السلاح هم الذين بازاء العدو كاحتمال تنزيله على الاستحباب بقرينة سوقه مساق الارشاد الى حفظ النفس اذ يدفعه مع انه لا يرفع ظهور الوجوب
ضرورة عدم منافاة الاحتمال لذلك لامكان صدوره في مثل الامر الصادر من المالك الحقيقي للنفس الذي هو اولى بها من صاحبها الصوري ولذا حرم
عليها قتلها مثلا وخصوصا في المقام باعتبار انضمام حفظ الشريعة وبيضة الاسلام او حفظ الغير وحراسته الى ذلك بل ينبغي القطع بارادة الوجوب هنا
بملاحظة الآية الثانية المتضمنة للاذن في عدم حمل السلاح للضرورة كالمرض ونحوه فما عن ابن الجنيد من القول بالندب تمسكا بما سمعت ضعيف
ح نعم يتجه سقوطه وجوبا بل لو كان يمنع من بعض الواجبات على ما صرح به من المتجه وجواز طرحه وما عن الشيخ وابن البراج من التصريح بالكراهة في الفرض
محمول على مانع الكمال لا اصل الفعل والا كان ضعيفا واضعف منه استلزام جملة الاخلال بالواجب اللهم الا ان يكونا واجبا فالمتجه الترجيح بينهما فربما كان
الخوف شديدا والشدة قريبا والدافع قليلا او يحوز للدفع الامور المقتضية لحمل السلاح فيتجه ح واذا استلزم فوات تلك الواجبات للضرورة وربما لم يكن كذلك
فيتجه ح وجوب الصلوة عليه هل الواجب حمل جميع ما عنده من السلاح او يكفي البعض صرح بعضهم بالثاني لصدق الامتثال معه ويقوى الاول لا لاقتضاء الامر
هنا العموم والعهد كما انه يقوى ح وجوب حمل الآلات الدافعة من الدرع والجوشن ونحوهما لفحوى الامر باخذ السلاح والكون على الحذر في المانع منها البعض من واجبات الصلوة
كالركوع والسجود على الجبهة ونحوهما ما تقدم ايضا وتصريح الشيخ وابن البراج هنا بالكراهة على ما نقل حمله بعضهم على ارادة المنع من كمالها لا اصل الفعل وقيل
في السلاح ايضا وفيه ان المنع من الكمال لا يسقط الواجب اذ الفرض الوجوب فلا يعارضه الواجب الآخر كما اعترف به في كرى لكن ينبغي ان يعلم انه صرح غير واحد بعدم
هذا الوجوب الا شرطيته في الصلوة لكون النهي فيه عن امر خارج فلو صلى ح غير حامل للسلاح صحت صلوته وان فعل محرما بترك الحمل وهو جيد لولا ما يتبادر من مثل هذا
الامر في مثل المقام من الشرطية وان كان امرا خارجا عن الصلوة كما لا يخفى على المتأمل في نظائره مما ورد الامر به في الصلوة اللهم الا ان يفرق بين ما وجب في الصلوة
لا قبلها او بعدها وبين ما وجب فيها وقبلها وبعدها فيختص ظهور الشرطية او تبادرها في الاول دون الثاني وفيه بحث ايضا لامكان دعوى ظهورها ايضا في نحو
لا تنظر الى الاجنبية في الصلوة الا ان يفرق بينهما بعدم ذكر الصلوة في الآية الشريفة فلا احتمال لمدخلية هذا الوجوب في الصلوة بل هو واجب لنفسه خصوصا
مع التأييد بفتوى من تعرض لذلك ولو كان على السلاح نجاسة لم يجز اخذه على قول ضعيف لا دليل معتد به له والجواز امضى بقاء الوجوب المزبور لا لاطلاق
الادلة السالمة عن المعارض اذ هو مجمل اولا والا لم تتم الصلوة به منفردا نعم لو كانت نجاسة متعدية للثياب ونحوها او كان تتم الصلوة به منفردا كالدرع ونحو فما

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الحق بالسكك ان الجهة حد الجواز الا للضرورة وما سمعته من ظهر لك الحال في قوله ولو كان ثقيلا يمنع شيئا من واجبات الصلوة لم يجز حمله الا للضرورة التي يرجح
مراعاتها على مراعات واجبات الصلوة فيصلي حينئذ بحسب الامكان ولو بالايماء ولو كان السلاح مما يتأذى به غيره كالرمح ففي لك لم يجز حمله ان لم يمكنه الانتقال الى حاشية
الصف الا مع الضرورة ثم المسئلة الثالثة اذا سهى الامام سهوا يوجب السجدتين ثم دخلت الثانية معه فاذا سلم وسجد لم يجب عليها اتباعه حتى على قول
الشيخ لسبق وقوع سببه على ائتمامهم به فلا يجب عليهم اتباعه نعم يتجه وجوبه على الطائفة الاولى كما اعترف به في لك قال وتبعه انهم يسجدون بعد فراغهم
وفيه ان وجوبه عليهم للمتابعة له لا لانفسهم ومنه ينقدح وجه وجوبه على الفرقة الثانية اللهم الا ان يقال ان وجه اشتراك الصلوتين للامام والماموم فيها
ح سهو الامام وجوبا السجدتين وان اختص به لا المتابعة فيتجه ح وجوبهما على الاولى دون الثانية وحيث يتعذر فعلهما معه لسبب اضطرارها
الى وقت اصحابها وجب عليها السجود عند الفراغ والامر سهل بعد ان كان المختار عندنا اختصاص كل من الامام والماموم بسهوه كما ذكرناه مفصلا فيما سبق
فلاحظ واما الثالثة وهي صلوة عسفان على وزن عثمان موضع بينه وبين مكة ثلاث مراحل كما في المصباح او مرحلتين كما في القاموس وفي الاول انه سمي
في زماننا مدرج عثمان فقد اتى بها النبي ص في صلوته اوصلها عن النبي ارسالا وراوية لا رواية وتبعه الشهيد انعم اشترطها الشيخ فقال وهي ان كان العدو
في جهة القبلة ويكونون في مستوى الارض لا يسترهم شيء ولا يمكنهم امر يخاف منه ويكون في المسلمين كثرة لا يلزمهم صلوة الخوف ولا صلوة شدة الخوف
وان كان صلوا كما صلى النبي ص بعسفان جاز فانه ص قام مستقبل القبلة والمشركون امامه فصف خلفه صفا وصف بعد ذلك الصف صفا آخر فركع رسول الله ص
وركعوا جميعا وسجد وسجد الصف الذين يلونه وقام الآخرون يحرسونه فلما سجد الاولون السجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم
تأخر الصف الذين يلونه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الاخير الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله ص وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي
يليه وقام الآخرون يحرسونه فلما جلس رسول الله ص والصف الذي يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعا فصلى بهم ايضا هذه الصلوة يوم بني سليم وعن المنتهى وروى ذلك
عن ابي عباس الزرقي قال كنا مع النبي ص بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غرة لو حملنا عليهم في الصلوة فنزلت
آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله ص مستقبل القبلة والمشركون امامه وساق الحديث كما في الشيخ لكنه مع ذلك قال بعد ان حكى م
الشيخ الفتوى به نحن نتوقف في هذا لعدم ثبوت النقل عندنا عن اهل البيت ع بذلك ومثله المص في المعتبر التوقف المزبور بل النقل في المتن ومع
ابن كان حيث لم يذكرها في كيفية صلوة الخوف فيها كالاكثر من الاصحاب على ما اعترف به في حاشيته ان كان هو فيهما في كرى وافق الشيخ عليها معللا بان ذلك
بانها صلوة مشهورة في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا اياها غير مسند لاحتمال على سند
فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا يقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتأخر والتخلف بركن
وكل ذلك غير قادح في صحة الصلوة اختيارا فكيف عند الضرورة وانكر عليه المحدث البحراني في حدائقه وكون انكار واسا الادب فيه بل هو في غير محله
بالنسبة الى البعض نعم لا باس بالتوقف في الحكم المزبور بعد فرض المخالفة لصلوة المختار اذ رواية الشيخ وفتواه بها لو سلم دلالته على وصولها اليه بطريق
صحيح للعلم بورعه وطريقته لم يستلزم الصحيح عندنا ولا يسوغ لنا التعويل عليه من هذه الجهة وليس هو كحكاية الاجماع فظهر والا لصح الاعتماد على ما
مثل ذلك من المراسيل وشهرتها في النقل بيننا بعد علمنا بان مبداه نقل الشيخ لا يجدي والظ انها مخالفة لصلوة المختار الا من جهة التقدم والتأخر
هو ان لم يستلزم فعلا كثيرا غير مغتفر اللهم الا ان يقال تبع قضية الاطلاق في فعلها وانا سلمنا ذلك لكن ومع ذلك يهون الخطب امكان دعوى عدم وجوبها
كما صرح به بعض لكن قال ان الافضل وهو المذكور في المبسوط فالنص والاشهر جلوس الصف الاول في الركعة الاولى والثاني في الثانية بل يجوز تولي
الصف الواحد الحراسة في الركعتين وفيه انه مخالف للكيفية الثانية غير بل مخالفتها من جهة التخلف عن الامام بركن انه وان لا يفسد الاقتداء ولا الصلوة
في المختار على الاصح لانه لا دليل على الاثم معه المعلوم عدمه في المقام ودعوى ان اقتضاء الضرورة فهو كالمحتاج التخلف لعذر من زحام ونحوه ففيها الفرق بينهما
بحدث الضرورة في الاثناء في الثاني والعلم بها ابتداء في الاول فلا يلزم من جواز التخلف لذلك جوازه هنا مع امكان فعل الصلوة خالية عن ذلك كما لو
صليها بصلوة بطن النخل ونحوها وكيف كان فشروطها كما ذكره غير واحد كون العدو على جهة القبلة ليتمكن من الاحتراس في اثناء الصلوة وامكان الافتراق
والا لم يمكن الموضوع في جواز تعدد الصفوف فيه يجوز في السجود والحراسة جميعا قربا وبعدا وهو مخالف للكيفية الثانية ومقتضى لو الزائد عن
الصفين في متابعة الامام في السجود في الركعتين وان يكونوا في مكان يتمكنون به من الحراسة من المشركين في الصلوة كما لو كانوا في قنة جبل او في مستو من الارض
لا يمكن ان يكون فيها كمين ونحوه وجهه واضح هذا وعن ابن الصلوة عندنا كيفية اخرى وهي ان يصلي كل فريق ركعة ويسلموا عليها فيكون له ركعتان
ولكل فريق ركعة واحدة قال رواها الصدوق وابن الجنيد ورواها حريز اسم في الصحيح وقد عرفت البحث في ذلك فيما تقدم عند البحث عن القصر في
صلوة الخوف وانه على حسب القصر في السفر لا انه رد الركعتين الى ركعة وان ورد بذلك بعض النصوص لكن خبر انه ليس في كيفية صلوة عسفان
بل هو في كيفية القصر في صلوة الخوف فلاحظ وتامل واما صلوة المطاردة وتسمى صلوة شدة الخوف مثل ان ينتهي الحال الى المواقفة والمنازلة
والمعانقة والمسايفة والمراماة ونحو ذلك فهي وان كانت قسما ايضا من صلوة الخوف كالصلوة السابقة ومشاركة لها في قصر الكم وسببها قسما
ايضا من ذلك السبب ضرورة كون شدة الخوف من بعض افراد الخوف لكنها لما خالفتها في قصر الكيفية ايضا مع الكم ولذا لم يشرع الا بعد تعذر الكيفيات
السابقة افردها في الذكر عنها وجعلها كالقسيم لها وكيف كان فالمكلف في هذه الاحوال التي لا يسعه فيها الاتيان بالصلوة على حسب ما تقدم لا انفرادا
ولا اجماعا يصلي على حسب امكانه واقفا او ماشيا او راكبا او مضطجعا او غير ذلك ضرورة عدم السقوط عنه لانها لا تسقط بحال ولا يسقط
الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وقال الله تع فان خفتم فرجالا او ركبانا ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر مضافا الى الاجماع محصلا

ومنقولا

ومنقولا على ذلك فينوي الصلوة ويستقبل القبلة بتكبيرة الاحرام ثم يستمر ان امكنه الاستمرار والا استقبل ما امكن ويصلي مع التعذر للاستقبال حتى بالتكبيرة
الى اي الجهات امكن للمعتبر في صحيح الفضلاء عن الباقر ع في صلوة الخوف عند المطاردة والمناوشة يصلي كل انسان منهم بالايماء حيث كان وجهه وان كانت المسايفة
والمعانقة وتلاحم القتال فان امير المؤمنين ع ليلة صفين وهي ليلة الهرير لم تكن صلوتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كل صلوة الا التكبير والتهليل
والتسبيح والتحميد والدعاء وكانت تلك صلوتهم لم يامرهم باعادة الصلوة معتضدا بظاهر الاتفاق وبالمستفاد من باقي روايات المقام وان لم يكن فيها
تصريح بذلك فاحتمال سقوط الصلوة اذا لم يتمكن من الاستقبال بالتكبيرة لاصالة البراءة ليس له كاحتمال وجوب الاستقبال في خصوص التكبيرة وان خشي
لظاهر صحيح زرارة عن الباقر ع قلت ارايت ان لم يكن المواقف على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال تيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا
ويصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه لوجوب حمله على التمكن
من الاستقبال في التكبيرة خاصة كما هو الغالب والا فلا ريب في عدم الوجوب مطلقا مع التعذر كما انه لا ريب في وجوب ما يتمكن منه من الاستقبال ونحوه والركوع و
السجود فلو فرض امكان نزوله للركوع او للسجود حال الركوب وجب ضرورة تقدير الضرورة بقدرها فما دل على وجوبهما على الوجه المخصوص لا معارض له وكثرة
الفعل مغتفرة هنا كما في باقي الاحوال وبه صرح في لك نعم اذا لم يتمكن من النزول صلى راكبا وسجد على قربوس سرجه كما هو معقد اجماع المنتهى بل والغنية
على الظ فان تم كان هو الحجة والا فللنظر فيه مجال لخلو النصوص عن تعيين السجود على القربوس بل ربما كان قضية اطلاقها وخصوصا الصحيح السابق احتمال نحو الفرق
الاستدلال بعد سقوط الميسور بالمعسور ونحوه كما ترى الا انه ومع ذلك كله فلا ريب في انه احوط في الفراغ عما اشتغلت به الذمة بيقين ومقتضى اطلاق الفتوى
ومعقد الاجماعين عدم الفرق بين كون القربوس مما يصح السجود عليه اولا لكن في لك انه ان كان لا يصح السجود عليه فان امكن وضع شيء منه عليه وجب والا
سقط وهو جيد والمحكي عن كرى بالقربوس عرف الدابة وفيه تامل واذا لم يتمكن من ذلك ايضا لالتحام القتال واشتغال السيوف اونحوه اوما بدلا احدها
بل هو معقد اجماعي الغنية والمنتهى للصحيحين السابقين والموثق عن الص ع اذا التقوا فاقتتلوا فانما الصلوة حينئذ بالتكبير فاذا كانوا وقوفا فالصلوة
ايماء وغيره من النصوص التي مر عليك بعضها انش وينبغي ان يكون الايماء بالراس لقول الص ع في صحيح الحلبي صلوة الزحف على الظهر ايماء براسك وتكبير والمسايفة
تكبير بغير ايماء والمطاردة يصلي كل رجل على حياله وغيره مما ستسمعه انش بل هو المنساق من الاطلاق خصوصا وقد كان بدلا في المريض ونحوه ومن هنا قال في لك
بل والروضة انه ان تعذر فبالعينين كالمريض فت وكيف كان فان خشي من الايماء المزبور بان بلغ الحال الحد لا يتمكن منه صلى بالتسبيح ويسقط
الركوع والسجود ح واذكارهما والقراءة وبالجملة انه يقول بدل كل ركعة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لصحيح الفضلاء السابق المتضمن
لفعل امير المؤمنين ع كالمرسل فات الناس مع علي ع يوم صفين صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء فامرهم فكبروا وهللوا وسبحوا رجالا وركبانا وخبر
البصري عن الص ع في صلوة الزحف قال تكبير وتهليل لقول الله عز وجل فان خفتم والموثق السابق ومرسل ابن المغيرة عن الص ع قال يجزي عن حد المسايفة
من التكبير تكبيرتان لكل صلوة الا المغرب فان لها ثلاثا الى غير ذلك مما يفيد بعضه المطلوب وان كان هو بعد جمع مضامينها لعدم منافاة النقصان
الزيادة او يحمل التكبير في بعضها على ارادة الكيفية المزبورة تماما تسمية للكل باسم الجزء نعم ليس في شيء من النصوص ترتيب اجزاء التكبيرة بالكيفية المزبورة
في المتن وغيره بل ربما كان قضيتها كفايتها باي ترتيب كان كما اعترف به بعضهم الا انه لما كان الاجماع كما في الذكرى على اجزاء الكيفية المزبورة و
كانت الذمة مشتغلة بيقين لم يكن باس بالقول بتعينها خصوصا واطلاق النصوص مساق لبيان كفايتها لا كيفيتها والفتاوى متظافرة كالمحكي عنها
وليس اختلاف النصوص هنا واطلاقها باعظم منها في الاخيرتين مع ان الاجماع منعقد كما في الرياض على وجوب الكيفية فيهما بل لعل ذا مما يؤيد
تعيين الكيفية المخصوصة باعتبار انها الواجبة في حال الاختيار واولى من غيرها في البدلية عن الركعة والاولى اضافة الدعاء الى هذه تاسيا بالمحكي عن فعل
امير المؤمنين ع ليلة الهرير في الصحيح وان كان في تعينه نظر كما انه ليس في شيء من النصوص الترتيب المذكور في اصل كيفية صلوة المطاردة والمسايفة
الا انه يمكن استفادته بعد الاجماع كما في الرياض من الاصول والقواعد المقتضية لنحو مراعاة كل ما امكن من الواجبات المتعذر الذي علمنا عدم سقوط
اصل الصلوة بسببه من قوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله وكان مقتضى ذلك وجوب مراعاة الممكن من قراءة الركعة واذكار ركوعها
وسجودها ونحو ذلك عند تعذر الايماء ايضا كما انه لم يسقط شيء مما يتمكن من القراءة والذكر ونحوهما عند تمكنه من الايماء فلا يكتفي بالتكبير المزبور
عن الركعة بمجرد تعذر الايماء وان تمكن من القراءة مثلا كما هو ظ المتن وغيره الا انه لا يجب الخروج عن ذلك بمعقد اجماع الغنية الذي يشهد
له تتبع الفتاوى ويعضده اطلاق بعض النصوص الصحيحة المتقدمة سابقا فمتى تعذر الايماء ح انتقل الى التكبير المزبور بدل كل ركعة لكن قد
يظهر من الرياض عدم سقوط القراءة في الفرض مع التمكن منها وهو لا يخ من وجه ولو لم يتمكن من التسبيحة التامة اقتصر على التكبيرة وما يتمكن
من التسبيح والاذكار ولم يتعرض له في النصوص لندرته ولا يدخل في الركعة تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم كما صرح به بعضهم كالشهيد في لك
والروضة وغيره لعدم دخول شيء منها في مسماها فيتجه عدم اسقاط شيء منها لكن مقتضى اطلاق النصوص عدم وجوب شيء غير التسبيح المزبور
وانه هو الصلوة ولعله هو الاقوى وفاقا للصيمري ورياض الفاضل وظ غيره وان كان الاول احوط ولو شك في عدد التسبيح بطل كمبدله وبه صرح
في لك وان كان لا يخلو من بحث ثم البدلية المزبورة لم يكن صريح شيء من النصوص انما استفيدت من حيث الاكتفاء بها عوض الركعة فت والظ بقاء
مشروعية الجماعة في الصلوة المزبورة حتى لو بلغنا الى التسبيح كما صرح به الشهيدان واوهم العدم ظ الارشاد الاطلاق وادلة استحبابها ولا
يقدح هنا اختلاف الامام والماموم في القبلة وان قلنا بعدم الجواز في المختلفين بالاجتهاد للفرق بينهما بانه لا احتمال للخطاء هنا اذ كل منهم
قبلته الحال المتمكن منها فهم كالمستديرين حول الكعبة بخلافه في المجتهد نعم يعتبر عدم تقدم الماموم على الامام وعدم الحائل ونحوهما من الشرائط

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

لاخراجه الدليل على سقوطها بالخصوص فيه شرطيتها سقوط الجماعة عند عدم التمكن من احدهما كما هو واضح ولا يتحمل الامام هنا التسبيح عن المأموم
اذ هي وان كانت بدل القراءة التي يتحملها عنه لكنها بدل اسقط عن القراءة لا يتحملها عنه كالركوع والسجود واذكارهما وتحويل للفرع الاول اذا صلى مومياً
او مسبحاً مثلاً فامن اماماً او ارتفع بعد التعذر في الايماء وان بقي اصل الخوف اتم صلوته المقصورة عدداً او الثلاثية بالركوع والسجود فيما بقي منها اذا ما وقع
منها كان صحيحاً مجزياً للموافقة للامر ولا يستانف الصلوة ولا يستبيح بدل ركعة فامن بعد فيجب عليه ركعة ان كانت ثنائية وركعتان ان كانت ثلاثية
اما اذا ارتفع اصل الخوف اتم ما بقي غير مقصر في الكمية والكيفية اذا لم يكن مسافراً وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه انه يتم ما بقي من صلوته عند حدوث
الامن ما لم يكن استدبر القبلة في اثناء الصلوة والا استانفها فلو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته الخ ولا ريب ان الاقوى الصحة
مع الحاجة للاستدبار لانه موضع ضرورة وانقلاب تكليف والشرائط معتبرة مع الاختيار وكذا الحكم لو صلى بعض صلوته ثم عرض له الخوف اتم صلوته
خائفاً كماً وكيفاً على حسب ذلك العارض له ولا يستانف الصلوة لعدم المقتضي بل قاعدة الاجزاء تقتضي ما ذكرنا كما هو واضح الفرع الثاني من راى سواداً
فظنه عدواً فقصر عدداً او عدداً وكيفية بان صلى مومياً مثلاً ثم انكشف بطلان خياله بان ظهر له خلافه لم يعد صلوته وان بقي الوقت لقاعدة الاجزاء
ضرورة تحقق السبب هو الخوف الذي لا يتفاوت في حصوله مما الاشتباه في اشياء بل هو مبني على ذلك ومن هنا كان لا وجه لاحتمال وجوب الاعادة
في المقام باعتبار انه من تخيل الامر كالصلوة وظن الطهارة لا الامر حقيقة للفرق الواضح بين الخوف وغيره اذ بانكشاف الخطأ في سببه لم ينكشف عدم تحقق
مثله في الواقع بخلاف غيره وكذا الكلام لو اقبل العدو فصلى مومياً لشدة خوفه ثم ظهر ان هناك حائلاً يمنع العدو لم يعلم به نعم لو قصر وفرط في عدم معرفته
الحائل لسهولة الاطلاع عليه ففي كري انه لا تصح الصلوة ومثله الاول ايضاً اذا قصر وفرط في النظر اليه وكان الخوف من مثل ذلك السواد في ذلك الوقت والمكان
من الاوهام السوداوية وشدة الجبن مع ان وجوب الاعادة ايضاً فيهما مع خصوص خارج الوقت لا يخ من بحث الفرع الثالث اذا خاف من سيل او سبع او حية او حرق
او غير ذلك جاز ان يصلي صلوة شدة الخوف فيقصر عدداً وكيفية لعدم الفرق في اسباب الخوف المسوغة لذلك بعد التعليق في بعض النصوص على مسمى
الخوف المشعر بالعلية مضافاً الى اولوية البعض من خوف العدو الى خصوص الموثق سئلت ابا عبد الله ع عن قول الله تع فان خفتم فرجالاً او ركباناً كيف يصلي
وما يقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي ايماء برأسه والصحيح عن الباقر ع الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة
المواقفة ايماءً على دابته والمرسل عن الصادق ع في الذي يخاف السبع او يخاف عدواً يثب عليه او يخاف اللصوص يصلي على دابته ايماء الفريضة وفي الفقيه انه
رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يومي رواه محمد عن احدهما ع وغير ذلك والخصوصية فيها يدفعها عدم القول بالفصل فيما
عدا خوف العدو ومن الاسباب كما اعترف به في الرياض والضعف في سند البعض ودلالة الجميع باعتبار النسبة الى ارادة قصر الكيفية المتفق عليه في
جميع اسباب الخوف نقلاً وتحصيل الجبر والشهرة العظيمة المحكية في الرياض على التعميم المزبور وان لم تكن محصلة بل في المنتهى نسبته الى علمائنا مؤذناً بدعوى
الاجماع عليه بل في مجمع البرهان الاجماع على عدم الاختصاص بالكفار مع انه تردد فيه بعد ذلك لكن الانصاف انه مع ذلك كله لا يخ من نظر او تامل خصوصاً
فيما قيل انه يندرج في اطلاق الاسير بيد المشركين والمعسر العاجز عن البينة اذا هرب خشية الحبس والخائف من الظالم اذا هرب بل وان استتر في بيته
مثلاً ايضاً منه وخصوصاً فيما ذكره في كري من انه لو كان محرم بحج فخاف فوت الوقوف باتمام الصلوة عدداً او افعالاً او يرجو حصول له بعضهما او
احدهما فالاقرب جوازها للايماء لان امر الحج خطير وقضاؤه عسير اذ الاصل التمام والاطلاق ادلته يجب عدم الخروج عنها الا بدليل معتد به وليس الا ان
ان لم يكن ظ المفهوم مبين فيها خلاف ذلك فلا دلالة فيها على شيء منه فما وقع لبعضهم من الاستدلال بمنطوقها على خوف العدو ونحوها على باقي
الاسباب كما ترى ودعوى الاولوية القطعية او المساواة في غاية المنع لان حكم الشرع ومصالحه في غاية الخفاء والتعليق على الخوف مع ان المنساق
منه خصوص مع مال الخطر باقي النصوص العدو لا ظهور فيه في المطلق سيما مع عدم وضوح التعليق وعكس سوق لبيان ذلك وخصوص السبع نحوه
ظاهرة في قصر الكيفية والشهرة فضلاً عن الاجماع لم يتحققها اذ جملة من المحكي من عبارات العدد مما يحتمله الارادة قصر الكيفية كالاخبار ومما تقوي
سماعة المضمر سألته عن الاسير يأسره المشركون فتحضره الصلوة فيمنعه الذي اسره منها قال يومي ايماء كموثقه الاخر سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل
يأخذه المشركون فتحضره الصلوة فيخاف منهم ان يمنعوه فيومي ايماء قال يومي ايماء انما يدل على قصر الكيفية ولذا نص الشهيد في كري مع انه عمم اسباب
الخوف ذلك التعميم المزبور على عدم جواز تقصيره من العدد كانه للفرق بين التقصير خشية استيلاء العدو مثل الواقع بين الخوف من ذاتها
بحضرته والاول هو الذي يقصر العدد لاجله ويسمى بصلوة الخوف لا الثاني ومنه يظهر ضعف القول بتقصير المستتر المختفي في مكان
اذ لا يخشى من الهجوم عليه لو اتم فان الفرض بقائه في ذلك المكان بعد الصلوة ولعله مما يمكنه كله تردد الفاضل كما قيل بل وغيره كما فيه بل حكي عن ش
وغيرها مما يجوز مراعاة العدد في جميع هذه الاسباب والمراد انه لم يتمكن من الركعات ولو بقصر الكيفية يسقط اداء الصلوة ح لانه مكلف بذلك
على كل حال لكنه غريب ذلك على ان الفرض النادرة جداً بناءً على جواز صلوة التسبيح في المقام كما يومي اليه معاقد اجماعاتهم وخبر الفقه المتقدم
سابقاً بل وغيره من النصوص السابقة نعم قد يقوى هنا بوجوب مراعاة الممكن من القراءة واذكار الركوع والسجود وان تعذر الايماء فلا ينتقل الى
التسبيحات بمجرد تعذر الايماء كما قلناه في صلوة السابقة لاختصاص ذلك الدليل بها مع ان ظ الاصحاب عدم الفرق في المقامين في جميع ما تقدم من
قصر الكيفية ويؤيده فتاوى النصوص المعتضد بالاتفاق ظاهراً والاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك كله حتى في الخوف من العدو اذا لم يكن خائفاً
في الدين وان كان باعتبار الخروج على غير امام العصر للشك في شمول الادلة لما لو كان عليه فلا ريب في تقصير العدد كما يدل عليه فعل امير المؤمنين ع
في حروب صفين والحسين ع في كربلا كالشك في تناول الادلة المشروعية صلوة الخوف بالنسبة الى الباغي نفسه وان كان يمكن ان يتوب وانه عاص ببغيه لا

ان تكليفه

ان تكليفه ح صلوة الخوف ح اذ لا مانع من انقلاب تكليفه بعصيانه كمن اراق الماء عمداً فان فرضه التيمم ومن اتلف الساتر فانقلب تكليفه الى الصلوة
عارياً فالمسافر ح عاصياً يقصر لو اعتراه الخوف ان كان فرضه التمام قبله اللهم الا ان تقول ان الحكمة في مشروعية صلوة الخوف المراعاة لحرمة النفس وشبهه
حفظها ولا حرمة لنفس الباغي وكذا التسامح في شمول الادلة للخوف من العدو على غير النفس من تلف المال وهلاك العيال والخوف على البضع بل في مجمع البرهان
زيادة التردد في الاول قال لا استبعاد فيه سيما اذا كان مع انه قد صرح به غير الفاضل مقرراً في الاعظم منه كالخوف من السبع وشبهه الا ان يقيد بالمال الذي يجا
بهلاكه هلاك النفس الى اخره لكن الانصاف في خصوص ذلك تناول الادلة له خصوصاً الاية لصدق خوف فتنة الذين كفروا عليه والله اعلم الفرع الرابع لا اشكال على
الظ في صلوة الجمعة بصلوة عسفان لو حصل المقتضي وارتفاع المانع كما انه لا اشكال في العقد بصلوة بطن النخل لانها لا تشرع نفلاً ولا في مكان واحد مرتين
اما بذات الرقاع فاذا صليت خطر فالظ الصحة وفي الذكرى فيخطب للطائفة الاولى خاصة لتشرط كمال العدد فصاعداً ولا يضر انفراد الامام حال مفارقة
الاولى في اثناء الصلوة لانه في حكم انتظار الامام من حيث انتظاره الثانية وحد فعل يعتد به ولا نعتد هنا في صلوة الجمعة لان الامام لم يتم جمعته مع الفرقة
الاولى فالفرقة الثانية تجري مجرى المسبوق في الجماعة الذين يتمون بعد تسليم الامام ولذا لا يحتاجون الى اعادة الخطبة نعم لو خطب الاولى وانصرفوا قبل
قبل ان تصلي ثم جائت الثانية احتاجت الى اعادة الخطبة لعدم صلوة الاولى كي تتصل بها فتستغني عن الخطبة ولعله مراد الشيخ فيما حكي عنه في كري وغيره وان
كان ربما توهم في بادي النظر اعتبار الخطبة للثانية وان اتصلت صلوتها بصلوة الاولى التي خطب بها حتى عدم الفائدة في المقام فلاحظ وتامل الفرع
الخامس الظ عدم اعتبار التاخير الى اخر الوقت في صلوة الخوف اذا كانت باحد الكيفيات الثلاثة السابقة ضرورة ان محل النقصان في نفس الصلوة انما هو او مكانه
في كيفية الجماعة في خصوص ذات الرقاع وصلوة عسفان واطلاق الادلة يقتضي جوازه في اول الوقت مع علم التمكن بعد من غيره فضلاً عن الرجاء امره وجايز بعد
ان قلنا باختصاص الكيفيتين في الاضطرار والا فلا اشكال اصلاً انما البحث في اعتبار التاخير الى وقت الضيق في صلوة شدة الخوف التي قد عرفت نقصانها
عن صلوة المختار في الاجزاء والشرائط وعدم نظر جماعة منهم الشيخ فيما حكي من مبسوطه ونهايته الثاني بل في الرياض انه المشهور لاطلاق الادلة كتاباً وسنة بل ظاهر
مساواة الخوف للسفر المعلوم عدم اشتراط الضيق فيما يوجبه القصر وظ سلار وابي الصلاح فيما حكي من كلامهما الاول العكس وقد الاضطرار مع سعة الوقت و
للاولوية في سقوط الشرائط والاجزاء على محل اليقين وظ قوله ع في خبر عبد الرحمن ومن تعرض له سبع وخاف فوت الصلوة استقبل القبلة وصلى بالايماء وصريح
المحكي عن فقه الرضا ع في صلوة الخائف من اللص والسبع ولا ريب انه احوط وان كان في تعيينه نظر خصوصاً مع الياس عن ارتفاع العذر لتعليق الحكم في النصوص
والفتاوى على الخوف الذي لا يتوقف صدقه على الضيق لا على الاضطرار الذي في خاص التوسعة على ان الغالب فيما حصل فيه الخوف يخشى عدم التمكن من اصل
الصلوة فيما بعد من الوقت فيتحقق الضيق والله اعلم تتمة الموتحل والغريق ونحوهما كالحريق وغيره يصليان بحسب الامكان من الكيفية بلا خلاف
ولا اشكال لعدم سقوط الصلوة بحال وقبح التكليف بما لا يطاق فمن كان من القراءة اذا لم يتمكن منها ويومئان للركوع والسجود بهما على حسب ما تقدم سابقاً
لان الظ اتحاد جميع ذوي الاعذار في قصر الكيفية نعم قد يتوقف في بدلية التسبيح هنا مع انه ربما يقوى ذلك لمخصوص ما بعده عن شيء في صلوة الخوف
من اللص والسيل والسبع ونحوها لكن في البدل على الوجه المتقدم في صلوة الخوف من الاكتفاء فيها بمجرد تعذر الايماء وان تمكن من القراءة والاذكار
توقف وتامل ومراعاة الاحتياط تقتضي بمراعاة الممكن من القراءة والاذكار وان تعذر الايماء وكيف كان فلا يقصران عدد صلوتهما الا في سفر
او خوف موجبين له كما صرح به جماعة بل في الرياض نفي الخلاف فيه لاصالة التمام السالمة عن معارضة منه اذ لا صلوة الخوف حتى او قلنا بالتعميم في
جميع اسبابها ولذا صرح بالتمام هنا من قال بالتقصير في جميع اسباب الخوف كالمص والشهيد وغيرهما نعم في الذكرى لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء
الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت لحجر القصر واستحسنه في لك معللاً له بانه يجوز له الترك ففعل العدد اولى قال لكن في
القضاء لذلك نظر لعدم النص على جواز القصر فيجب القضاء اجود وفيه انه لا تلازم بين جواز الترك للعجز وجواز قصرها على هذا
الوجه اذ التمكن من الركعتين بعد انتفاء دليل القصر كالتمكن من الركعة الواحدة خاصة التي من المعلوم سقوطها مع عدم التمكن من غيرها وان المتجه
بعد مشروعية القصر له ولو باطلاق ادلة الخوف سقوط القضاء عنه لانتفاء الامر الاول ولا حاجة الى دليل خاص بعد حجية الاطلاقات عندنا
فاستحسان القصر مع ايجاب القضاء مما لا يجتمعان اللهم الا ان يريد الاحتياط فيتجه وجوبهما كما انه يتجه القصر فيما فرضه في كري على التعميم
في اسباب الخوف مثل السيل والسبع واللص والحرق ونحوها الا انه اطلق هنا عدم القصر العدد كجماعة من الاصحاب بل في الرياض انه لا خلاف فيه
وان كان يشهد بخلافه التتبع اذ المحكي عن سلار او صريح في التقصير فيهما غير مقيد له بما سمعته من الذكرى وان كان لا ريب في ضعفه والله اعلم
الفصل الخامس في البحث عن صلوة المسافر ومحل النظر منها في الشروط والتقصير ولواحقها اما الشروط فستة الاول اعتبار المسافة فيه بلا خلاف
فيه بيننا وبين سائر المسلمين بل هو ان لم يكن ضرورياً عندهم فهو مجمع عليه بينهم وكذا بهم ناطقة به كما ان سنتهم متواترة فيه وداود الظاهري
وان لم يعتبر مقدارها مخصوصاً في المسافة لكن اعتبر الضرب في الارض قليلاً كان او كثيراً وكيف كان وهي محصلة عندنا والاوزاعي من العامة حاكياً له عن
جميع العلماء مسيرة يوم تام كيفي الصلوة لقول الباقر ع في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم قد سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة
يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلاً والصادق ع في خبر البجلي قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض
يوم يختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ويسير الآخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم قال انه ليس الى ذلك ينظر اما رايت سير هذه الاثقال
بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرون ميلاً يكون ثمانية فراسخ والصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم
او بريدين والحديث وابي الحسن ع في صحيح ابن يقطين سألته عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم و

كتاب الصلاة من جواهر الكلام

ان كان بعد مرفى عمله وموثق سماعة المضمر سئلته عن المسافر فى كم يقصر الصلوة قال فى مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه الظاهر فى ارادة يوم الصائم ضرورة التعبير فيها بمثل يوم وبه صرح بعضهم بل لم نعثر على خلاف فيه ولولا ذلك لامكن ارادة ما بين طلوع الضياء الى الكسوف باعتبار الشمس الى الغروب من اليوم مع استثناء القيلولة فى العقبض وغيرها مما لا يقدح فى صدق السير يوما عرفا لكن لا باس بالاول بعد ما عرفت من دلالة النص المعتضد بما عثرنا عليه من الفتوى وعلى ان مقداره فى الشرع ابيض بريدان اللذان اجمع الاصحاب على وجوب التقصير فيهما تحصيلا ونقلا كاد يبلغ التواتر وكانه لما كان سير اليوم مختلفا بحسب الامكنة والازمنة والسائرين ودواب السير الجديدة وعدد وغير ذلك بل ربما حصل اختلاف ايضا فى تقديره لو وقع بالليل والملفق منه ومن النهار اذا لم يعلم ان المقدار يوم تلك الليلة او يوم اخر قدره الشارع بالبريدين دفعا لهذا الاختلاف بعد ان كانا متقاربين فى الواقع ضرورة ان المراد السير العام للابل الحبلى البحلى السابق وقول الصادق فى حسنة الكاهلي كان ابى يقول لم يوضع التقصير على البغلة السفوف والدابة الناجية الحديث وان المراد الاعتدال من الوقت والسير والمكان بمعنى اعتبار الوسط من الثلثة كما صرح به بعضهم وان ناقش فيه فى ذلك بالنسبة للاخير ولعله لاطلاق النص فيه مع عدم الداعى الى تقييده فى ذلك بخلاف الاولين لغلبة التعبير بالليل وعدم التوانى والجد فى السفر وهو كما ترى وعلى كل حال فهو يحتاج تحقيق فى تقريب كنظائره فالترديد بين بياض اليوم والبريدين فى خبر ابى بصير انما تردد بينهما يسهل على المكلف اعتباره ولا فهما شئ واحد فى نظر الشارع لانهما امران مختلفان كى يتجه البحث فى ان مدار المسافر عليهما معا بمعنى كون المعتبر منها اجتماعهما كما عسى يوهمه بعض العبارات فلو فرض قصور مسير اليوم عن البريدين وبالعكس بان حصل فى بعض اليوم لم يكن ذلك مسافرا وان المدار على مسير اليوم وان قصر عن البريدين لانه الاصل فى المسافة والتقدير بالبريدين تقدير له ولان دلالة النص عليه اقوى اذ ليس لاعتبارها بالا تراع على الوجه المذكور نص صريح بل ربما اختلفت فيه النصوص والفتاوى وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا مفردا فى تقدير الفراسخ وحاصله على ما قيل لا يوافق المشهور ولان الاصل الذى اعتمد عليه الفاضل وغيره على ما قيل فى تقدير الفرسخ يرجع الى اليوم اذ قد استدل عليه فيما حكى عن تذكرته بان المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام وهو يناسب ذلك قيل وكذا الوضع اللغوى وهو مد البصر من الارض وان المدار على التقدير بالبريدين كما عسى يلوح من الذكرى لانه تحقيق والاخر تقريب وان المدار على حصول احدهما عملا بكل من الدليلين كما استظهره فى لك ضرورة ان ذلك كله مبنى على انهما تقديران مختلفان للمسافة انما بناء على ما ذكرنا من انهما شئ واحد عند الشارع فمسير اليوم عند عبارة عن قطع بريدين ومتى تحقق احدهما تحقق الاخر فى نظره فلا يبالى باى شئ منهما ذلك اذ فرض صدق البريدين فى بعض اليوم ونقصان مسير اليوم عنهما غير قادح فى المراد شرعا لان الاول مسير يوم عنده بخلاف الثانى كما هو واضح بل كاد يكون صريح بعض الادلة السابقة كموثق سماعة وخبر البجلى ونحوهما حسن الفضل بن شاذان المروى عن الفقيه والعيون والعلل عن الرضا عليه السلام انما وجب التقصير فى ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال الحديث وخبره الاخر عنه عليه السلام ايضا فى كتابه الى المأمون والتقصير فى ثمانية فراسخ وما زاد واذا قصرت افطرت وخبر الاعمش عن الصادق عليه السلام المروى عن الخصال التقصير فى ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطرت ومن لم يقصر فى السفر لم تجز صلوته لانه زاد فى فرض الله وخبر ابن مسلم المروى عن كتاب الرجال للكشى قال قال النبى صلى الله عليه وآله التقصير يجب فى بريدين وخبر محمد عن الباقر عليه السلام سئلته عن التقصير قال فى بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا اشتغل يومه وغيرها مما قد يومى اليه النصوص الكثيرة الدالة على تحقق المسافة بقصد بريد مقبلة بريد ثم لم يتم له شغل يومه بارادة الرجوع فيكون بريدا ذاهبا وبريدا جائيا حتى على ما فهمه الاصحاب منها من ارادة الرجوع ليومه ضرورة عدم صدق شغل اليوم حقيقة بالسفر اذا تخلل بين الذهاب والاياب الجلوس لقضاء الحاجة ونحوه فلا يقدح زيادة مقدار ذلك وهو البريدان فتم على ان الاجماع بقسميه محقق على التقصير فى قطع البريدين وان كان فى بعض اليوم ولعله اليه يرجع ما سمعته من الذكرى من تقديم التقدير على مسير اليوم وان كان الظاهر ان مدركه غير ما ذكرنا الا انه لا باس به بعد الاتحاد بالعمل بل لعله هو مراد الاصحاب كالمصنف وغيره ممن عبر بعبارته عن المسافة انها مسيرة يوم بريدين ثمانية فراسخ حتى قيل ان ذلك معقد اجماع غير واحد منهم كالشيخ والسيد الشريف بن زهرة وابن ادريس والفاضلين وغيرهم ومقدار البريدين من غير خلاف يعرف فيه اربعة وعشرون ميلا كل واحد منهما اثنى عشر ميلا وكان البريد فى الاصل الدابة والرسول الذى يستعمله الملوك فى حوائجهم ثم نقل الى الرسول نفسه ثم الى المسافة المذكورة وربما ظهر من بعضهم ان الجميع معناه من غير نقل وعلى كل حال فالمراد منه هنا المسافة المزبورة لموثق سماعة وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم السابقين وحسنة الكاهلي سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول التقصير فى الصلوة قال بريد فى بريد اربعة وعشرين ميلا وغير ذلك فتحدح نصوص البريدين مع ما دل على تقديرها بثمانية فراسخ لانها بريدان كما هو صريح موثق سماعة السابقة ولان الفرسخ باجماع العلماء كافة كما فى التذكرة ثلثة اميال مضافا الى تقديره بذلك لا بعض لغويين بل قيل ونصا كما فى خبر المروى عن الفقيه من تقدير البريد لستة اميال قال وهو فرسخان شاذ ومحمول على ارادة الفرسخ الخراسانى الذى هو كما قيل عبارة عن فرسخين على الضعف مما عندنا ونحوه الميل فيكون الستة عبارة عن اثنى عشر ميلا عندنا كما ان الفرسخين عبارة عن اربعة وعليه ينضح دلالة الخبر المزبور على ما هو المعروف من المشهور من كون المسافة ثمانية واربعة ذاهبا واربعة جائيا نعم لا دلالة فيه على الرجوع لليوم كغيره من النصوص وينبغى حمل الامر فيه باعادة الصلوة على الندب جمعا فلا خط وتامل واما الميل فاربعة الاف ذراع بذراع اليد من لدن المرفق الى اطراف الاصابع الوسطى من مستوى الخلقة الذى طوله اربعة وعشرون اصبعا تعويلا على المشهور بين العلماء بين الناس بل فى الذكرى نسبته الى قطع الاصحاب كما عن غيرها انه لا خلاف بينهم يعرف وقد نص عليه المسعودى فى كتاب مروج الذهب على ما حكاه عنه فى الذكرى ومد البصر من الارض كما فى المصباح والقاموس والصحاح حاكيا له عن ابن السكيت

وللعلماء

وللعلماء بناء على ان المراد ما يتميز به الفارس من الراجل للبصر المتوسط فى الارض المستوية او المتوسط من مد البصر مقداران ولذا كان ظاهر المتن التخيير فى الاعتبار بكل منهما وما فى لك من ان ظاهر التوقف فى المعنى الاول حيث نسبه الى الشهرة وذكر الاخر جازما به ليس فى محله بل ظاهره التخيير بقرينة لفظ التعويل بل لعل تقديمه مشعر بترجيحه على الاخر كما اعترف به فى المنقح لتقدم العرف على اللغة عند التعارض والشهرة هنا بناء على ان المراد بها غير الشهرة الفتوائية صالحة لاثبات ما يخرج به لكونه من الموضوعات فنسبته لك ايها اليها مدرك الحكم لا للتوقف فيه كما حكاه فى الرياض عن بعض مشايخه مع انه ربما يدل عليه مضافا الى الشهرة وغيرها ما عرفت من مناسبته للتحديد اللغوى بمد البصر ولتقدير المسافة بمسير اليوم ايضا ما حكى عن القاموس من ان الميل قدر مد البصر او منار يبنى للمسافر او مسافة من الارض متراخية بلا حد او مائة الف اصبع الا اربعة الاف اصبع او ثلثة او اربعة الاف ذراع بحسب اختلافهم فى الفرسخ هل هو تسعة الاف بذراع القدماء او اثنا عشر الفا بذراع المحدثين الخ اذ من الواضح انطباقه على ما ذكره من المائة الف اصبع الا اربعة الاف ومنه يظهر انه لا وجه لذكره الاربعة الاف ذراع بمعنى مقابل للمائة الف اصبع الا اربعة الاف بل الظاهر رجوع التقدير بالثلثة الاف ذراع الى ما عليه كما نبه عليه الفيومى فى مصباحه فقال هو على ما يقتضيه ما حضرنى من نسخه او حاكيا له عن الازهرى على ما عن اخرى والميل عند القدماء من اهل الهيئة ثلثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة الاف ذراع والخلاف لفظى فانهم اتفقوا على ان مقداره ستة وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلاثون اصبعا والمحدثون اربعة وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على راى القدماء كل ذراع اثنين كان المتحصل ثلثة الاف ذراع وان قسم على راى المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلثة اميال واذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة اربع مائة ذراع كان ثلاثين غلوة وان كان كل غلوة مائتى ذراع كان ستين غلوة الخ بل قد يقرب ايضا ما عن المهذب من ان الميل الهاشمى اربعة الاف خطوة واثنى عشر الف قدم لان كل خطوة ثلثة اقدام منسوب الى هاشم جد النبى صلى الله عليه وآله بل يقرب منه ايضا مرسل محمد بن يحيى الخزاز عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال بينما نحن جلوس وابى عند وال لبنى امية على المدينة اذ جاء ابى فجلس فقال كنت عند هذا قبل فسالهم عن التقصير فقال قائل منهم فى ثلاثة قال قائل منهم يوما وليلة وقال قائل منهم روحة فسالنى فقلت له ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبى صلى الله عليه وآله فى كم ذلك فقال فى بريد قال واى شئ البريد قال ما بين ظل عير الى فئ وعير قال ثم عبرنا زمانا ثم راى بنو امية يعلمون اعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به ابو جعفر عليه السلام فذرعوا ما بين ظل عير الى فئ وعير ثم جزوه على اثنى عشر ميلا فكانت ثلثة الاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا امر بنى امية غيرة لان الحديث هاشمى فوضعوا الى جنب كل علم علما بناء على ان المراد بالذراع فيه ذراع الملك الكسروى القديمة التى مقدارها سبع قبضات عبارة عن ثمانية وعشرين اصبعا كما حكاه فى المصباح المنير اذ على ذلك يزيد على المزبور تقريبا من الفين اصبعا او على ان المراد بالذراع ذراع الحديد المسماة بالسوداء المقدرة بسبع وعشرين اصبعا على ما حكى عن بعض المتاخرين ممن الف فى ضبط المقادير فانه ينقص عن المقدار المزبور الف وخمسمائة واربعة اصبع او يشكل هذه المقبضة والزيادة مما يتسامح فيها ولعل ذلك والحمل على ما مر هنية من طرح الخبر المزبور قال الميل تقديره مشهور بان شرعى هو الاف ذراع باليد وفى بعض الروايات ثلثة الاف وخمسمائة وهى صريحة وضعيفة وهو قدر مد البصر فى الارض المستوية لمستوى البصر اولى مما حكى فى المصابيح عن جماعة من التحديد بذلك قال وصححه ابن عبد البر وذكر غيره انه المطابق للتحديد فيما بين مكة ومنى والمزدلفة وعرفة وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقباء ونحو ذلك مما يخالف ذلك المعروف بين العلماء كما عرفت وكيف كان فمما ذكرنا ظهر ان الاذرع اربعة ذراع القدماء وهى اثنان وثلاثون اصبعا عبارة عن ثمان قبضات وذراع الحديد وهى ستة قبضات اربعة وعشرون اصبعا وذراع بعض الاكاسرة وهى سبع قبضات ثمانية وعشرون اصبعا الذراع الاسود الذى حدث فى الدولة العباسية وهى والاموية سبع وعشرون اصبعا ومن ثم يظهر وجه مناسبة حمل الخبر المزبور عليه ثم عن المسعودى فى كتاب مروج الذهب انه قال الميل اربعة الاف ذراع بذراع الاسود وهو الذى وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل والذراع اربعة وعشرون اصبعا وعليه تكون الاذرع ثلثة الا ان الظاهر خلافه ان كان المراد بها ما فى ايدى الناس الان من الذراع الحديد اذ هى تزيد على ذلك قطعا كما انه ينبغى القطع به ايضا فى الفقيه من رواية الخبر المزبور الف وخمسمائة ذراع بدل ثلثة وخمسمائة ذراع لمخالفته لما عليه العلماء من الفقهاء واهل اللغة بل ولما يشاهد فى الوجدان كما قيل بين الجبلين المسميين بعير وعير على كل حال فالمراد بالاصبع عرضه لا طوله وقد يسبع شعيرات من وسط السنبلة ملصقة بالسطح الاكبر وضع بطن كل واحدة على ظهر الاخرى وربما قيل ست وكانه لاختلاف الشعير او الوضع او الاصابع وقد عرض كل شعيرة بسبع شعيرات او وسط شعير البرذون ثم لا فرق مع ثبوت المسافة بالمساحة بين قطعها فى يوم او اقل وان كثر القصد الا ان يتمادى فيه بما يخرجه عن صدق اسم المسافر كما اذا قطع فى كل يوم مرحلة تهم للتنزه ونحوه وان كان القصد البلوغ الى المقصد كما فى الذكرى للشك فى شمول الادلة فينبغى استصحاب التمام سالما لو لم يخرجه ذلك عن اسم المسافر بان كان ذلك لصعوبة مثلا كما اذا كان السير فى الماء على خلاف مجراه قصر ولو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليها للترخص ولبث فى قرى متقاربة يخرج بها عن اسم المسافر فى الذكرى ان ظاهر النظر يقتضى عدم الترخص ولعله لعدم صدق المسافر معه او الشك فيه لكن على الثانى يتجه استصحاب القصر بل قيل وعلى الاول ايضا لان انقطاع السفر فى القواطع الثلثة وغيرها مع بقاء قصد اسم المسافر عليه ومن ذلك يقدح الشك فى صدق المسافر ايضا فى القاطن بنفسه وبعياله فى مكان واحد لا طلب له فيه سنين متعددة لا بقصد الوطنية وان كان هو الماوى له والمقر حتى يحتاج فى تمام صلوته فيه الى نية الاقامة فيه او التردد ثلثين يوما والاحصر فيه ذلك ان لم يحصل منهما ولو بلغ ذلك الى خمسين سنة او ازيد كما وقع من بعض علماء العصر من غير انكار من الباقين عليه ولعله لا يخصاق تقاطع له من الثلثة المعلومة لكن الارجح ان

الانسان

الاحتياط خلافا فرنا على ما سمعت من اعتبار قصد المسافة فيه فالاولى الجمع بين القصر والاتمام في امثال ذلك وكذا الافتراق في المسافة بين البر والبحر فاذا
قصد الثمانية في احدهما قصر وان بلغ في الاخر فرسخا او اقل بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به لاطلاق النصوص والفتاوى وبعد
تقدير المسافة او اثبات قصد اسم المسافر عليه الظاهر حصوله عرفا بالخروج عن خطة البلد كحصته اذ لو كان خارق المعنى في السعة وان كان بين ابنيته و
مزارعه خلافا للمحكي في الدروس عن علي بن بابويه من الاكتفاء بالخروج من المنزل فيقصر حتى يعود اليه لا عبرة بالاعلام والاسوار بعد قصد السفر بعد
… على الاحكام اذا ولا اثبات قصد ما ذكرناه واحتمال ان العبرة بالخروج عن محل الترخص لانقطاع حكم السفر بالدخول فيه فيكون هو مبدأه كما هو ظاهر
الشهيد بل نسبه في … بعد اختصاص ذلك بالدليل الذي اخرج بسببه عما يقتضيه قصد اسم المسافر في مثل هذا العرف من اشتباهها اذ اسماء …
غير البر بها مخالفة … او سلمنا فاقصاها الخروج عن الاسم في منتهى السفر لا في ابتدائه كما عوى بل الظاهر وجوب التقصير عليه الذي لا يكون الا بالخروج
عن محل الترخص فقد … اذ هي كما ترى لا شاهد عليها ايضا فان الخطاب بالتقصير شيء وتقدير المسافة شيء اخر فيتوقف الاول على الخروج عن محل
الترخص للدليل لا يسئل الثاني فانه جيد او لو كان خارجا عن البلد ومحل الترخص منها ثم قصد السفر كفى الضرب في الارض اما البلاد العظيمة
المتسعة فقد صرح غير واحد بان مبدأ التقدير فيها الخروج عن المحلة منها او محل الترخص منها ثم قصد السفر كفاه بالنسبة اليها على الوجهين
السابقين في البلاد المعتادة لانه … السفر والضرب في الارض ان كان هو مسير بين الدور من غير حاجة الى الخروج عن حصن البلاد ولا شيء من …
سيما في مثل البلاد المتصلة محالها ودورها بها حصن لا ما كانت كاصبهان على ما قيل من تباعد المحال والدور وعدم السور فان التم فيه ضعف واحتمال
كون الجميع كالسفر من منازل الاعراب المتحقق بمجرد الخروج عن الحي وان كان اول الاحتياط فيه بعد تسليمه المقيس عليه صحة القياس … دونه
وهو المدار لعدم النص بالخصوص كاحتمال توجيهه انه لما لم يكن مثله متبادرا من الاطلاقات وجب الرجوع فيه الى البلاد المتعارفة منها وهو غير المتسع
كالرجوع في وجه غير مستوي الخلقة الى مستويها اذ هو مع انه كما ترى مقتضاه كون العبرة بالمحلة اذا وقعت اخر البلد المعتاد تقديرا كما هو ظ
اطلاقهم اللهم الا ان يدعى انه الغالب الذي ينصرف الاطلاق اليه على كل حال فالاحتياط ولو بالجمع بين القصر والاتمام الذي هو الاصل لا ينبغي تركه
فيه وفي محل المنزل المرتفع او المنخفض ايضا وان قال في الدروس انه … فيه الشاني لعله من ذلك لم يطمئن النفس به اذ ليس الا الحاقه بالغالب في
البلاد ثم لا ريب في توقف القصر على العلم ببلوغ القصد مسافة ولو بالشياع المفيد للنفس الاطمئنان الذي يجري مجرى اليقين الخالص عن الاحتمال
قريبه وبعيده عند الناس ولعله لذا … غير واحد من الاصحاب على العلم فاحتمال الاكتفاء به وان لم يفد ذلك بل كان مفاده الظن لا دليل عليه بل
ظاهرهم في المواضع المعتبر فيها الشياع في غيرها خلافه وما في الروض من احتمال العمل هنا بمطلق الظن القوي لانه مناط العمل في كثير من العبادات لا شاهد له
كاستظهاره ايضا ان الشياع المتاخم للعلم بمنزلة البينة بل ربما كان اقوى فيجوز التعويل عليه عند الجهل بالداعي بين يدي الحاكم كما لا يخفى على المتتبع
لكلمات الاصحاب في المقام وغيره فما في الخبر من التوقف فيه للشك في غير محله بل في الذكرى والروض احتمال الاكتفاء بالعدل الواحد ومال اليه بعض
علماء العصر لاطلاق ادلته وقبوله في الاعظم من ذلك وعدم كون ما نحن فيه من باب الشهادة وهو لا يخ من قوة وان كان ظ الاصحاب اعتبار البينة فيه
ولو تعارض البينتان ففي الذكرى وعن المصنف تقديم بينة الاثبات لان شهادة النفي غير مسموعة وفيه ان كلا منهما مثبت لو فرض اسنادها الى
الاعتبار مثلا كما لو قال احدهما اعتبرتها فوجدتها ثمانية والاخر سبعة فلا يبعد مع فقد الترجيح الاحتياط او الرجوع الى اصل التمام ولعله الاقوى
اذ هو حينئذ كالشاك الذي فرضه التمام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض لا التخيير وان وهمه كلام المقدس البغدادي له الاصل فلو صلى قصرا عاد
وان ظهر بعد ذلك انه مسافة الا اذا فرض … القربة مع مصادفة الواقع نعم في وجوب الاعتبار عليه وجهان من اصل البراءة ومن توقف الامتثال
عليه ولعل الاقوى وجوبه الا مع العسر او الحرج فيه … كالسؤال وغيره عليه ولو صلى تماما ثم ظهر انه مسافة فقد عرض لم يعد لقاعدة الاجزاء وفيه
بحث … اذ كان في الوقت للفرق بين الامر حقيقة وبين خيال الامر وما نحن فيه من الثاني لا الاول اللهم الا ان يدعى ان مقتضى ادلة الاستصحاب كونه
من الاول … ولو ظهر في اثناء السير ان المقصد مسافة قصر وان لم يكن الباقي مسافة لتحقق المقتضي من قصد المسافة وعدم اعتبار سبق العلم
بها فليس كالمتردد في السفر الذي لم يتحقق منه قصد اصلا وان احتمله في الروض لكنه ضعيف جدا كما اعترف به هو وهل مثله لو سافر الصبي الى مسافة
فبلغ في اثنائها او المجنون الذي يتحقق منه قصد التمام … جزم في الروض به ولا يخ من اشكال ومع الاختلاف في المسافة عمل كل منهم بمقتضى علمه فيتم
البعض ويقصر الاخر بل لبعضهم الايتمام ببعض لصحة الصلوة لكن قد يتجه العدم بناء على عدم جواز الاقتداء مع المخالفة بالفروع الا ان الشهيد
هنا صرحا بالجواز مع ان المحكي عنهما المنع هناك والفرق بين المقامين مشكل كما اعترف به … بل لعل ما نحن فيه اولى بالمنع ولو كانت المسافة اربعة
فراسخ فصاعدا الى ما دون الثمانية وقصد واراد الرجوع ليومه فقد كمل مسير يوم بذهابه بريدا وايابه بريدا ووجب القصر بلا خلاف
معتد به اجده بل عن الامالي انه من دين الامامية بل نص عليه اكثر الاعيان من الاصحاب ان لم يكن جميعهم بل ظ الجميع عدا الشيخ في كتابي الاخبار الذين لم يعد
الاستبصار منها للفتوى مخير بينهما فيهما والا فقد نص على تعيين القصر في غير موضع من مبسوطه ونهايته وما في الذكرى من حكاية التخيير عن
كتاب الصيد الكبير ثم قواه هو لم نتحققه بل المحقق خلافه كما ان ما في الروضة ايضا من نسبة التخيير الى جماعة في خصوص الصلوة الى اخرين كذلك
لم نتحققه ايضا وقصره … المكارم … المسمى المقتصر للثمانية لا غير كالمحكي عن ابي الصلاح محتمل او ظ في ارادة … الملفقة من الذهاب والاياب ليوم
واللذان ذكرها احد شارحي هنا فالمحصل الخلاف في كتابي الشيخين … بسلار … ايضا لاحتمال ارادة التخيير لمن لم يرد الرجوع
ليومه كما هو المشهور … الاصحاب على ما ستعرف وان ابيت ذلك فهما محجوجان بالنصوص المعتبرة سندا او دلالة ولو بملاحظة اطباق الاصحاب على

ارادة

ارادة هذا الفرد منها كصحيح زرارة عن الباقر ع التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ ومرسل الخزاز المتقدم انفا وصحيح الشحام سمع ابا عبد الله ع يقول
يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثنى عشر ميلا والصحيح عن الهاشمي سئل ابا عبد الله ع عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وخبر ابي الجارود قلت لابي جعفر ع
في كم التقصير فقال في بريد وخبر ابن عمار قال لابي عبد الله ع ايضا في كم اقصر الصلوة قال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير
وخبر اسحق بن عمار ايضا قلت لابي عبد الله ع في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا والصحيح ايضا قلت لابي عبد الله ع ان
اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات قال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم والخبر الاخر عنه ع ايضا اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا
واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وفي اخر عنه ع ايضا ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وصحيح زرارة سألت
ابا جعفر ع عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره
بريدين ثمانية فراسخ وخبر اسحق بن عمار المروي عن العلل وغيرها سألت ابا الحسن موسى بن جعفر ع عن قوم خرجوا في سفرهم فلما انتهوا الى الموضع
الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على راس فرسخين او ثلثة فراسخ او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم
الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون
هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم فقال ع ان كان بلغوا مسير اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان
كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا ثم قال ع هل تدري كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدين ولا يكون
التقصير في اقل من ذلك فلما كانوا قد ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا بريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة
وصحيح عمران بن محمد قلت لابي جعفر الثاني ع جعلت فداك ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة
ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر قال قصر في الطريق واتم في الضيعة بناء على حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة على التقية لعدم ايجابها بنفسها القصر
عندنا كما ستعرف فيكون القصر فيه للتلفيق وصحيح ابن وهب قلت لابي عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وخبر
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع سألته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه الى غير ذلك من النصوص
المروية في الكتب الاربعة وغيرها الظ فيما ذكرناه ان لم تكن صريحة وحملها على التخيير لو سلمنا قبول بعضها له فلا ريب في عدم قبول الاخر كاخبار مكة و
نحوها واحتمال ارادة الويل واللوم فيها على التزامهم بالتمام وعدم مشروعية القصر تبعا لما سنه عثمان وتبعه معوية بعد ان التمس على ذلك وبلغ
الامر كما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع مفصلا لا على اصل الجواز ولذا لم يفت احد بمضمونها من وجوب التقصير اذا لم يرد الرجوع ليومه ضرورة
كونهم حجاجا الا النادر بل اعرضوا عنها وحملوها على ما ذكرنا يمكن في خصوص هذه الاخبار مع عدم صراحة بعضها في كونهم حجاجا ودعوى قابلية الجميع
عداها الحمل على التخيير لو سلمت لا تجدي الفقيه الظ ممنوعة كل المنع على انه لا داعي اليه … ولا شاهد على هذه … بذلك سوى معارضتها لاخبار
الثمان وصيرورة المتقدمة سابقا والجمع بينهما بارادة ما يشمل الملفقة من الثمان كما شهد به النصوص التي سمعتها اولى من الحمل على التخيير من وجوه
بعد اشتراكهما في منافاة الظ ضرورة شهادة تعيين كون المسافة ثمانية ذهابية خصوصا مرسل ابن ابي عمير سئل عن الرجل يخرج من منزله يريد منزلا
اخر او ضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك اتم ولولا اشارة ما سمعته من النصوص ايضا
الى الجمع بينهما بارجاع المسافة الواقعية للثمانية بارادة التلفيقية لكان المتجه العمل بكل منهما دون ارجاع بعضها الى البعض فيكون ما اثبت كون المسافة
ثمانية ذهابية من النصوص الاولة وتلفيقية على الوجه المفروض من الثانية ولعلنا نلتزمه فيها لا يقبل ارادة الملفقة من الثمانية لظهوره وصراحته في ذلك
كانه ينبغي التزام طرح ما دل على عدم جواز القصر والافطار فيما دون الثمانية الذهابية وتاويله لظهوره او صراحة الذهابية او تاويله ولو بعيدا
وعلى كل حال هو اولى من التخيير العاري عن الشاهد بل المخالف للشواهد كما هو واضح قيل الشهيد بل انه في الذكرى والروض وسيد المدارك
في غير محله وان ظن انهم ان القول بالتخيير في مريد الرجوع ليومه غيره من خواصه متخيلا ان الشيخ يخص التخيير بالاول والا فهو يعين التمام في الثاني
ومن الخطر كما في الشيخ تشهد بفساد زعمه واذا الشيخ قائل بالتخيير مط فيتجه الرد على الجميع بما سمعت من عدم الشاهد عليه ورفع الجناح في الاية بعد
الصحيح في ارادة الامر منه لا يصلح شاهدا والا لاقتضى التخيير في الثمانية الذهابية المجمع على عدمه عندنا كما ستسمع انشاء الله والمعارضة بانه لا شاهد للجمع
المزبور ايضا ضرورة خلو نصوصه عن التقييد بالرجوع لليوم بل فيها ما يخالفه كاخبار اهل مكة يدفعها ما ستسمعه انشاء الله من المانع للاخذ باطلاقها
عند مدعيه على ان الشاهد عنده على ذلك بعد ظاهر الفتاوى ودعوى الاجماع … في خبري ابن وهب ومسلم المتقدمين … على جهة
قال فيه فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من ذلك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان لم ترد الرجوع من يومك فانت
بالخيار ان شئت اتممت وان شئت قصرت مع انك ستسمع قوة القول بوجوب التقصير مط من حيث النصوص من ذلك كله يظهر لك ضعف احتمال
عدم مشروعية القصر فيما نحن فيه المتوهم من عبارة ابي المكارم والمحكي عن ابي الصلاح اذ حمل كلامهما على مثل ذلك الذي هو ضروري الفساد بين الطائفة
والنصوص به متظافرة ان لم يكن متواترة يا باه جلالة قدرهما وعظم منزلتهما وقد اطلق اليوم في المتن واكثر عبارات الاصحاب لكن ينبغي القطع بمساواة
الليلة عندهم له ايضا من قصد الاربعة فيها واراد الرجوع فيها ايضا قصر لاطلاق النصوص السابقة وصرح جماعة من الاصحاب به منهم الشهيدان بل حكي
ايضا بغيرهما بل في ظ المصابيح او صريحها الاجماع عليه بمساواة الملفق من اليوم والليلة لذلك ايضا الا انهما اعتبرا اتصال السفر الا ما اذا سافر في
اول اليوم واراد الرجوع في اخر الليل بل الظ ان مرادهم بالرجوع الوصول لا الشروع فيه حسبما بان في الاثناء اذ هو مثال المبيت في المفصل وكان ما

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

فعلا من هذه النصوص خصوصا خبري ابن وهب ومسلم ان وجه الحاق الثمانية الملفقة بالمسافة الامتدادية في قطع اسم مقدار بياض يوم وهو لا يتحقق الا باشتغال السعي ومع
انفصاله بالمبيت ونحوه من القواطع المقتضية عدم صدق شغل اليوم معها وفيه انه لا ظهور في شيء من النصوص بل ولا في الخبرين المزبورين اذ ليس فيهما
الا الذهاب بريدا والمجيء بريدا وهو صادق وان تأخر المجيء عن ذلك اليوم بل هو كصحيح زرارة المشتمل على مثل هذا التعبير مع زيادة حكاية فعل النبي
اذا سافر الى ذباب الذي هو كالصريح في عدم الرجوع ليومه لظهور لفظ كان فيه في ان ذلك عادة للنبي ص ومن المستبعد رجوع النبي ص ليومه في جميع سفره
الى ذباب لعدم صحة التعليل المشتمل عليه الخبر ولو لوحظ الرجوع ليومه ضرورة عدم مدخلية ذلك في بلوغ الثمانية ولذا حكي عن بعض شراح الفقيه
دعوى صراحة الخبر المزبور في عدم الرجوع ليومه الا ان يكون قوله فيه وكان رسول الله ص الخ ليس منه بل من كلام الصدوق ولا يخفى عليك بعد الاحتمال
المزبور او شذوذه وليس في ثانيهما سوى بيان ارادة انه لو فعل هذا الذي كان قصد من الذهاب والمجيء لتحقق قصد شغل بياض يوم الذي هو حد المسافة
خصوصا وقد عرفت سابقا ان المعتبر في المسافة قصد قطعها في يوم واحد ممن كان من قصده السير بريدين او مقدار بياض يوم قصر وان قطع
ذلك في ايام كما انك قد عرفت الاشارة سابقا في هذه النصوص الى ارادة ارجاع التلفيقية الى الثمانية الذهابية بالطريق الذي سمعته فالمتجه
الاكتفاء فيها بما يكتفى في الثانية من اعتبار مجرد القصد ان كان القطع في ايام على ان اخبار اهل مكة كالصريحة في عدم ارادة الرجوع لليوم لظهور
بعضها وصراحة الاخر في ارادة الخروج الى عرفة للحج الذي لا يجوز معه الرجوع ليومه فمن الغريب تنزيل بعضهم اياها على الرجوع ليومه لنص غيرها من
النصوص كما انه من الغريب ايضا دعوى انصراف اطلاق جملة من هذه النصوص الى ارادة الرجوع لليوم لانه الغالب في السفر المفروض في هذه الاخبار اذ هو
انما يكون الى الضياع والرستاق والمقاصد ونحو ذلك كما يسير الناس من اطراف الكوفة الى الحيرة او من بعض ضياعها الى مسجدها الاعظم للزيارة والصلوة
ثم الرجوع اذ هي واضحة المنع ومن هنا ذهب ابن ابي عقيل في المحكي عنه الى وجوب القصر بمطلق قصد الرجوع قبل عشرة ايام قال كل سفر كان مسافة بريدين
وهو ثمانية فراسخ او بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافر عند آل الرسول ع ان يصلي صلوة
المسافر ركعتين بل ظاهره او صريحه دعوى الاجماع على ذلك وهو الحجة له بعد اطلاق النصوص المتقدمة بل يكاد يكون بعضها صريحا في عدم اعتبار الرجوع
ليومه في التقصير وكان مراده بما قبل العشرة ان لا يقطع سفره بقاطع شرعي من الاقامة عشرا والبقاء مترددا ثلثين يوما او المرور بوطن له او
او نحو ذلك ضرورة عدم خصوصية العشرة من بين قواطع السفر وان كان لا يساعده صحيح عمران بن محمد المتقدم سابقا اللهم الا ان يحمل الامر فيه
بالاتمام بالضيعة على النية لعدم كونها بنفسها عنده من القواطع من دون الاستيطان ستة اشهر بل هو مذهب جماعة من الغلاة كما قيل وكيف كان
فقد وافقه على ذلك بعض مشايخنا المعاصرين والكاشاني حاكيا له في المفاتيح عن الشيخ ايضا وان كنا لم نتحققه بل المحقق خلافه ومدعيا انه مما
الهمه الله وانه لم يصل احد من الاصحاب اليه سواه بل ربما صدر منه ما ينافي الادب وزيادة الانكار وعجب من غفلة جميع الاصحاب عن ذلك الذي جميع الاخبار
دالة عليه من غير غبار ولا تنافي بينها من وجوه المستفاد منها كما عرفت ان حد السير المعتبر في التقصير ليس الا ما يعبر عنه تارة ببريدين واخرى
بثمانية فراسخ واخرى ببياض يوم كما صرح به جملة من الاخبار السابقة مع تأكيد بعضها بانه لا اقل من ذلك ولا اكثر وبانه ادنى ما يقصر فيه لكنه
من ان يكون قطع هذا المسير في حالة الذهاب خاصة او مع الاياب وقع الاياب في يومه او في يوم آخر ما لم ينقطع سفره باحد القواطع لانه في الصورتين
يكون كل منهما اقل من الثمانية وح فكما يصح ان يقال انه ثمانية فراسخ نظرا الى الفردين معا يصح ان يقال انه اربعة فراسخ نظرا الى احد الفردين وهو
حالة الذهاب خاصة ولذا اطلق الاربعة في جملة من النصوص فان من سافر اربعة فراسخ فانما يسافر في الحقيقة ثمانية لانه اذا رجع صار سفره ثمانية وقد
بين ذلك بيانا شافيا في خبري زرارة ومحمد حيث قيل بريد ذاهب وبريد جائي وزيد بيانا في خبر زرارة حيث قيل وانما فعل ذلك لانه اذا
رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ واما خبر ابن وهب حيث تعجب من قوله بريد لما كان قد سمع انه بياض يوم فاجابه ع بانه اذا ذهب بريدا ورجع
بريدا فقد شغل يومه فلا دلالة فيه على انه لا بد له من الرجوع من يومه حتى يتحتم التقصير بل المراد ان سفره ح يصير بمقدار بياض يوم واطلاق الاربعة
في جملة من النصوص منزل على التقييد المستفاد من جملة اخرى كما عرفت على انه الغالب في السفر الى الاربعة فيصح الاطلاق الخ قيل ولهذا اقتصر صاحب
الكافي على اخبار الاربعة ولم يتعرض اصلا لشيء من اخبار الثمانية الا ان مراده كفاية الاربع في التقصير مطلقا اذا لم يرد الرجوع اصلا ليومه ولا لغير
يومه ثم ان الظاهر الاتفاق على وجوب التمام في مثل الفرض كما اعترف به المقداد والبغدادي وصرح به ابن حمزة في وسيلته لظاهر النصوص خصوصا ما اشتمل
منها ان ادنى المسافة بريد ذاهب وبريد جائي واطلاق القصر في الاربعة منزل على الغالب من ارادة الرجوع كما يومي اليه الموثق السابق الذي قد
تضمن ان المسافة بريد فتعجب الراوي من ذلك فرفع ع عجبه بانه اذا رجع شغل يومه اذ هو ظ في ان الاربعة حيث تطلق يراد بها ما يعقبه
الرجوع وكذا الاطلاق في الاكثر التخيير اذ لم يرد الرجوع ليومه يراد منه بقرينة قاعدة توجه النفي الى القيد لو اثبته خصوص عدم ارادة الرجوع
لليوم مع ارادة اصل الرجوع بل في الرياض ان الرضوي الذي هو مستندهم في التخيير على الظ صريح في ذلك تماما في الحدائق من ادراج الفرض في
عبارة القائلين بالتخيير بدعوى رجوع النفي الى المقيد مع قيده وبدونه ضعيف جدا وان كان ربما يوهمه عبارات بعض من مال الى التخيير مطلقا
لكن التحقيق بعد التامل ما ذكرناه وعليه يحمل ما سمعته من الكافي فيكون هو من القائلين بوجوب القصر بقصد الاربعة وارادة الرجوع وان لم يكن
ليومه ثم ينبغي تقييد كما ينبغي تقييد اطلاق القائلين بالتخيير ايضا بما اذا لم ينقطع سفره باحد القواطع للاجماع المحكي ان لم يكن محصلا على وجوب
التمام في رجوعه ايضا لصيرورته ح منفردا بنفسه ح والظهور الموثق المزبور في ذلك ايضا حيث انه تعجب فيه من جعل المسافة بريدا ودفع ع عجبه بارجاعه الى
الثمانية الملفقة لكونها مشابهة للتقصير ولا ريب في انها تنقطع بحصول احد القواطع في اثنائها وكذا غيره من النصوص التي اعتبر فيها الاياب في التقصير

بلغ الرياض

بل في الرياض ان الرضوي صريح في ذلك وبه يقيد اطلاق النصوص لو لم نقل بانصرافه الى الغالب من الرجوع قبل القاطع خصوصا في مثل الاسفار الى نحو الضياع
والقرى ونحوها كما انه يجب ارادة ابن ابي عقيل بما ذكره من دون العشرة سائر القواطع لعدم خصوصية لها من بينها على ما سمعت سابقا نعم لو فرض عدم انقطاع سفره
كما لو فرض بقائه مثلا في قرية قريبة لمقصده ثم قصر وان بقي سنة فصاعدا او لم ينته اليها في المقصد مترددا الى ما دون الثلثين يوما ودعوى استبعاد
التزام بمثل ذلك لا شاهد لها بل لعل الشاهد من ظ بعض النصوص السابقة بخلافها فافهم ولا ريب في قوة هذا القول ومتانته كما اعترف به المولى في الرياض
بعد ان حكى عن جملة من فضلاء المتأخرين الميل اليه بل سمعت من النصوص السابقة المعتضدة بغيرها ما هو ظ او صريح وان قال المفيد بر حتى انه اشد وهنا وربما الحق
عند نقل الخلاف كانه لم يلتفت اليه عند ذكر الاحتياط مع انه ربما ادعى الاجماع غيره عليه على ما شعر به وان كان ذلك ليس على ما ينبغي نعم المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا بل عن الامالي انه من دين الامامية التخيير بين القصر والاتمام اذا لم يرد الرجوع ليومه عن الشيخ وابن حمزة منهم نصا على وجوب الصوم وعدم جواز الافطار خلافا
للمرتضى والحلي فاوجبا التمام واختاره الفاضل في بعض كتبه ولم يتعرضا في الاخر منها كغيرهما من متأخري الاصحاب الا الى ان المسافة الموجبة للتقصير ثمانية
او اربعة مع قصد الرجوع ليومه من غير نص على التخيير او وجوب التمام وفي الاول منهما بعد الاغضاء عن شبهة التخيير فيه بين الاقل والاكثر انه لا شاهد له من
النصوص المعتبرة اذ هي بين مطلق للتقصير في الاربعة وبين مفصل فيه الذهاب والاياب من غير تقييد بصريح باليوم او غيره وبين ما هو صريح في عدم
الرجوع ليومه مع التصريح فيه بالقصر والنهي عن الاتمام والويل والويح عليه بل هو مسلم لطرح بعضها او ارتكاب التعسف فيه بحمل النهي في اخبار
عرفة الى التمام بقصد الوجوب كما عليه الناس يومئذ وكذا الويل والويح وحمل بعضها على ارادة الرجوع ليومه فيجب التقصير والاخر على ارادة الرجوع بغير يومه
فيتخير في الصلوة دون الصوم مع تلازمهما في ذلك كما هو ظ كل من لم يصرح بالانفكاك وهو الاكثر كما اعترف به في الرياض وما الى ذلك من الطرح الثالث و
التعسف في تأويله بما عرفت من غير شاهد كما ترى والرضوي بعد عدم حجيته عندنا لا يصلح لذلك وان وافق الشهرة كما انها في نفسها كذلك عندنا خصوصا
في المقام المحتمل ان لم يكن المظنون خفاء بعض الادلة ودلالة اخرى كما لا يخفى على المتتبع لكلماتهم واستبعاد الاضمار في خبر ابن مسلم بعد تسليمه ضعيف جدا
لا يصلح للحكم على تلك الاخبار قطعا والنسبة الى دين الامامية لم يثبت ارادة الاجماع منها اذ من المحتمل ان لم يكن الظ ارادة ثبوته من دينهم وان كان
بطريق ظني ولو سلم فهي معارضة بنسبة ابن ابي عقيل وجوب التقصير الى آل الرسول الذي هو اصرح في دعوى الاجماع ومنه يعلم التحرير من دعوى الاجماع على جواز
التمام وخصول البرائة به بل الخلاف وصف اولى على ارادة الاجماع من المتخيرين والملزمين بالتمام كما سنده اليه في المخ على التمام بانه احوط الذي ربما يوهم الاتفاق عليه
باعتبار توقف الاحتياط عليه ضرورة ارادته بقرينة ذكره ذلك في ترجيح الاتمام على التخيير الاحتياط بالنسبة الى هذين القولين ولعل من ذلك او
نحوه ما يحكى عن بعض رسائل الشهيد الثاني قال في جملة كلام له ولو كان عمد العود على الطريق الاول موجبا للاتحاد حكم الظ ترك لزمه كون قاصد نصف مسافة
مع نيته العود الى غير الطريق الاول التخيير مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا ومن ذلك كله يعرف ما في التخيير ايضا اذ هو وان كان مؤيدا ب
الاصل لكنه اما مسلم لحمل جميع تلك الاخبار على ارادة الرجوع لليوم ومنها ما لا يقبله في نفسه فضلا عن احتياجه الى الشاهد واما الطرح للنصوص
المعمول بها بين الاصحاب ولو على التخيير وكلاهما كما ترى فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام والصوم وقضائه مما لا ينبغي تركه في المقام ومع عدم التمكن فلا
ريب في احوطية التمام من القصر لاتفاق من عدا العماني ومن تبعه على حصول البرائة به وان كان القصر احوط نظرا الى النصوص لا ان ملاحظة الفتاوى
اولى هذا ولكن قد يقال انه يكفي الشاهد لما عليه الاصحاب هنا من التخيير لمريد الرجوع في غير يومه او تعين الاتمام دلالة بعض النصوص وان ضعفت
حتى وصلت الى حد الاشعار لانجبارها بالشهرة العظيمة قديما وحديثا التي كادت تكون اجماعا فكيف وفي الروايات ما هو نص في ذلك منها صحيح
ابن مسلم المتقدم سابقا لان قوله ع فيه شغل يومه يقتضي تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطا في وجوب القصر
دعوى ان الغرض رفع استبعاد السائل للقصر في البريد وازالة تعجبه منه بانه راجع الى مسير اليوم المعلوم ايجابه للقصر بالنصوص السابقة
من غير اعتبار الشغل بالفعل فيكون فيه قوله ع هذا صغرى قياس كبراه مطوية لا يعتبر فيها الشغل قطعا فتوى ونصا فالصغرى كذلك ايضا ضرورة

بالفعل ح

وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين ويكون المقصد منه المقصد منه في صحيح زرارة المتقدم انما فعل ذلك لانه اذا رجع بريدا كان سفره بريدين ثمانية
فراسخ من ارادة مجرد اشتراط الرجوع بريد الرجوع بنسبة الى الحدود المعروفة المقررة للمسافة فيجب القصر في الشاغل في الفعل وغيره ولا مدخلية
للفعل في العلية يدفعها اصالة تبعية المقدر للموجود والمحذوف للملفوظ واذا كان ظ في الشغل الفعلي وجب تقييد الكبرى كذلك ولا ضير فيه
اذا اقتضاه اعتبار الفعلية في المسافة التلفيقية وهو المقصد نعم هو غير معتبر في المسافة الابتدائية اي الذهابية لاطلاق ادلتها التي لا تشمل
التلفيقية على الظ من موردها كما اشرنا اليه سابقا ولا يلزم من عدم اعتباره هناك عدمه هنا لجواز اختلافهما في الحكم وبطلان استبعاد الفرق
اذا اقتضاه الادلة مع امكان الفرق بظهور تحقق السفر في الامتدادية بنفسها فلا يحتاج الى اشتراط امر زايد بخلاف الملفقة فان المسافة
فيها حقيقة هي البريد فاعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليتصل المسير به ويتبين السفر وتظهر فيه المشقة التي هي علة القصر فالموثق وغيره في ذلك النصوص
المقدرة للمسافة الامتدادية كما يؤيده ايضا وقوع المقصد هنا في اثنائه ودخوله في المعنى المراد منه فهو عبارة عن يوم يسع الذهاب الى المقصد
العود منه الى البلد والمكث فيه مقدار ما يقضى به الغرض الذي سافر لاجله وهو قد يعتد به من الزمان غالبا وان اختلف طولا وقصرا بحسب اختلاف
الاغراض والمطالب ولا ريب في ان هذا اليوم غير المعتبر في المسافة الامتدادية المقصود على قطع المسافة وما يتفق من الامور العارضة كالاكل والشرب ونحوهما
مما يتخلل عادة في البين بل قد عرفت انه قد ورد في النصوص تسيير الجمال والابل والقطار ومنه استفاد الاصحاب اعتبار اعتدال السير فيه واعتدالها
انها ليطابق على التحديد بالبريدين والفراسخ ولو كان اليوم بالسفر الملفق موكولا الى ذلك لا نطبق على اصل المسير وما يحصل منه من المشركة

ذا اليوم في الموثق ح

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

بين النوعين وخرج عنه المكث في المقصد مع انه داخل فيه قطعا فالاولى اخذ الاخير ارادة ما يتناول الليل من اليوم فيه او ترك الاعتداد الماخوذ
هناك وعلى التقديرين فالاختلاف حاصل بين الموضعين فلا يكون احدهما تابعا للاخر موكولا اليه بل يكون كل منهما اصلا برأسه ومستقلا
في محله فلا اشارة في نصوص بياض اليوم ونحوه الى ما نحن فيه كالعكس بل ثالث بالامتدادية وهذه بالتلفيقية هذا ولكن الانصاف ان المنساق
الى الذهن من الموثق ارادة دفع استبعاد السائل بالامر الثابت المعلوم المعهود المنفرق بغير هذا الحدث ولبيان الاخبار بسير اليوم وبياض اليوم فيكون
شغل اليوم هنا اعم نعم من شغله بالفعل بمقتضى الحوالة المعتضدة للتوافق في المعنى ولا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الاخبار بالسير الممتد لان الاستبعاد
يرتفع بالمشاكلة والتنظير ولا يتوقف على الفردية والدخول ولا التوافق من كل وجه بل المراد انه لا استبعاد في التقصير بالبريد لانه يشغل باليوم فيكون
كسير اليوم الواقع في الذهاب ان لم يكن منه كما انه لا ينافيه تحلل المقصد في اثنائه بجعله من المسافة الامتدادية لان المراد تقدير السير الواقع منه
لو رجع بسير اليوم يعني البريدين ودعوى ان رفع الاستبعاد المقصد في الحدث لا يجب ان يكون بالامر المتقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المقتضي
لتضعيف المسافة وظهور المشقة اللازمي علة التقصير في السفر وهذا معلوم من دون احالة على التحديد ببياض اليوم ونحوه مما ورد في تلك الاخبار
كما ترى واضحة المكابرة لما يرى بالعيان من سبق ما ذكر الى الاذهان على انه ان لم يحمل اشارة الى ذلك اقتضى بناؤه على العموم المفهوم لاعتبار الشغل بالفعل
في القصر بالمسافة الامتدادية الا ان يرتكب تخصيص او تقييد بادلة اخرى وايضا فالرجوع المأخوذ شرطا في قوله رجع بريد مطلق غير مقيد باليوم
فيكون شغل اليوم المترتب عليه بالجزاء مطلق الشغل سواء كان بالفعل او بالقوة بمعنى انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا يومه او بعده بريدا فقد شغل يومه
اي وجد فيه ما يشغل اليوم ومن شانه ذلك وان لم يتحقق الشغل بالفعل لان شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل قطعا وما تأويل
الشرط بما يطابق الجزاء ليس اولى من العكس فان في كل منهما موافقة للظاهر من وجه ومخالفة له من وجه اخر فلا يصلح التمسك به ما لم يعلم رجحان الاول
وهو ممنوع اللهم الا ان يدفع بان الرجوع الواقع في الشرط وان كان مطلقا الا انه يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل حمله على حق
ما يشغل اليوم ليطابق اطلاق الشرط وان كان ممكنا الا ان الترجيح للاول لقوة الدلالة في جانب الجزاء فيكون محكما على الشرط اولى من العكس ولان
تقييد المطلق كثير شائع فهو كالتخصيص خير من المجاز بل هو في معنى المقدم عليه بالاجماع بل العلة في ذلك وضع المطلق للعموم فيكون تقييده هو
من تخصيص العام خصوصا مثل هذا المطلق الذي قيل انه بنفسه ينصرف الى الرجوع في اليوم لغلبته وفيه ان ارتكاب هذا التقييد في المنطوق بل والمفهوم
كما سمعت يتوقف على تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد حتى يتعين الحمل عليها لحجية المعنى المتبادر من اللفظ وان استلزم التقييد في المنطوق
والمفهوم من وجوه فضلا عن وجه وهو في حيز المنع بل العمل المتبادر المعروف خلافه على ان ما يقتضي ما يدل عليه بعد تقييد الرجوع باليوم وهو وجوب التقصير
في البريد لكونه مسافا اذا رجع فيها المسافر ليومه كانت شاغلة له وهذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا على فعلية الشغل له لان صدق الشرطية لا يتوقف
على وجود الشرط والجزاء بل على وجود الشرط والجزاء على تقدير وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق شغل اليوم الرجوع
اين هذا من القطع بتحققه في الواقع ودعوى ان الشرطية من حيث هي وان كانت كذلك الا انها تختلف باختلاف ذوات الشرط ووجود القرائن والادلة
المقتضية ليقين الوجود والعدم وانتفائهما ومن المعلوم المصرح به في علم المعاني وغيره ان اذا للجزم بالوقوع كما ان لو للجزم بعدمه وان الشك والمراد
فرض الامر الواقع وتقديره او الامر المجزوم بعدمه كي يتحقق بينهما معنى الشرط الموضوع بمنزلة الذي هو بمعنى الفرض والتقدير المنافيين للقطع
الجزم فيكون الرجوع المشروط باذا في الموثق ليومه متحققا على ما هو الاصل في اذا وقد هنا عبر عنه بلفظ الماضي الذي هو ادل على التحقق من غيره
عطف على الذهاب المعلوم تحققه ليكون تابعا له في ذلك بل يؤيده ايضا انه اولى في رفع الاستبعاد الواقع للسائل من القصر في بريد من فرض الرجوع
بلا تحقق بل قد يقوى بعكس رفعه الاستبعاد وضم يعلم وضوح فساد القول بدلالة هذا الموثق على الاكتفاء في القصر بالبريد وان لم يرجع وان وقع
من بعض الاعلام تمسكا بصدد حمل للتعليل فيه على التقريب للاذهان دون التحقيق اذ هو كما ترى من غرائب الكلام لا نرى ان الاصل في التحقيقية
دون التقريبية الفرق بينهما في اعتبار اصل حجية العلة في كل منهما في الجملة وان افترقا بجواز تخلف التابعية كالمشقة في القصر ونحوها بخلاف الاولى
الا مع عدم صلاحيتها للتعليل بالمرة فلا تصلح تقريبية اذ هي كالتعليل بالامور الباطلة التي لا اصل لها اصلا وكتعليل القصر التمامية بانها تكون
ثمانية عشر ونحو ذلك ولا ريب في كونه من الخرافات التي يجل عنها الفاظ ارباب الكلمات حتى لو تعسف وقيل ان المراد من التعليل الازم المذكورات في اللفظ
اي المشقة لا نفسه فيكون التعليل تقريبيا اذ يدفعها بعد امكان منع اعتبار ذلك فيها اولا كما يشهد له استعمالها في العرف ضيره في الاعم من ذلك
احتمال اختصاصها بعد التسليم في الكلام الملاحظة فيه النكت البديعة والمحسنات البيانية وسيق بقصد لطفها والقدح على البلاغة والفصاحة لا لكلام
المقصد به مجرد التفهيم وجاءت على مقتضى كلام غالب الناس سواهم بل من المحتمل انه كلام الراوي نافلا بالمعنى اللفظ المعصوم اذ المنساق من هذا الخطاب
اشتراط الرجوع مطلقا وان لم يكن ليومه سقيد اطلاق البريد في الصدر بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحمل شغل اليوم فيه على مطلق الشغل دون الشغل
بالفعل لان المفهوم منه الاكتفاء بالبريد منه دون الرجوع اصلا وان توهم اخذا باطلاقه في الصدر وحمل التعليل على التقريب لانها تجعل شغل
اليوم كما انه غير المشقة التي هي علة تقريبية التقصير اذ هو كما ترى وكان المفهوم اشتراط الرجوع بتقييد اطلاق البريد ظاهر التعليل وتقييد اطلاق الرجوع
فيه بما يدل على شغل اليوم بالفعل وتقييد اطلاق المفهوم بالسير الملفق واستفادة الفهم واعتقاد الدمع كثرة مما رسم لاخبارهم ومعاني كلماتهم ان كان
علماء ذكرناه وتدبرتموها موثق زرعة وسماعة سالته عن المسافر فيكم يقصر الصلوة فقال له في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر
قصر الصلوة وافطر الا ان يكون مشيعا للسلطان جائر او خرج الى الصيد او الى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر وعن بعض نسخ

الاستبعاد

الاستبعاد مستبعدا بدل قوله مشيعا كما انه عن كتاب الصلوة والصوم ثبت الا ان تكون رجلا مشيعا دون ذكر السلطان وفي الصوم منه سافر فقصر الصلوة
افطر فجعل الافطار تابعا للقصر وفيه مكان قوله يبيت لا يبيت بزيادة لا وعن بعض النسخ لا يلبث باللام موضع لا يبيت اذ الظاهر ارادة المسافة الملفقة
من مسيرة اليوم على ان يكون الاهل الذي يبيت عندهم الذي خرج منهم لا في القرية لعدم الاتيان في الرواية بان له فيها اهلا ولا بعض منه ذلك وان كان منها
له بخلاف بلده الذي هو وطن فان وجود الاهل له فيه كالمعلوم بالعادة فيكون في قوة التصريح به في العبارة وقد يطلق الاهل ويراد الوطن لاتحادهما
به غالبا وهو كثير في المحاورات فلا يتوقف صدقه على وجود الاهل بالفعل بخلاف المنزل والقرية فانه لا يطلق ذلك الا مع العلم بوجود الاهل
منها بالفعل فالمراد بيتوته في اهله في بلده وموقوف على ان المسافة بينه وبين القرية دون سير اليوم اذ لو كان مسيرة يوم لشغلها في الذهاب
فلم يتأت له الرجوع الى البلد بحيث يبيت فيه الى اهله مع قضاء وطره من القرية حصوصا اذا ويبيت الى اهله كل الليل كما هو ظاهر اللفظ وايضا لو كان المراد
بلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص الحكم بنفي القصر والافطار بنفس القرية فلا ينافي ولا الطريق اليها البلوغ فيها حد المسافة الموجبة للقصر والفطر
من دون قاطع في الاثناء ولا ريب ان الظاهر تناول الحكم للطريق كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذي يجب فيه الامران مطلقا ويشهد له قصد الطريق
فيما قرن به من التشييع والخروج الى الصيد بل الظاهر ان قوله لا يقصر ولا يفطر متوجه الى الجميع فيكون الحكم في الكل على نهج واحد والا لزم التفكيك
الركيك وبالجملة فالرواية مسلط على فهم دخول الطريق في المستثنيات كلها ولا يتأتى ذلك الا اذا قصد الثامن في الاخير لانقطاع المسافة
ح بالوصول الى القرية الواقعة في الاثناء ويكون حاصل المراد بالرواية ان المسافر يقصر ويفطر الا في ثلاثة مواضع التابع للسلطان الجائر
لانه سفر معصية وقاصد الصيد اللهو ومريد السفر الى قريته وان كان سفره الذهاب والاياب ليومه يبلغ البريدين ومسيره لانقطاع سفره بالوصول
الى القرية ولولاه لكان فرضه التقصير وفيه انه محتاج في انطباقه على الاحكام المعلومة بين الاصحاب الى تقييدات كثيرة وفي صحته بالنسبة الى ما نحن فيه
الى تجشمات عديدة طويناها مخافة التطويل من غير طائل انه لا يكاد يظهر منه ظهورا معتبرا في استفادة الاحكام انه عنه من ذلها التفصيلية
اعتبار الرجوع ليومه على وجه يكون شرطا لوجوب القصر كما لا يخفى على من مارس النصوص وراعى الانصاف وان اطنب الطباطبائي في مصابيحه
في بيان ذلك وادعى ظهوره في ذلك لكنه كما ترى ثم ومنها ما عن النجاد عن شرح السنة للحسين بن مسعود انه ذهب قوم الى اباحة القصر في السفر القصير
روي عن علي عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه ولا يقدح فيه الارسال بعد الانجبار ولا انه من طرق العامة نعم
او رواية ابن مسعود منهم المعتبر في النقل بينا كما يومي اليه الاعتماد على كتبه في التواريخ والسير مجبرا ايضا بما عرفت ولا بأس في الموافق لنا ولا صحابنا لو
كان من طرقهم خصوصا اذا كان مخالفا لما عندهم على انه ورد الامر بها بروايته عن علي عليه السلام نعم قد يخدش انه لم يثبت كون النخيلة على بريد من الكوفة مثلا
كي يكون من المسافة التلفيقية بل قد يشهد ما قيل من انها معسكر الكوفة وانه خرج عليه السلام يوما اليها راجلا لما غضب على الكوفة اهل لتثاقلهم عن حرب اهل
الشام بانها كانت قريبة من المصر فتكون الرواية مهجورة على انه لو سلم كون النخيلة على بريد فصاعدا من الكوفة كما يومي اليه بعض الامارات التي
ليس هنا محل ذكرها اذ هي وان كانت معسكرها لكنه لا يأبى بعدها عنها لعظم المصر بل الظاهر من ملاحظة الاخبار وغيرها ان النخيلة هي المسماة الان بذي الكفل
او مكان قريب منه فيكون على بريد من المصر لكن لا دلالة في الخبر على اشتراط ذلك في التقصير بل اقصاه انه قصر في هذا الحال وهو مجمع عليه اللهم الا ان يقال
من ذكر الراوي انه رجع ليومه اعتبار ذلك والا لم تكن فائدة في ذكره بل تكون كذكره بعض الامور التي لا مدخلية لها من دخول البيت ونحوه لكن ذلك
مبني على حجية فهم الراوي خصوصا مثل هذا الراوي الذي لا نعلمه اذ الخبر مرسل ومثل هذا الفهم الذي هو بمنزلة الحكم منه اذا لم يرجع الى تفسير
لفظ او تعيين مراد ونحوهما مما يكون فهمه حجة فيه بعد التسليم فاستفادة هذا الحكم من امثال ذلك كما ترى ومنها ما عن كتاب الصوم من المقنع
المرسل قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اتى سوقا يتسوق بها وهي من منزله اربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة اتاها في بعض يوم وان ركب السفن لم
ياتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من صومه ويقصر صاحب السفن بناء على عدم امكان صحة ظاهره اذ هو دال بمنطوقه على وجوب الصوم لقاصد الاربعة
الراجع ليومه وهو انما يتمشى على القول بتخيير الراجع ليومه في الصلوة دون الصوم والقول بسقوط اعتبار الاربعة ولو مع الرجوع ليومه مع القائل
المفهوم على الاخير وهما خلاف الاقوال المعتبرة في المسألة والقول بهما على تقدير ثبوته مرغوب عنه ايضا ومفهوم الخبر يقتضي اختصاص الراجع لليوم
بوجوب الصوم دون غير الراجع وهو خلاف اجماع العلماء كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم اشتراط القصر فيهما بانتفاء الرجوع لليوم
على كل حال من اشتراط الرجوع فيه كما هو واضح وايضا فالسائل انما سأل عن رجل خرج متسوقا وظاهر الحال فيه عدم الرجوع ليومه فالجواب غير مطابق
للسؤال كما انه لا ارتباط بقطعه بالنسبة للصوم اذ ظاهر سؤال السائل الصلوة لانها الغالب الاعم منها ومن الصوم ولا مخلص من هذه الاشكالات الا بتقدير
النفي قبل يرجع اما لانه سقط من النساخ او انه كقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف وقول امرء القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا لو بدا عوان المراد
من يرجع التمكن من الرجوع ولما رجع مجازا من غير جهة واسقاط وح يتجه دلالته على اعتبار الرجوع لليوم في الافطار وفيه انه من المحاولات التي
ليس بحجة بل من احتمالاته ودعوى انه ظاهر في ذلك لو بملاحظة قرائن تعدد الصحة ومخالفة الاجماع او لمطابقته للسؤال ونحو ذلك كما ترى ومنها
عبارة الفقه الرضوي المعلوم حالها الذي يبني الاستدلال بها على حجية الفقه عندنا لكن قد يقال ان جميع هذه الاشعارات التي اشير اليها مع
ملاحظة الشهرة العظيمة واجماع الامالي وغيره مما نعلمه مما يكفي في حصول الظن باعتبار الرجوع ليومه الا انه لا يخفى عليك ان التتبع الدليل لا هذه
الخرافات نعم لا ينبغي تركهما اوصيانا من الاحتياط الذي جعل الله سلامل من الهلكة ثم انه على تقدير اعتبار الرجوع ليومه فالظاهر ان المعتبر منه قصد
ذلك حين الذهاب ليتحقق ح قصد المسافة التلفيقية ولخبر صفوان عن الرضا عليه السلام المتضمن ارادة الرجل لحوق حبر حتى بلغ النهروان وغيره

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

من النصوص فلو كان غانيا على القصد ومتردداً لم يقصر وان اتفق انه رجع بخلاف الاول فان فرضه التقصير الى ان يذهب على الرجوع ولو المانع بمنعه
بهر عليه فيتم ح ولا يعيد ما وقع منه لقاعدة الاجزاء وفحوى بعض النصوص نعم لو كان قصد التلفيقية ثم تغير الى الامتدادية بقي على التقصير كالعكس لمعلوم
حكمه من خبر اسحق بن عمار المروى عن العلل المتقدم سابقا وصحيح ابى ولاد عن الصادق عليه السلام الاتى المشتمل على السؤال عن الخروج فى سفينة الى قصر ابن ابى هبيرة وغيرهما
ومن هنا قصد المسافة وان لم تكن شخصية اذ احتمال اعتبار المشخصة فى التقصير وان توهمه بعضهم لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه ولعل المستمع
التم زيادة تحقيقه ولو تردد يوما فى اقل من اربعة كثلثة فراسخ او اقل او اكثر ذاهبا او جائيا وعائدا لم يجز له القصر اجماعا وان كان ذلك من نيته اذا وصل
فى تردده الى حيث يسمع الاذان ويرى الجدران لانقطاع المسافة بل وان لم يصل بل الخلاف جده فيه عدا ما فى التحرير من التقصير على اشكال وقد رجع
عنه لاصالة التمام وعدم قصد المسافة على كثير من افراده وظهور الادلة فى حصر المسافة بالبريدين او خصوص البريد ذاهبا وجائيا والتعليل بشغل
اليوم لم يرد منه التسيير بحيث يشمل التردد فى نصف الميل او ربعه قطعا والا كان معارضا بغيره مما دل على ان اقل المسافة بريد من النصوص الكثيرة
المعتضدة بالفتاوى ولو كان البلد طريقان والابعد منهما مسافة فسلك الابعد قصر اجماعا ونصوصا ان كان لداع غير الترخص بل الظاهر ذلك ايضا
وان كان سلوكه له ميلا الى الرخصة بلا خلاف اجده من غير ابن البراج لعكس منه لاطلاق الادلة او عمومها واحتمال انه كاللاهى بسفره المقصد اذ قطع
هذه الزيادة لا لداع كقطع تمام المسافة كذلك وكلاهما لهو بل قد يشك فى قصد المسافر عليه فان لها تمام على وجه قاصد للبريد والرجوع ليوم
لا بعد مسافة بلعه عدم انه زاجره فيه عرفا بل الفرق بينهما عند من الواضحات اذ الفرض وجود الداعى له فى البلد الا انه سلك الابعد للترخص على انا
نمنع عدم قصد السفر مع فرض عدم الداعى الا الترخص اذ هو مقصد صحيح عند العقلاء وربما يمس الحاجة اليه فى بعض الاوقات وكذا احتمال الشك فى شمول
الادلة المفروض فيبقى على اصل التمام لمنع الشك خصوصا مع ملاحظة اعتضاد الاطلاقات بالاتفاق وجملة من الفتاوى وصريح اخرى ولو سلك الاقرب وكان
دون الاربعة او كان ولم يقصد الرجوع ليومه بناء على اعتباره فى القصر لم يقصر لعدم المسافة بقسميها فيبقى على اصل التمام وكذا لو سلك الاقرب ثم
رجع فى الابعد ولو ليومه لانه لم يكن من قصده ذلك من اول الامر وجه ولم يكن فى نفسه مسافة فهو مع الاقرب تلفيق منه ذلك كما لو فرض كون الابعد
والاقرب فرسخا اما لو كان قصد ذلك من اول الامر فلا يبعد حكم القصر ايضا اقتضاء فى المعتبر من التلفيق على المتيقن منه وهو البريد الذاهب
دون غيره فيبقى على اصل التمام وان كان يوهمه التعليل بشغل اليوم الا انك عرفت عدم ارادة التعميم منه ولو كان الابعد مسافة قصر حال سلوكه له
لحصول المقتضى وارتفاع المانع اذ احتمال تخصيص المسافة بالذهابية لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه ولو فرض انه قصد الرجوع به من اول الامر
احتمل ترخصه فى حال سلوكه فى الاقرب وفى البلد وحال الرجوع به وان لم يكن ليومه لتحقق قصد المسافة وزيادة من دون مراعاة التلفيق لكن قد يشكل
التقصير قبل سلوكه انهم بل جزم بالعدم فى المسالك وكذا بل فى الروضة انه ظاهر الاكثر وحكى عليه الاجماع عكسه تخلله الاقرب فى المسافة وهكذا وغيرهما بتحقق به
ومجرد قصد الرجوع به قبل الشروع فيه غير مجد فى رفع اصالة التمام كما يومى اليه عدم التقصير فى قاصد المسافة الى ان قطعها فقصدها دون المسافة
مرة اخرى وهكذا حتى بلغ مسافة فانه الى ان ياخذ فى الرجوع فيقصر ولو ان ذلك مجد قبل الاخذ فيه وجب عليه التقصير عند قصد الثانى او الثالث
الذى يتحقق المسافة لو رجع فيه منها فيه وليسمع فيهما باتى حديث تحقيقه انشاء الله وعلى كل حال فلا ريب فى ان الاحوط له الجمع حتى لو قصد الرجوع ليومه لظهور
عدم فائدة هنا بعد فرض قصور الغريب عن البريد فى المسالك بعد الحكم بعد الترخص فى الفرض قال ومن هذا الباب ما لو سلك مسافة مستديرة فان الذهاب
بنتهى فيها بالمقصد وان لم يلاحظ قطر الدائرة بالنسبة الى محل المسافة والعود هو ابتداء السير الى ان ينقص هذا مع اتحاد المقصد ولو تعدد كان منتهى
الذهاب اخر المقاصد وان لم يتحقق قبله صورة الرجوع الى بلده عرفا والا فالسابق عليه وهكذا ويحتمل كونه اخر المقاصد مطلقا الشرط الثانى قصد
المسافة ولو تبعا نصا واجماعا بقسميه ولانه المتيقن من الادلة المتبادر منها بل هو معنى اعتبار المسافة هنا بعد الاجماع محصلا ومحكيا فى ان على اشتراط
ارادة قطعها اجمع وللمرسل الذى لا يقدح ارساله فى المقام عن صفوان سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه
حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى
به السير الى الموضع الذى بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوى من الليل سفرا والافطار وان هو اصبح ولم
ينوى السفر بدا له من بعد ان اصبح فى السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك والموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج فى حاجته وهو لا يريد السفر
فيمضى فى ذلك يتمادى به المضى حتى يمضى ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله بل قد يظهر من ملاحظة دلالة
الموثق الاخر عن ابى عبد الله عليه السلام ايضا قال سألته عن الرجل يخرج فى حاجته فيسير خمسة او ستة فراسخ فياتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او
ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة اذ الظاهر منه كما عن الشيخ فى
التهذيبين ارادة من خرج من غير نية السفر فتمادى به المسير الى ان صار مسافرا من غير نية وانما الاعتبار بقصد المسافة لا بقطعها والمراد
اتمام الصلوة فى الذهاب فظهر ح من ذلك انه لا يقصر الهائم على وجهه لا يدرى اين يذهب ولا طالب الابق وكذا لو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له راى
بقصد اخرى مثلها لم يقصر وان زاد المجموع على مسافة التقصير فان المدار كما عرفت على القصد لا القطع نعم ان عاد وقد كمل المسافة تماما قصر بلا خلاف
اجده لتحقق القصد فيندرج ح فى اطلاق الادلة او عمومها وخصوص الموثق السابق وغيرهما ودعوى ان المنساق من الذهابية من النصوص هو ما كان
دون الرجوع مما لا يصغى اليها كما انه لا يصغى الى ما سمعته سابقا من احتمال الضم فانه يقتضى من الذهاب ما هو اقل من المسافة الى الرجوع وان كان هو وحده
بالغ المسافة للاصل لاطلاق النصوص والفتاوى فى عدم ترخصه حتى يرجع بل فى الروضة بعد ان نسبه الى ظاهر الاكثر حكى الاجماع عليه وادلة التلفيق

واضح القصور عنها ولا يخفى لو كان الرجوع وحده مسافة وكذا الحكم لو طالت اثنه شروعه تماما او ابقا فى الذهاب والاياب لاتحاد الجمع فى المدار
نعم يكفى قصد المسافة النوعية ولا يعتبر التشخيصية فلو ساح قاصدا بلدا مخصوصا به يتحقق المسافة فبدا له فى الاثناء واراد المضى الى بلد اخر يبلغ
ما يبقى من الوصول اليه مع ما سلف منه من السير المسافة قصر كما صرح به غير واحد لتحقق القصد الذى بسببه يندرج فى اطلاق الادلة
المعتضد بالاصل السالم عن معارضة ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها بعد اختصاصه بحكم التبادر وغيره فى غير محل البحث وهو
ما اذا لم يقصد المسافة اصلا وقصد الرجوع فى اثنائها الى منزله فما فى الروض من احتمال عدم الترخص فضلا على المتيقن من المسافة الشخصية ضعيف الا انه
الترخص وان انتقل قصده الى احتمال عدم المسافة التلفيقية كما لو قصد مسافة خاصة ثم بدا له فى الاثناء واراد الرجوع الى محله وكان قد بلغ فى سيره بريدا انقص ان
لم يكن اراد الرجوع ليومه بناء على عدم اعتبار ذلك ولا اشتراطه لتحقق المقتضى وارتفاع المانع وعدم قصد الرجوع من اول الامر غير قادح بعد ما سمعت
من كفاية المسافة النوعية على ان الرجوع مقصود له ولو بعد بلوغ مقصده الذى هو مسافة بل عن الشيخ فى نية وجوب القصر عليه منتظر الرفقة اذا قطع
اربعة فراسخ وان لم يرد الرجوع ليومه مع ان مذهبه فيها عدم تحتم القصر اذا قصد مبدء السفر التلفيق ثمانية لغير يومه بل التخيير ولعله للفرق بين ما نحن
بعد ثبوت ما يوجب القصر من قصد الثمانية ولو مع التلفيق لليوم فى الثانى بخلاف الاول فانه كان قاصدا الثمانية الممتدة الموجبة للقصر واعراضه
عن الجزم بها وانتظار الرفقة على الاربعة التى تكون ثمانية بالاياب او لغير يومه فيبقى ح على ما وجب عليه من القصر فانه يكفى فيه فى الفرض التلفيقية بالملفقة
ولو لغير اليوم وما اليه هنا فى الروض ولعله للنصوص كصحيح ابى ولاد قلت لابى عبد الله عليه السلام انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو
من الكوفة على نحو عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلى فى رجوعى بتقصير ام بتمام
فكيف كان ينبغى ان اصنع فقال ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا وكان عليك حين رجعت ان تصلى بالتقصير لانك كنت مسافرا
الى ان تصير فى منزلك قال وان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضى كل صلوة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام
من قبل ان تؤم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان
تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك واشتماله على ما لا نقول به من وجوب قضاء ما صلاه بقصر المخالف لقاعدة الاجزاء وصحيح زرارة المعمول بين الاصحاب بخبر
عن الحجة فى غيره مع انه يمكن حمله على ما لا ينافى ذلك كما انه يمكن حمل ما فيه من الدلالة على فورية القضاء على امر اخر ليس هنا محل ذكره وخبر اسحق بن عمار
سألت ابا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين او على ثلثة
فراسخ او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم واقاموا على
ذلك اياما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم او ينصرفون هل ينبغى لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا
على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا وخبر المروزى قال
قال الفقيه عليه السلام التقصير فى الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير فى اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله
يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين واراد المقام
فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة بعد حمل الفرسخين والميل فيه على الخراسانى بقرينة الراوى اللذين هما عبارة عن ثمن من
الفراسخ والاميال عندنا ما حمل المقام فيه على نية الاقامة فانه لم يقع ح بنية الرجوع بعد وما فيه من اعادة الصلوة لا يخرجه عن الحجية كخبر ابى
ولاد ولكن لم يعتبر لذلك كله المقدس البغدادى فلم يرخص التقصير ان بدا له فى الرجوع ليومه فضلا عن غيره بعد ما قطع اربعة تمسكا باطلاق
الاصحاب عدم التقصير فيه وفى المتردد ومنتظر الرفقة الا اذا كان ذلك بعد ما ساروا وقطعوا مسافة تامة ثمانية فراسخ لعدم اعتبار التلفيق من
الاياب هنا اذ لم يكن مقصودا من قبل بل انما تعلق به القصد عند ارادة الرجوع بل هو فى المتردد والمنتظر لم يتعلق به القصد اصلا وقصد الاياب
ولو بعد ايام او سنين واعوام غير مجد فى تحقق المسافة عند الاصحاب حكى بل انه كان قبل رجوعه او تردده للمسافة سببا قصد الامتدادية
والتلفيقية فلما بطل السبب الاول قلنا بقى الثانى وفيه اولا انه غير تام بناء على ما ذهب اليه ابن ابى عقيل وغيره من الاكتفاء بقصد الاياب ولو بعد سنين
ما لم ينقطع سفره باحد القواطع وقد عرفت قوته سابقا بل هذه النصوص ظاهرة فيه وصريحة كما اشرنا اليه سابقا وثانيا انه قد سمعت كفاية
المسافة النوعية فى القصر ودعوى انكار مثل هذا التلفيق بعد ان لم يكن مقصودا من اول الامر مشاحة حتى فى العدل اليه التقصير بعد دفعها
ما سمعته من النصوص لسائر عن المعاصر هنا حتى ما دل على عدم الترخص لغير قاصد المسافة او المتردد فى الاثناء قبل البلوغ بعد انسياقه الى محل
البحث منه كالنصوص الدالة على حصر المسافة فى الثمانية المراد منها قصدها لا القطع ولذا قال الشهيد فى الروضة وقال فى الفرض مع انه ممن لم يتعين
القصر فى التلفيق لغير يوم الذهاب لا اقل من الثلثة شمول دلالة الظاهر له فيبقى استصحاب تعين القصر عليه لما عن المعارض نعم لا ينبغى الشك فى عدم
الترخص له لو نوى الرجوع او تردد او انتظار اتفاق الرفقة قبل بلوغ المسافة ولو التلفيقية كما لو حصل له ذلك قبل الوصول الى اربعة فراسخ للنص
السابق وظهور الاتفاق بل عن بعضهم دعوى صريحا على اعتبار عدم نقض العزم على المسافة فى بقاء الترخص له ولو بالتردد ونحوه نعم لا يقدح
الجنون والاغماء ونحوهما مما لا يعد نقضا للعزم ومن ذلك كله ظهر لك الحال فى قول المص ولو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم فان كان ما
اراد انتظارهم فيه على حد مسافة قصر فى سفره وموضع توقفه لتحقق القصد للمسافة فيه وان كان دونها اتم حتى يتيسر له الرفقة ويسافر لكن يجب
ارادة الاعم من التلفيقية من المسافة فى المتن لو اراد وانه يبله على المختار كما انه ظاهر او صريح فى ان الحكم المذكور اذا لم يكن جازما بمجى الرفقة او عازما

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

على السفر بدونهم والا فيقصر بمجرد خروجه عن محل الترخص ما لم ينو اقامة عشرة ايام او يمضي له ثلاثون يوما مترددا وفي الحاق الظن حينئذ بالجزم
به وجهان اقواهما عدم الترخص للاصل كالظن في السفر بدونهم خلافا للتذكرة فجعل غلبة الظن بذلك كالجزم ولو تيسر له الرفقة فعزم على السفر اعتبر في جواز
الترخص له بلوغ ما بقي من الذهاب او هو مع الرجوع مسافة لعدم اعتبار ما قطعه اولا حال خلوه عن الجزم بقصد المسافة قد يضم البرح بل هو كقطع طالب
الابق ونحوه نعم لو قصد مسافة ثم تردد في اثنائها ولم يقطع بعد التردد شيئا ثم عاد الى الجزم رجع الى الترخص وان صلى تماما اياما واكتفى ببلوغ ما قطعه وما
بقي مسافة والا فلا ترخص له بل الظاهر عدم احتسابه الى الضرب في الارض لانه ليس سفرا جديدا بل هو رجوع عين القصد الاول فلو قطع حال التردد جملة ثم رجع
الى الجزم اعتبر بلوغ ما بقي مسافة في ترخصه لذهاب حكم ما قطعه اولا بالتردد ولو في بعض ويحتمل ولعله الاقوى الاكتفاء ببلوغ ما قطعه حال الجزم وما
بقي مسافة واسقاط ما تخلل بينهما مما قطعه حال التردد او العزم على الرجوع واما احتمال الاكتفاء ببلوغ المجموع مسافة حتى ما قطعه حال التردد لرجوع
القصد الاول الذي كان سببا في القصر فضعيف جدا كما هو واضح ثم لا فرق في اعتبار قصد المسافة في الترخص بين التابع وغيره سواء كانت التبعية
لوجوب الطاعة كالزوجة والولد والعبد او لا بل كانت اختيارية كالخادم ونحوه ممن لا يجب شرعا طاعته للمتبوع عليه وقهرية كالاسير والمكره ونحوهما ثم اخذ
ظاهر اطلاق الادلة نصا وفتوى وما في الدروس وغيرها من انه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع يراد منه كفاية ذلك بعد بناء التابع على التبعية وانه
مقصد بمقصد متبوعه ومعرفته به فانه حينئذ يتحقق قصد المسافة بذلك لا انه يكفي وان لم يكن التابع قاصدا له كما لو عزم على مفارقة متبوعه لعدم الدليل
بالخصوص بل ظاهر الادلة خلافه حتى لو كان التابع ممن يجب عليه طاعة المتبوع كالعبد والزوجة فانهما لو كان من نيتهما الاباق والنشوز قبل بلوغ المسافة لم يترخصا
ونص جماعة من الاصحاب على التابع ليس لان له حكما مستقلا ثابتا بدليل مخصوص بل المراد التنبيه على اندراج مثله فيما تقدم من القاصد للمسافة وان كان قصده
لها انما هو لقصد متبوعه لا لغرض يتعلق به لا ان المراد ان له حكما بخصوصه كما لا يخفى على المتأمل لكلماتهم فالمدار على تحقق قصدهم المسافة بل عن
انهما لو احتملا العتق والطلاق قبل بلوغ المسافة وعزما على الرجوع بحصولهما اتما وقربه الشهيد لو حصلت امارة لذلك وتبعه في مجمع البرهان وض
قال في كرى والا فالظاهر البناء على بقاء الاستدامة وعدم دفعه بالاحتمال البعيد وان كان ضعف الامل واضمحل ونحوه عن ضياء فان مثل هذا الاحتمال
لقصد المسافة فعلا كما انه لا ينافي الاستمرار على العمل في سائر ما يعتبر فيه من العبادات ممن صام ناويا للصوم وعازما عليه لم يقدح في صحة صومه
بنائه من اول الامر على القطع عند عروض المانع منه ولا تردده في حصول المبطل قهرا له بل قد يقوى بعد قدحه لو تردد فيه وكان احتمال العروض
والعدم على حد سواء لصدق قصد المسافة بل العروض مع الاستصحاب بل كذا لو كان احتمال العروض اقوى ايضا فرضا قاصد للمسافة وعازم عليها الا
انه يظن عروض اللصوص في طريقه الذين بسببهم يتردد في سفره او يقصد الرجوع قصر فيه بل يمكن القول بذلك حتى لو علم العروض لان القاطع
لقصد المسافة نقض القصد الاول فعلا لا العلم بحصول ما يقتضي النقض فيما يأتي من الزمان واوضح منه لو فرض عروض العلم بذلك له في الاثناء اللهم
الا ان يقال انه لا يتصور الاستمرار على القصد معه كما انه لا يتصور اصل القصد للمسافة لو كان ذلك معلوما له من اول الامر وهو امر آخر غير ما نحن فيه مع انه
يمكن منعه حصوله في الاول والا لنافاه التردد والظن ومن ذلك كله ظهر لك ما في تقييد الشهيد اذ حصول الامارة لا ينافي التبعية المقصودة فعلا
المقتضية للعزم على مسافة المتبوع والقصد لها ولعله لذا اطلق الفاضل في المنتهى فيما حكي عنه قصر الزوجة والعبد وان عزما على الرجوع بعد ارتفاع
اليد عنهما بل وظهر ما في كلامه في كرى ايضا من انه لو بلغه خبر عبد او غائبة ببلد يبلغ مسافة فقصد فلما كان في اثناء الطريق نوى الرجوع ان
ظفر به قبل البلد لم يترخص في حكم الراجع عن السفر فان كان قد قطع المسافة لم يخرج عن السفر والا خرج مع انه كان عليه تقييده بما اذا قامت امارة لذلك
لا مجرد الاحتمال والفرض كما هو واضح نعم يعتبر علم التابع بقصد المتبوع مسافة كما صرح به في كرى وض ومجمع البرهان وغيرها كي يتحقق قصد
حصول
المسافة اذ ناط قصده بقصد متبوعه مع فرض الجهل الى ذلك عند الاخلال اما او جهله واحتمل كون مقصد المتبوع غير مسافة لم يترخص لعدم الشرط
به ولاحتمال كونه غير مسافة لا يجدي في تحققه قصد كونه قاصدا مسافة الا الصدق على طالب الابق ونحوه الذي في علم الله تعالى انه لا يصيبه حتى يقطع
مسافة انه قاصد مسافة مما هو معلوم البطلان فحينئذ وان قطع مسافة اذ قد عرفت ان تبين كون قصد المتبوع مسافة بعد ذلك لا يوجب القصر
حال الجهل ولا حال العلم لان الشرط قصد المسافة ابتداء وفي وجوب تعرف قصد المتبوع بالسؤال عنه ونحوه وعدمه وجهان مقتضى الاصول
الثاني كما ان مقتضاها ايضا عدم وجوب الاخبار والتعريف على المتبوع حتى لو سئل واستحب فيجد فان للمقام لا يخلو من مزلقة للاقدام والعلم عند الملك
العلام الشرط الثالث لاصل وجوب القصر على حسب ما سمعته وبمعونة من الشرائط المذكورة في هذا المقام لانه شرط للاستمرار على القصر من بينها كما
هو ظاهر اللمعة بقرينة ذكره مضي الثلثين يوما الذي لا يتصور فيه الا شرطية الاستمرار بخلاف المحل الذي اقتصر على الاقامة والمرور بالمنزل الذين
يتصور شرطيتهما في اصل القصر على معنى ان لا ينوي في ابتداء قصد المسافة انه يقطع السفر باقامة عشرة كاملة ولو بالتلفيق او مرور بمنزل له الذي
يجب عليه التمام فيه في اثنائه كما صرح به في الروضة والروض ومجمع البرهان وغيرها بل لا اجد خلافا فيه فلو عزم على مسافة وفي طريقه ملك له قد
استوطنه ستة اشهر اتم في طريقه لعدم قصد المسافة المتصلة التي علم من الادلة ايجابها خاصة القصر فيتفرع على اعتبار التمام فيه وفي نفس ملكه الذي
ستعرف ما يعتبر في وجوب التمام فيه في الجملة اجماعا والنصوص به مستفيضة او متواترة وكذا الحكم لو نوى الاقامة في بعض المسافة فانه يتم في طريقه
لاصالة التمام السالمة عن المعارض هنا بعد انسياق ما لا يشمل الفرض من ادلة القصر والمعتضدة بعدم الخلاف في ذلك نقلا في الرياض وغيره و
تحصيلا بل فيه ان عليه وعلى سابقه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة في الاول ودونه في الثاني ويتم ايضا في محل ما نوى الاقامة فيه اجماعا ونصوصا
مستفيضة او متواترة لكن من المعلوم انه يعتبر في ذلك بقائه على عزم الاقامة اما لو عدل عنها قبل الوصول الى محلها قصر اذا ضرب في الارض كان ما قصد

مرخص العدول بلغ مسافة لا غير بما قطعه ولا حال العزم على الاقامة فلا يتلفق منه المسافة نعم يبنى على التمام اذا لم يضرب في الارض بعد عدوله وكان
ما عدل اليه لم يبلغ مسافة لانتفاء الموجب للقصر وكذا لو عدل عن القصد الى المرور بمنزله الذي في الاثناء قبل الوصول اليه فيكون حينئذ كمن وصل الى
محل الاقامة واتمها فيه ومن وصل الى منزله ثم اراد ان يسافر فانهما لا يقصران حتى يجتمع الشرائط المزبورة نعم قد يفرق بان محل الاقامة والمنزل باعتبار
الخروج عن محل الترخص في القصر الثاني دون الاول كما عن التصريح به مع احتماله كما في كرى بل اختاره في لك وظ ض لانه صلى كمكلة كما في صحيح ابي ولاد
قبل التروية بعشرة ايام قام فيه وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة لكن يقضي في النظر الاول لا انه في زاده مخصوص التمام من المنزل لا ما يشمل ما نحن
فيه فيندرج في عموم ما دل على القصر بالسفر المحقق في الضرب في الارض واضعف من ذلك احتمال مساواة محل ما عزم على الاقامة فيه قبل الوصول
اليه المنزل في انقطاع السفر بمجرد الوصول الى محل الترخص قبل الدخول اليه كما اعترف به في الروض وان جعله في كرى ايضا وجها وبناه الاحتمال عنه للمنزل
في ذلك بل اختاره في لك الا انه كما ترى في غاية الضعف لاقتضاء دفع ابتداء الاصل المطابق لاطلاق الادلة بلا دليل معتبر حتى عموم المنزلة السابقة ضرورة
كون موردها محقق الاقامة في البلد لا العزم عليها قبل الوصول اليها ولذا لو رجع عن نية الاقامة بعد الوصول اليها قبل الصلوة فيها تماما رجع الى
القصر وحينئذ فما كغيرها من البلد فضلا عما قبل الوصول اللهم الا ان يقال انه بسبب عزمه المستمر على الاقامة في ذلك البلد الشامل لحدوده التي
هي محل الترخص ينقطع سفره بمجرد الوصول لكن يبلغ نفس البلد ونوى الاقامة فيه لكن ذلك مبني على صحة نية الاقامة في البلد بحيث يشمل حدوده
اما بناء على ان نية الاقامة تمضي في البلد نفسه وان ساغ له التردد بعد ذلك في الحدود فلا يتم وفرق واضح بين الامرين نعم محل الاقامة على الثاني البلد
نفسه على الاول هو وحدوده هذا كله اذا كان عازما على اقامة العشرة في الاثناء والمرور بالمنزل المزبور اما اذا كان مترددا في ذلك فلا يبعد عدم
الترخص ايضا لوضوح عدم القصد للمسافة في الثاني بل والاول ايضا لعدم الجزم بالمسافة المستمرة فيه واولى منه الظن ولا ينافيه ما سمعته في
التابع الذي يتردد في زوال التبعية اما اولا فلا استصحابها هناك دونه هنا اذ لا يتصور تقديره هنا مع فرض تردده من اول الامر بقطع المسافة وعدمه
بخلافه في الاول فان سبب التبعية مستصحب لا يزول بالاحتمال والظن واما ثانيا فللفرق بين التردد في نفس القطع من اول الامر وبين التردد في عروض
ما يقتضي العزم على القطع معه لمنافاة الاول قصد المسافة دون الثاني نعم لا يقدح احتمال عروض مقتضي الاقامة لحصول بعض الامارات المقتضية
له بمعنى انه لو جزم وعزم على المسافة من غير قاطع لكن يحتمل انه يعرض له مقتض لنية الاقامة في الاثناء من مرض ونحوه او المرور بما لمنزل فان مثله
لا ينافي قصد المسافة عرفا والعزم عليها بل قد يقوى بعد قدح التردد في عروض مقتضي نية الاقامة بل ولا ظنه كما في التابع وكيف كان فلا اشكال
ولا خلاف في كون كل من الامرين قاطع للسفر سواء نواهما في ابتداء سفره او حصلا في الاثناء غير انه في الاول لا يقصر في الطريق اذا فرض وقوعهما
في اثناء المسافة وعلى الثاني يقصر في الطريق لتحقق قصد المسافة فيه التي لا ينافيها اتفاق وقوع الاقامة في الاثناء او المرور بالمنزل فيتم فيهما
خاصة ولا يبطل صلاته قصرا قبل وان تبين انه كان فيما دون المسافة لقاعدة الاجزاء وخصوص صحيح زرارة وغيره وكذا الاخلاء ولا اشكال
في احتياج التقصير بعد الخروج منهما الى اعتبار مسافة جديدة ولا يكفي التلفيق بعد تخلل القاطع وان كان لا صراحة في النصوص بذلك بالنسبة
الى محل الاقامة الا انه يكفي فيه بعد الاجماع المحكي بل الاجماعات ان لم يكن محصلا استصحاب حكم التمام الثابت له في محل الاقامة السالم عن معارضة نصوص
المسافة بعد انسياق غير الفرض منها وتنزيل المقيم عشرا منزلة الاهل في الصحيح السابق الملحق به بالدلالة المتردد ثلثين يوما في مكان واحد
كما صرح به غير واحد بل ظ ض او صريحه مساواته لمحل الاقامة في حكاية الاجماعات عليه في عبائر الجماعة فينقطع حكم السفر ويحتاج في تجدد الترخص
الى مسافة مستقلة للاستصحاب المزبور ايضا والتنزيل منزلة الاهل في الصحيح الاخر ايضا قال فيه سألت ابا الحسن عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام
الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وذكره في النصوص مع الاقامة التي علم كونها من القواطع ولا ينافي ذلك اقتصار المص وغيره هنا على
المنزل والاقامة دونه لان المراد هنا بيان شرائط اصل وجوب القصر وهو يتم في الاولين بمعنى انه يعتبر في وجوبه ان لا ينوي الاقامة والمرور
والا اتم بخلافه اذ لا يتصور فيه ذلك نعم هو قاطع للسفر والمسافة اذا اتفق في الاثناء لكن ومع ذلك كله فظ المحقق البغدادي وصريح جماعة انه
ليس من القواطع للسفر بل هو من الاحكام اللاحقة للمسافر كالاتمام في مواضع التخيير فلا ينقطع قصد المسافة ولا يحتاج في تجدد الترخص الى
مسافة جديدة الى غير ذلك محتجا بعدم ذكر الاصحاب له من القواطع للسفر بل اقتصروا على الامرين المزبورين وكان نظره الى نحو المقام وقد عرفت العذر
فيه مع انه نص عليه هنا في الدروس واللمعة وض بل صرح في الاخير كغيره باحتياج القصر بعده الى مسافة جديدة لانه التمام البحث معه محل اخر وعلى
كل حال فقد اتضح لك من جميع ما تقدم ما في المتن من انه لو كان بينه وبين ملكه او ما نوى الاقامة فيه مسافة التقصير قصر في طريقه حتى
لحصول المقتضي وارتفاع المانع فان لم يكن بينهما مسافة لم يقصر وخبر عمران بن محمد المتقدم قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان لي
ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ فربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة ام اقصر فقال اقصر في الطريق
واتم في الضيعة مطرح او مؤول بحمل الفراسخ فيه على الفراسخ الخراسانية او غيرها ولا يمكن حمله على مراعاة الاياب هنا وان لم يعتبر اليوم
لانهما سفران ولذا امره بالتمام في الضيعة فتم وكذا اتضح ما فيه ايضا من انه لو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة
قصر في طريقه ايضا وينقطع سفره بموطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة التي بين موطنيه فان لم تك مسافة واتم في طريقه لانقطاع سفره الاول
بالوصول الى وطنه الاول وفرض عدم مسافة بالقصد الى الثاني وان كان مسافة قصر في طريق الوطن الثاني حتى يصل الى وطنه فينقطع
ح سفره فلو كان له مقصد اخر متجاوز عن وطنه الاخير اعتبر ما بينهما فان كان مسافة قصر في الذهاب الى المقصد والاياب حتى يصل الى الوطن والا

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

اتم في الجمع فانه لا يضم ما بين الموطن الاخير ونهاية المقصد الى العود بل كل من الذهاب والاياب حكم برأسه فلا يضم احدهما الى الاخر وفيه ان الفرض مع كونه
بريدا محل الضم نعم يأتي فيه البحث السابق من اعتبار الرجوع ليومه وعدمه كما هو واضح ولعله يريد ما قدمنا من ان قصر غيره عنا ونص عليه في ذلك وفي ما
عدم ضم الذهاب من اخر اوطانه الى المقصد مع قصوره عن المسافة الى الاياب البالغ مسافة كما لو اراد الرجوع الى وطنه الاول بغير تلك الطريق الذي يقطع سفره
به اذ هو ح كطالب الابق ونحوه الذي يبلغ المسافة من غير قصد ثم قصد بعد ذلك زيادة دون المسافة قبل العود فانه لا يقصر فيها وان كان برجوعه يقصر
لعدم دليل على مثل هذا التلفيق قال في ذلك بعد ان ذكر اعتبار المسافة بين اخر اوطانه ومقصده في التقصير لا فرق في ذلك بين ان يعزم على العود الى وطنه الاول
على تلك الطريق او غيرها مما لا وطن فيه ولا نافي حكمه ولا يقصر فيما بين اوطانه ونهاية مقصده مع قصوره عن المسافة وان كان يقصر راجعا بل الكل من الذهاب
والاياب حكم برأسه لا يضم احدهما الى الاخر وكذا القول فيما نوى فيه الاقامة سواء كانت النية في ابتداء السفر او بعد الوصول الى موضع الاقامة وهو مثل ما لو تبع
طالب الابق ونحوه المسافة من غير قصد ثم قصد الزيادة الى ما دون المسافة قبل العود وهو كما ترى صريح في غير مسئلة الرجوع ليومه وغير يومه والامر سهل والمراد
بالوطن الذي يتم فيه وان عزم على السفر قبل تخلل القصر ونحوه لغة هو كل موضع يتخذه الانسان مقرا او محلا على الدوام الى الموت لا انه قصد استيطانه
مدة وان طالت مستمرا على ذلك حتى عادل عنه كما نص عليه الفاضل والشهيد وغيرهما بل نسبه في المدارك الى المتأخرين غير مرة من غير فرق بين ما نشأ
فيه وما استجده لتحقق معنى الوطن الذي نص في الصحاح والمصباح على انه المكان والمقر وامثاله والنص والفتوى بالتمام فيه ولا يعتبر في مفهومه عرفا الاتخاذ و
اقامة الستة اشهر فيه وان قال في الذكرى انه الاقرب معللا له بانه ليتحقق الاستيطان الشرعي مع العرفي ولم يستبعده لذا قال لان الاستيطان على هذا الوجه
اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى وذلك لظهور تحقق معنى الوطن والمسكن والمنزل لغة وعرفا بذلك قبل بلوغ الستة اشهر نعم يعتبر فيه الاقامة
فيه في الجملة عرفا ولا يكتفي بالنية مع احتماله بل كفى بها شيخنا في بغية الطالب لا يخلو من قوة وان كان الاحوط الاقامة في الجملة وعلى كل حال فهو الذي
امر بالتمام فيه ولا اعتبار للستة اشهر والملك ونحوهما في النص والفتوى انما هو في الوطن الذي لا يزول حكمه من الاتمام فيه عند الاعراض عنه والعدول
الى غيره او المكان الذي له ملك فيه ولم يقصد الاستيطان فيه كما تشعر به لا في مطلق الوطن حيث يشمل محل الفرض فدعوى انه وان كان وطنا عرفا
الا انه ليس وطنا شرعا واضحة المنع واقتصار كثير من الفتاوى على الملك المستوطن ستة اشهر ليس لاختصاص الوطن به عندهم بل الذكر لهم له في معرض قواطع
السفر في اثنائه وهو الذي يتصور به توقع في الاثناء لا الوطن الذي اتخذه مقرا اذ الخروج منه يكون ابتداء السفر لا انه قاطع له يتوقع في اثنائه
اذ هو فيه حاضر لغة وشرعا وعرفا واحتمال تصويره بمن نوى السفر الى الشام مثلا وقصد من البصرة وكان وطنه الكوفة فربما اجتاز الى مقصوده الاصلي
يدفعه ان ابتداء السفر ايض في الحقيقة من الكوفة وان كان قد قصد من البصرة على انه لو سلم فليس هو المنساق الى الذهن من قطع السفر في اثنائه بالوصول
انما المنساق ما نص عليه الاصحاب مما يبقى فيه حكم الوطن وكان غيره المقر والمسكن للمسافر كما هو واضح وكيف كان فلا ريب عندنا في وجوب الاتمام على المسافر
بالوصول الى نفس منزله المزبور سواء قصد مجرد الاجتياز فيه او انشاء السفر منه والحلة الذي فيها منزله وان لم يصل الى نفس منزله بل الى المحل الذي
من محل بلده كان ذلك لا انه اخرج عن صدق المسافر واندرج في الحاضر بديهة الورود الى موضع رحله ومقر اهله ومحل انسه ومستراح بدنه وقابس
نفسه وان كان قد يشعر بعض النصوص بعدم الاتمام في الاجزاء اذا كان قد انشأ السفر من مكان غيره واراد الاجتياز به كموثق ابن بكير سئلنا ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة يكون له فيها دار ومنزل وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر
ويقصر قلت فان دخل منزله قال عليه التمام والصحيح عن ابن بابا المروي عن قرب الاسناد انه كان اسمع بعض الوارد من سئل ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة وله بالكوفة دار وعيال فيخرج فيمر بالكوفة ليتجهز منها وليس من رأيه ان يقيم اكثر من يوم او
يومين قال يقيم في جانب الكوفة ويقصر حتى يفرغ من جهازه وان دخل هو منزله فليتم الصلوة وغيرهما وربما مال اليه المقدس البغدادي لذلك
مقيدا بها غيرهما من الاخبار ما نبأ انها بل قال منها ايض الى عدم اعتبار محل الترخص في القصر عند الخروج منه مريد الرجوع الى اصحابنا لكن هي مع
قصورها عن معارضة غيرها من النصوص المعتضدة بفتوى الاصحاب وبصدق الوصول عرفا الى وطنه ومسكنه ومنزله بالوصول الى حده وبلده
غير صريحة في ذلك لاحتمال ارادة ما يقرب من محل الترخص من الجانب فيه بحوها وورد ايض في الوصل الى البلد غير المحتاج اليه انها ظاهرة في نص التمام
على الدخول للمنزل خاصة دون البلد كصحيح ابن عمار عنه عليه السلام قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا
وصحيح الحلبي قال ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا الى منازلهم اتموا ما اعرف احدا يقول به والا ذلك صريحة بخلافه
كما هو واضح وعلى كل حال فالوطن ما عرفت وكل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه فيما مضى من الزمان ستة اشهر فصاعدا كما هو المشهور
نقلا وتحصيلا بل الخلاف فيه الا من نادر بل في الروض عن كثرة الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى استفادة ايض من مجموع النصوص كالمستفيضة الدالة
على عدم التمام اذا مر بقريته او ضيعته بعد تقييدها بغيرها من النصوص التي اعتبرت في الاتمام كون الضيعة والقرية وطنا له والاقصر ما لم ينو
مقام عشرة ايام المعتضد بفتوى الاصحاب عدا ابن الجنيد فيما حكي عنه من العمل باطلاق عدم اعتبار الستة وغيرها بل حكي عنه ايض الاكتفاء في الاتمام
بكونه منزلا لزوجته وولده وابيه واخيه وان كان حكمه نافذا فيه ولا يزعجونه لو اراد الاقامة فيه لبعض النصوص القاصرة عن افادة تمام مدعاه مع
انها معارضة بغيرها مما هو ارجح من وجوه منها الاعتضاد بفتوى الاصحاب عدا وعلى كل حال فلا ريب في شذوذه كما انه لا ريب في تنزيل اطلاق
تلك النصوص على التقييد المزبور المذكور في عدة من المعتبرة ايض ففي صحيح ابن يقطين قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم
ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه ونحوه صحيح الاخر وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في

الطريق يتم

الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفي صحيح ابن ابي خلف قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام عن الدار تكون للرجل
او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر الى غير ذلك بل في بعضها اطلاق الامر بالتقصير وان وجب حملها
ايض على ما في هذه الصحاح كالمستفيضة الاولى لاشتراكهما في عدم القائل او نادرته اذ قد عرفت ان الاولى لم يحك العمل بها الا عن ابن الجنيد واما
الثانية فعن ظ ابن البراج في المهذب خاصة فلاحظ لكن المراد من الاستيطان في هذه الصحاح الاقامة ستة اشهر كما صرح به صحيح ابن بزيع عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون
له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى يدخلها ومن مجموع هذه النصوص يستفاد الاتمام بحصول الشرطين المزبورين الملك من
اللام في الصحيح المزبور وغيره والاضافة في غيره المنساق منهما الملكية الى الذهن واما الاستيطان ستة اشهر فمن الصحيح ايض كما سمعت اصل الاستيطان
بدون التقييد من النصوص السابقة وغيرها وصرح بعضهم كالعلامة وغيره بعدم اعتبار الاستيطان في الملك بل وعدم اعتبار قابلية الملك للاستيطان
بل يكفي النخلة ونحوها لاطلاق الادلة السابقة والموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفره فيمر في قرية له او دار له فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا
نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها فيراد بضميره استوطنه في المتن وغيره الموضع الذي فيه المنزل لا المنزل وكذا صرح
المص وغيره بكفاية الستة متوالية كانت او متفرقة لاطلاق الستة واطلاق السكنى والاستيطان المقتصر على تقييدهما بالستة خاصة متوالية كانت
او متفرقة وربما اشكل ذلك كله بعدم اقتضاء اللام والاضافة التمليك خصوصا الثانية التي يكفي فيها ادنى ملابسة بل الاولى لغلبة مجيئها للاختصاص
وبان ظ الصحيح اعتبار فعلية الاستيطان وتجدده في كل سنة بقرينة المضارع الموضوع للتجدد والحدوث ومن هنا جزم الصدوق في المحكي عنه في فقيهه ومال
اليه بعض متأخري المتأخرين منهم سيد الرياض وحمل بر الاستظهار اعتبار في النهاية والكامل للشيخ وابن البراج فلم يكتفوا بما مضى من الستة اشهر بل
لا بد من دوام الاستيطان كالملك على وجه يعد وطنا ومنزلا له ويكون له وطنان فصاعدا وبان الموثق مع احتماله التقية لموافقته المحكي عن جماعة
من العامة وكونه كغيره من الصحاح المتضمنة للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرية والضيعة التي لم يقل احد بمضمونها من جهة معارضتها
بالصحاح الاخر المستفيضة الدالة على التقصير في القرية والضيعة لم ينو مقام عشرة ايام ويكون قد استوطنهما ومعارض صحيح ابن بزيع السابق اذ هو
كالصريح في ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل ولا دلالة فيه على اشتراط الملك سوى ما يقتضي على
الاطلاق وتقييد بالستة اشهر كما هو مقتضى الجمع بينه وبين الصحيح اذ قضيته التمام مع الملك وهو لا ينافي التمام مع المنزل غير الملك اذا استوطنه
المدة المزبورة ومن هنا جزم في الروض بعدم اعتبار الملك وانه يكفي الاستيطان في المنزل خاصة وان لم يكن ملكا مستظهرا من الصحاح السابقة وعبارة
النافع ونحوها من عبائر الجماعة قال ومنهم ق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في اللمعة بل صرح ايض بانه لا وجه لما ذكره من اعتبار الملك كما صرح
به من متأخري المتأخرين جماعة لكن قال بعد ذلك انه يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على الاكتفاء بهم في الوطن القاطع بما حصل
به الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجر بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفا لزم التمام بمجرد الوصول اليه ولذا اشترطوا
دوام الملك ايض ابقاء لعلاقة الوطنية لتشبيه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فتوى ونصا في انقطاع السفر به مط ولو لم يكن له فيه ملك بل
منزل مخصوص وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم الدليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ النصوص الدالة
عليه ظ هنا اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فعلى تقدير العمل بهما ينبغي تخصيص
الحكم بها ويرشد الى ذلك انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دار اقامة على الدوام مصرحين بعدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا
في اعتبار الاستيطان ستة اشهر كالمحقق الكركي كما عليه الشهيد في الذكرى وجملة ممن تأخر عنه او العدم كما عليه الفاضل والوطن المستوطن فيه المدة
المزبورة على الدوام احد افراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته ويتحصل مما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في
الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف والاشكال في كونه مثل الوطن الاخير ولو
مع الملك قاطعا والاقوى فيه العدم كما تقدم ويؤول الى انكار الوطن الشرعي والحصر في العرفي وهو فيما اصلي انشأ فيه واتخذه وطنا
يعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيح المتقدم الى ان انتهى وقد يدفع الاول بظهور اللام في الملكية خصوصا
في الموثق المزبور بل وغيره من الصحاح السابقة التي كادت تكون نصا صريحا في ذلك خصوصا بعد الانجبار بالاجماع المحكي المعتضد بالفتوى
نصا ظاهرا حتى بعض من نسب اليهم عدم اعتبار الملك كالنافع وغيره لتعبيرهم ايض باللام الظاهرة في الملكية ولا ينافيه الاختصاص ان لم نقل
بظهورها ايض في الملك اذ كفاية الملابسة في الجملة فيها لا تقتضي الانسباق الى الذهن منها عند الاطلاق والثاني بعد تسليم ظهوره في
ذلك هنا والا فربما ادعي ظهوره في ارادة اتفاق الاقامة فيه ستة اشهر او اتخاذه دار اقامة وقع ما يظهر من لفظ الاستيطان في غيره من النصوص من
الدوام بان الذي يكفي في الاتمام استيطان الستة او في غير ذلك بانه يجب الخروج عن ظاهره وارادة اقامة ستة اشهر ولو مرة منه والا عن حمله
على الستة الى ذلك اى الاستمرار بل الاجماع بين المعتضدين بالفتاوى وبعدم صحيح ابن خلف المتقدم ولا ينافيه ذكره لان الانتقاء المعنى
فيما مضى من الازمنة والصحيح الحلبي اذ اقرء توطنه فيه بصيغة الماضي ولانه لو اريد من الصحيح المزبور التجدد والفعلية في كل سنة لم يكن جهة
لاعتبار الملك لما عرفته من انه لا خلاف صح في عدم اعتبار الملكية الظاهرة من اللام فيه بل ولا الاختصاص بل ولا جهة التقييد بالستة
اشهر في كل سنة اذ ماله كما اعترف به في الروض الا الوطن العرفي ومن الواضح عدم اعتبار ذلك فيه عرفا بل لا دلالة في الصحيح المزبور عليه ايض

اقتضا تكرر ذلك وتجدده ولو في السنين بل لا خلاف فيه من غير المحكي عن ق والفاضل في ض نعم اختلف في اعتبار اقامة الستة اشهر فيه ابتداء
السكنى وان الوطنية تتحقق بعدها او عدم اعتبار ذلك بل عرفت ان الاقوى الثاني ويدفع الثالث بانه لا داعي الى حمله على الملك بعد تقييد صحيح
الستة ودعوى ان الصحيح المزبور كالصريح في عدم اعتبار الملك ولا لعطفه على الاقامة ممنوعة بل قد عرفت ان اللام فيه كالصريح في اعتبار الملك
نعم قد يدعى ظهوره في عدم كفاية هذا الملك في التمام بل لا بد من ان يكون منزلا وقد استوطنه لاعتبار الاتمام الا ان يدعى اخراجه مخرج الغالب كغيره من النصوص
مع احتمال الجمع بينهما بالعمل بهما معا لحجية المنطوق والموثق على مفهوم الصحيح خاصة ولا دلالة فيه على غير ثبوت التمام في الموثق المزبور على ان هذا المفهوم بعد تسليم
حجيته وفي خصوص المقام لكونه مذكورا في مقام البيان فهو كاللقب ضعيف جدا ودعوى انه لا دلالة في الموثق على اعتبار الملكية كي ينافي الصحيح بناء على عدم
ظهوره في الملكية يدفعها انه لا ريب في ظهور قوله عليه السلام فيه ولو لم يكن له الا نخلة واحدة في ان ذلك غاية ما يكتفى فيه في التمام مع الاستيطان ستة اشهر كما هو قضية
الجمع بين الموثق والصحيح فيما نحن فيه على عدم اعتبار الملكية على الكن الانصاف ان الاتمام في القرية التي لا منزل له فيها واستوطنها ستة اشهر بل كان له نخلة او
نحوها وان كان مالك الارض المغروسة فيها لا غيرها خاصة لا انها لم تكن له منزلا لا يخ من اشكال فالاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك وهو امر اخر غير ما ذكره المعترض
ومن ذلك كله يظهر لك ما في الرياض وانه محل النظر من وجوه كخصوص ما يفهم من السيد في مجموع كلامه من جعل النزاع في اعتبار الملك وعدمه في الوطن المستوطن
فعل المشهور المزبور حتى نسب لا قول الفاضلين ومن تاخر عنهما والثاني في ق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في اللمعة وظ عبارة النافع ونحوها من عبارة
الجماعة وهو واضح انفسا كما اعترف به في ذيل كلامه كوضوح منع ما فهمه من نحو عبارة النافع من ارادة استيطان المدة فعلا بل ظاهرها كغيرها من عبارات الاصحاب
كفاية استيطان المدة مرة واحتمال تنزيل هذه العبارات على ارادة الاستيطان مدة العمر لكن اشتراط في حصر به وطنا بذلك مضى الستة فيكون بحثا في المسئلة السابقة
مقطوع بفساده نعم اعتبار الملك في المستوطن فعلا في المدة المزبورة في كل سنة ظ ق خاصة او هو مع بعض الاصحاب ولذا نسبه بعض علمائنا العصر اليه الشذوذ فالمتجه
فالتحقيق المستفاد مما لحظة الجمع بين مجموع النصوص المعتضد بالاجماعين والفتاوى اثبات الوطن الشرعي مع العرفي لكن الاحوط الاضافة على ملك المنزل
الذي استوطنه ستة اشهر ونحوه بل الاحوط الاقتصار على الملك المزبور الذي قصد فيه الاستيطان مدة العمر وجلس فيه ستة اشهر بهذه النية الا انه عد عنه
الخبر لا الذي قصد من اول الامر الجلوس فيه ستة اشهر ولو لغرض او تجارة او نحوهما اذ ظ لفظ الاستيطان والسكنى ونحوهما في المعتبرة السابقة ذلك لا المراد
منهما المكث فيه ستة اشهر ويكون علينا حينئذ مضافا الى الادلة السابقة الاستصحاب وان لم اجد احدا صرح بذلك بل ظ جعل الستة ظرفا للاستيطان في الصحيح والفتاوى
خلافه لا ان الجميع لا يابى الحمل على ما ذكرنا بل يظهر من الاستاذ في بغية الطالب محل النزاع بين الاصحاب في ذلك وح لا يكون هذا وطنا شرعيا بل هو عرفي الا ان
الشارع اجرى الاحكام عليه ان اعرض عنه ويستوطن غيره اذ لعل القاطع عنه للسفر ما يشمل ما كان وطنا بخلافه على الاول فانه يكون اصطلاحا من الشارع
على الوطن او ما تعرب من الاصطلاح وهو لا يخ من بعد في الجملة كما هو واضح بل من ذلك يظهر ايض وجه اعتبار مضي الستة اشهر في وطنيته ما اتخذ في غير
الملك ولم يعد عنه لامكان دعوى ظهور ان اعتبار الستة في اجراء حكم الوطنية على الملك المعتد عنه الى غيره بل لا يتحقق الوطنية التي يراد استصحاب
حكمها وان اعرض عنها بغير مضي مضيها في اجراء الاحكام على غير المعدول عنه لتساويهما بالنسبة الى ذلك وان كان الاقوى في النظر منعها على
مدعيها لتحقق الوطنية عرفا بدون مضيها فتكون ح شرطا شرعيا في جريان الاحكام على الاول لا لتحقق معنى الوطنية وكيف كان فصريح العبارة
كغيرها عدم اعتبار التوالي في الستة نعم يجب اقامتها ولو متفرقة على وجه الصلوة تماما بنية الاقامة كما صرح في ذلك والروضة لكن قد يشكل بانصراف
التوالي من الاطلاق وما نافه من الفتاوى كما قيل في امثاله من اقل الحيض وغيره خصوصا مع امكان دعوى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك وبان قضية
الاطلاق بناء على عدم اشتراط التوالي منه الاكتفاء باقامتها مط وان كان بعضها على وجه القصر ولو سلم كان يعتبر الاتمام بنية الاقامة بل يكفي فيه ما
يحصل بالتردد ثلثين يوما او بسبب نية الاقامة التي عدل عنها بعد الصلوة تماما كما صرح بهما بعضهم بل قد يقوى بكفايته اذا كان منشا الرخصة
في ذلك من جهة المكان كحائر الحسين وغيره او العصيان او كثرة السفر وان كان بعيدا بل الاقوى خلافه ولا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى
اعتبار التوالي وان لم اجد احدا صرح به لكن قال المقدس البغدادي بعد ان اختار عدم اعتباره انه لا يتجاوز في المتفرقة الى ما دون شهر وبا
بالجملة ينبغي ان يراعى الصدق عرفا ولا ريب انه لو قصد اقامة الستة وكان يخرج في الاثناء الى ما دون مسافة من الذهاب والاياب في يوم واحد وهو على عزم
لم يصدق عليه انه قام الستة عرفا اشهر وللنظر فيه مجال اذ من الواضح الفرق بين الملاحظ العرفي والصدق على ان قضية اطلاق القائل بكفاية المتفرقة
عدم اعتبار ذلك ولا اعتبار قصد التوطن هذه المدة بل يكفي اتفاق وقوعه منه ولو لم ينو ديجا اللهم الا ان يدعى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك فتامل
نعم لا يعتبر الاستيطان بما قبل الملك او بعد زواله لظهور الادلة في اعتبار دوام الملك كما صرح به غير واحد من الاصحاب وان الاستيطان هو فيه
وهو مالك وبقاء ملكه الذي كان مقارنا للاستيطان لكن قيل فيه لو عدم دخل ملكه شيئا اخر غيره من منزل او غيره لا بناء على الاكتفاء به فانه
احتياج الاتمام الى تجدد الاستيطان العقد تجدد الاستيطان الملك ستة اشهر وعدم تجدد الملك الذي اشترطنا في فاستبر الاستيطان للمدة المعتبر
المعهودة في تحتم الصلوة لا النوع او الصنف وهنا قال في ذلك ولم يتجدد في الوطن كفى استيطان الاول ضمنا ما دام على ملكه فلو خرج اعتبر استيطان
غيره ومراده من الشخص المتجدد بعينه لفظ الاول في كلامه لكن يحكى عن بعض انه يظهر ضمنا من الاكتفاء بالاول والحرج والله علم في اندراج الاستيطان
المدة معا كالزوجة المستوطنة في ملكها ذلك بتملك الزوج وجهان ثم اتوجههما ذلك بل ينبغي القطع به فيهما لا دلالة على شرعية كالخادم الحر للاندراج
في الملك والادلة التي لا ينفاوت فيه اختلاف دواعي الاستيطان الشرط الرابع من شرائط القصر ان يكون السفر سائغا ولغير الصيد به كان يحجة
الاسلام او مندوبا كزيارة النبي والائمة عم او مباحا كالاسفار للتجارة ومكن ير عبر ابعض لاسفارها ايض فانه لا ريب في القصر حين فيه انواع و تعم

كان السفر معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو بلا خلاف معتد به اجده فيه بل هو مجمع عليه محصلا ونقلا مستفيضا كالنصوص ففي
الصحيح عن عمار بن مروان قال سمعت الصادق ع يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون خروجه الى الصيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز
وجل او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم مسلمين والموثق عن عبيد بن زرارة سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد يقصر ام يتم قال يتم
لانه ليس بمسير حق الى غير ذلك من النصوص التي ستمر عليك بعضها انشاء الله على ان مشروعية القصر للارفاق بالمسافر والاكرام له كما يومي اليه مرسل ابن
ابن ابي عمير عن الصادق ع الى انشاء الله وهما لا يناسبان العاصي بسفره قطعا ولا فرق في المستفاد من النصوص ومعاقد الاجماعات الذي يشهد له ظ
الفتاوى بين العصيان بنفس السفر كالفرار من الزحف واباق العبد وهرب المديون القادر على الاداء والزوجة الناشزة بناء على حرمة
المذكورات بالخصوص عليهم لا من جهة وجوب منافيها عليهم وبين العصيان في السفر لغاية ضم اليها طاعة او لا اللهم الا ان يكون المقصد
الاصلي الذي بسببه السفر لها الطاعة مع احتمال الاكتفاء بمطلق ضم المعصية على اي وجه يكون على اشكال وبالجملة فالمراد محرم السفر
لغايته كالسفر لقطع الطريق او لنيل الظالم من السلطان ونحو ذلك مما هو صريح في النصوص بل لا تعرض فيها على الظ لغيره فالمناقشة في ذلك
بان مقدمة المحرم غير محرمة فلا يعد السفر الذي غايته المعصية محرما ضعيفة جدا بل هي اجتهاد في مقابلة النص بل النص اذ مع امكان منع
عدم الحرمة ويخرج هذه النصوص شاهدا عليه يدفعها ان الاتمام معلق على كون السفر للمعصية سواء كان هو معصية او لا كما هو واضح اما اذا
كان المعصية في السفر لكونه ضد الواجب المضيق بناء على اقتضاء الامر النهي عنه فيحتمل عدم لانه للسابقين لاطلاق معاقد الاجماعات والصحيح
والتعليل السابقين واشعار المرسل به لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل حق وخبر ابن ابي بكير سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يتصيد اليوم
واليومين والثلاثة ايقصر قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل ولا يقصر الصلوة فيه الحديث ولو تبعه من الاتمام
في سفر الصيد وامكان دعوى القطع بالمساواة بينه وبين الاولين وقيل كما في الروض وتبعه المقدس البغدادي بانتفاء الرخص بل
قد يظهر من اولهما ذلك في القسم الاول من القسمين السابقين مدعيا ظهوره لا دلالة في الثاني منهما خاصة حتى الصحيح السابق اذ قصده وان كان يمكن
دعوى ظهوره في الاعم لكن نزله كالصريح في ارادة الثاني خاصة فيبقى الاول منهما منفصلا عما يحكم فيه على مقتضى ادلة وجوب القصر على المسافر
ضرورة صدقه عليه ان كان عاصيا ولا ريب في ضعفه بالنسبة الى هذا القسم المقطع بارادته من الفتاوى ومعاقد الاجماعات على وجه
يمكن تحصيل رجوع الاجماع عليه بل هو مندرج في بعض النصوص ايض بل هو مستفاد منها جميعها ولو بالاولوية او المساواة لما فيها
المقطوع بهما معا نعم لا يخ من وجه بالنسبة الى القسم الاخير لامكان دعوى عدم صدق السفر في معصية الله عليه عرفا او انسياق غيره منه
لا كونه ليس بحق اذ المراد به ما قابل الباطل لا المعصية كالسفر لصيد اللهو للقوت ونحوه خصوصا على ما ستسمعه من عدم المعصية في نفس
صيد اللهو وان اوجبنا التمام فيه للدليل على احد الوجهين ولا ريب ان السفر للتجارة فضلا عن الحج والزيارة ليس باطلا بهذا المعنى و
ان كان محرما لاستلزامه ترك الواجب الفوري بناء على اقتضائه ذلك ولاستلزامه وجوب الاتمام على سائر الناس الا الاوحدي لاستلزام سفرهم
غالبا الترك لواجب من الواجبات لا اقل من ترك تعلم العلم الواجب ونحوه مع ان الاقوى خلافه اذ هو وان لم يندرج في منطوق النصوص ولم يقطع
بمساواته لما اشتملت عليه من حيثية نسبة كون المعصية سببا لك فهو مندرج في الفتاوى ومعاقد الاجماعات التي هي كالنص محتمل في دوام
الرخص عند على اباحة السفر بالمعنى الاعم وعدمها من المعلوم انه بناء على النهي عن الضد يثبت عدمه اندراج مثل هذا السفر في السائغ المباح
وانه داخل في غير السائغ لكن يسهل الخطب ان التحقيق عندنا ان النهي عن الاضداد تبعي كوجوب المقدمات على وجه لا يندرج في الادلة هنا من
النصوص ومعاقد الاجماعات وغيرها كما افرغنا البحث فيه في محله ثم من المعلوم ان المدار على كون السفر سفر معصية لا على مطلق حصول المعصية
حال السفر فشرب الخمر وفعل الزنا ونحوهما حالة لا يقدح في الرخص لاطلاق الادلة من غير معارض ضرورة عدم تادية الى حرمة السفر نفسه
اما لو فرض كونه كان كركوب دابة معصوبة بل مطلق التصرف بمغصوب بنفس السفر حتى نعل الدابة ورحلها وبالجملة فما يؤدي الى حرمة نفس
قطع المسافة قدح فيه لا ما اذا لم يؤد الى ذلك وان كان هو محرما في نفسه بل حتى لو كان معه شيء مغصوب لا اذا لم يتصرف فيه بنفس قطع المسافة
كما لو كان معه متاع مغصوب او دابة معصوبة جعلها عند غيره من رفقائه في الطريق او نحو ذلك فتدبر جيدا فانه قد يدق الفرق في بعض
المقامات بين المقارن للقطع وبين ما يكون مقدمة للقطع او القطع مقدمة له وقد علمت ان المدار على اقتضائه حرمة شخص القطع ثم لا فرق
في سفر المعصية بين الابتداء والاستدامة فلو كان ابتداء سفره طاعة ثم قصد المعصية في الاثناء انقطع ترخصه قطعا وان كان قد قطع مسافة
كما انه يترخص لو عدل عن سفر المعصية في الاثناء الى قصد الطاعة لكن يعتبر في هذا بقاء مسافة اذ لا عبرة بما مضى قطعا وان تجاوزت المسافة
لفقده الشرط نعم صرح بعضهم هنا بالاكتفاء فيها بالتلفيق مما بقي من المقصد بعد العدول الى الطاعة ومن العود بل نفي الخلاف عنه اخر وكانه
مناف لما ذكروه في نظائره كغير قاصد المسافة ابتداء ونحوه من عدم ضم ما بقي له من الذهاب الى الرجوع وان كان هو في نفسه مسافة بل جعل
للرجوع حكما مستقلا عما بقي بلا فرق بين قصد الرجوع ليومه وغيره والفرق بين المقامين مشكل ولعله لذا لم يعتبر الضم من بورها في صحة
اللهم الا ان يقال ان مقتضى الضوابط الضم في المقامين كما على مختاره في اعتبار الرجوع ليومه وعدمه خرج عنها في غير المقام بالدليل
بقي هو على مقتضاها وعلى كل حال فلا اشكال في الرخص بعوده الى محله من سفر المعصية الا ان يكون قصد به المعصية ايض ولو عاد الى
الطاعة بعد قصد المعصية في الاثناء وضربه في الارض فيحتمل ضم ما بقي اذا كان قاصرا عن المسافة الى ما مضى منها كان بنفسه او بتلفيقه

الصلوة

من الذهاب

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

مع الباقي وطرح المتخلل بينهما من المصاحب لقصد المعصية وعدمه قولان نبّتان من ان المعصية مانع من الترخص مدة التلبس
امضى ما ثبت عليه الدليل كون المعصية تقطع الترخص وتبطل المسافة وليس كلما يوجب الاتمام يقطع المسافة ولاطلاق قول ابي الحسن في خبر
ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر خصوصا ان اريد بالجادة فيه الكناية عن الطاعة والخروج عنها المعصية
الارضية لعدم الفائدة اذ الصيد ان كان محللا لا استمر على التقصير وان خرج عن الجادة وان كان محرما لم يقصر وان كان عليها ولاستصحاب حكم القصر
ومن بطلان حكم ما قطعه من المسافة او بعضها بالعصيان في الاثناء لاشتراط الاباحة في السفر ابتداء واستدامة فلا يصلح ح لاثبات الترخص بعد الرجوع
الى الطاعة لا منضمة ولا مستقلة لو فرض قصد المعصية بعد قطع تمام المسافة وليس معنى عدم الترخص وجوب التمام بالعصيان في الاثناء الانقطاع المسافة ولا
جابر لضعف الخبر سندا بل ودلالة سيما بعد ان من لم يكن سفره للصيد تمامه بدا له في الاثناء ان يصيد فعدل عن الطريق للصيد لهوا وادركه وقت
الصلوة تم فاذا عاد الى الطريق رجع الى القصر لا بما يوهمه قوله في صلاة صاحب الصيد ان كان يشهد له المحكي عن عبارة الصدوق لا اقل من حصول الشك في اندراج
مثل هذه المسافة في الادلة لذلك كله والاصل الصلوة التمام والاحوط الجمع وان كان قد يقوى في النظر الاول كما تقدم نظيره في الشرط الثاني بل ينبغي القطع في
الترخص لو قصد المعصية في الاثناء ولما يضرب في الارض ثم الى غاد الطاعة بل يمكن دعوى عدم تأثير ذلك القصد في بقاء الترخص الاول اذ لم يضرب في
الارض فلا يتم ح بمجرد قصد العصيان فيما بقي من سفره مع فرض مكثه في محل عروض هذا القصد نعم ان ظاهر المتن كصريح غيره كون التمام في السفر
لصيد اللهو لانه معصية فهو ح من السفر المعصية ولعله لان الصيد من الملاهي كما هو صريح خبر زرارة عن الباقر ع سئلته عمن يخرج من اهله
بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يشيع اخاه اليوم
واليومين في شهر رمضان قال يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه فيندرج فيما دل على حرمتها ولقول الصادق ع في خبر ابن بكير ان التصيد مسير باطل لا يقصر
الصلوة فيه وفي خبر عبيد بن زرارة عنه يتم لانه ليس بمسير حق ومرسل ابن ابي عمير عنه ايضا قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين او ثلاثة
يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة وخبر حماد عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق وليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين
وليس لهما ان يقصرا في الصلوة الى غير ذلك مما يدل عليه من النصوص المعتضدة بالفتاوى التي لا اجد خلافا فيها في ذلك الا انه لم يتضح
المقدس البغدادي بعد ان حكاه عن الفاضلين والشهيد وغيرهم بل قال وما شككنا فلا شك في جواز الصيد للتنزه ولا يترخص بل التنزه
في البساتين والرياض ولا ورد بالفطرة والاندية المخضرة اترى ان التنزه هيهنا محظور نعم اللعب منه من ذلك هو اللعب المحظور ولا التنزه بالفرج
في الجنان والخضرة والبستان بل في الصحاح والقاموس وشمس العلوم وغيرها ان اللهو هو اللعب وفي المصباح المنير عن الطرطوشي ان اصل اللهو الترويح
عن النفس بما لا تقتضيه الحكمة ومعلوم ان التنزه بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة ومجامع الانس ونحو ذلك مما تقتضيه الحكمة فلم يبق ما نحرمه منه
عن مقتضى الحكمة الا اللعب ونحو ونمنع صدق اسم اللعب على مثل هذا التصيد والحكمة هي الصفة التي تكون بها الافعال على ما ينبغي ان تكون عليه
المراد هنا وان كانت تطلق على غير ذلك ايضا الى ان قال واذا كان اللهو في اللغة هو اللعب كما عرفت فنحن نمنع صدق اسم اللعب على التصيد
ونقول ان اطلاق اسم اللهو عليه كما وقع في الاخبار وكلام الاصحاب انما جاء على ضرب من التسامح سلمنا انه لهو ولكن المحرم من اللهو انما هو اللعب
وليس هذا بلعب نعم يطلق اللهو على التلهي بامرأة او ولد ونحو ذلك قال الازهري في التهذيب اللعب اللهو ما يشغلك من هوى وطرب بل
هتك وخفة من فرح او حزن فان ذلك مما يشغل قال الله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين والظاهر ان هذا هو المراد
باللهو هنا فان تصيد البزاة والكلاب ضرب من اللهو والعشق والطرب الذي يحصل والخفة التي تعتبر والابتهاج والفرح مما لا يكاد يخفى قلت
وعلى طوله كانه اجتهاد في مقابلة النص حكما وموضوعا واستبعاد لغير البعيد ولا ينافيه ما بين حرمته ما نحن فيه وبين حرمة ما افراد التنزه في الخضرة
والبساتين والانديه ونحوها كي يجب الحكم بعدم الحرمة هنا المستفاد من النصوص والفتاوى ولعل الحرمة هناك للاصل والسيرة القطعية وغيرهما ثم هذا
كله وان كان لهوا كما يستعمله الملوك ولما لو كان اي الصيد لقوته وقوت عياله قصر بلا خلاف اجده بل هو مجمع عليه نقلا ان لم يكن تحصيلا للاطلاق
الاولة السالم عن المعارض هنا بعد ظهور تلك النصوص حتى المطلق منها في غيره وخصوص مرسل ابن ابي عمير المتقدم الذي هو كالمسند وغيره مما سمعته وانما
لو كان للتجارة قيل والقائل ابو ادريس وحمزة والبراج وبابويه على ما حكي عن الاخير منهم كالشيخ يقصر الصوم دون الصلوة بل قيل انه مذهب اكثر
القدماء بل المشهور لا خلاف فيه بينهم اذ المرتضى وان حكي عنه دعوى الاجماع على قاعدة تلازم القصرين الا انه من المحتمل خروج هذه المسألة منها عنده
كما صرح به ابن ادريس فتخرج المسألة عن الخلاف فيها بينهم بل في ثم ان اصحابنا اجمعوا على ذلك فتيا ورواية كما لعله في خبر الى رواية اصحابنا ايضا وهو
الحجة مضافا الى المحكي عن فقه الرضا في المقام من النص على التفصيل المزبور وان حكي عنه في باب الصوم انه قال ان كان صيده للتجارة فعليه التمام
في الصلوة والصيام وقد كان عليه الافطار في الصوم لكن قيل يمكن حمله وان بعد على ارادة من كان ذلك دابه فيندرج في كثير السفر ح بقرينة
لم نعثر قائل بوجوب التمام في الصوم هنا كما اعترف به بعضهم بل عن البيان الاجماع عليه بكون قوله ورد ابدا كلاما في سفر الصيد للتجارة الله
لم يكن دابه وهو ما نحن فيه فهي ح رواية مرسلة مؤيدة للتفصيل المزبور وربما تشهد للمحمل المزبور ما حكاه المقدس البغدادي عن اصل زيد
النرسي قال وجدته بخط الشيخ قال سئل بعض اصحابنا ابا عبد الله ع عن طلب الصيد قال اني رجل الهو بطلب الصيد وضرب الصوالج والهو بلعب الشطرنج قال
فقال ابو عبد الله ع اما الصيد فانه مسعى باطل وانما احل الله الصيد لمن اضطر الى الصيد فليس المضطر الى طلبه سعيه فيه باطل ويجب عليه التقصير في الصلوة

والصوم اذا كان مضطرا الى اكله وان كان ممن يطلبه للتجارة وليس له حرفة الا من طلب الصيد فان سعيه حق وان عليه التمام في الصلوة لان
ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الاسواق في طلب التجارة او كالمكاري والملاح ومن طلبه لاهيا واشرا وبطرا فان سعيه ذلك سعي
باطل وسفر باطل وعليه التمام في الصلوة والصيام وان المؤمن لفي شغل عن ذلك شغله طلب الآخرة عن الملاهي واما الشطرنج فهو الذي قال
الله عز وجل اجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور فالغناء وان المؤمن عن جميع ذلك لفي شغل ما له وللملاهي فان الملاهي تورث قساوة
القلب وتورث النفاق واما ضربك بالصوالج فان الشيطان معك يركض والملائكة تنفر عنك وان اصابك شيء لم تؤجر ومن عثر به دابته فمات
دخل النار ولكن كان ذلك كله ومراعاة مقتضى اطلاق الادلة القصر في الصلوة ايضا اقتضاها فيما دل على التمام فيها على سفر صيد اللهو
الظاهر من تلك الادلة فيندرج ح فيما دل على وجوب القصر في قاصد المسافة اذا كان سفره سائغا من غير ما بل لظاهر ما سمعته من خبر زيد النرسي
ان التمام من جهة كثرة السفر والا فالاصل انه سفر حق مضافا الى قاعدة تلازم وجوب القصر والافطار وبالعكس التي هي مضمون صحيح معوية وغيره
عليها الاجماع عن المرتضى المقتضية لقصر الصلوة هنا ايضا ضرورة ثبوته بالنسبة الى الصوم لما عرفت وحينئذ الاحتمال الاتمام فيهما قال الشهيد وفيه تردد
لما قيل ان المعروف بين المتأخرين التقصير فيهما بل في الرياض نسبه الى عامتهم وان لم يتحققه لكن لا يخفى عليك قوة الاول نحوه عند ملاحظة ما قدمنا
المطلق المقيد هو الاجماع الذي سمعته في ترك المعتضد بما تقدم من الرضوي والرواية المرسلة وما مر وقد عرفت دعوى الاجماع على ورود
كفف الادلة احتمال ذلك كله بالشهرة المتأخرة فلا يقوى على تخصيص القاعدة والاطلاقات بل غير منع تحققها ايضا في الحد المزبور
يخفى على من لاحظ وتأمل كما انه قد يدفع بما اطنب به الفاضل في الخ من بيان التلازم بين القصر في الصوم والصلوة اذ قد عرفت انها قاعدة يجب الخروج
عنها بالدليل لكن ومع ذلك فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام في خصوص الصلوة لا ينبغي تركه ولا فرق في جميع ذلك بين صيد البر والبحر
النص والفتاوى اللهم الا ان يدعى انصرافه الى غير المتعارف من الملوك واولاد الدنيا من صيد الاول بالبزاة والكلاب ونحوه منه يتجه الاحتياط
في الثاني بل والاول ايضا اذا لم يكن بالطريق المزبور بل بالبندق ونحوه فتأمل وكذا لا فرق في جميع افراد الصيد الثابتة بعد احراز قصد المسافة
بين كونه دائرا حول المدينة او متباعدا عنها ولابن الجنيد من ان المتصيد ماشيا اذا دار حول المدينة غير مجاوز وحد التقصير لم يقصر يومين فان تجاوز الحد واستمر به دورانه ثلثة ايام قصر بعدها ضعيف جدا وخبر صفوان والعبد الصالح
عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان تجاوز الوقت فليقصر محمولان على صيد القوت و التجاوز نعم الرخصة
من الوقت فيه وعلى قصد السير المعتبر في التقصير كما انه يجب حمل خبر ابي بصير عن الصادق ع ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلث
لزمه على التقصير كما قيل او غيره مما لا ينافي النصوص المتفق عليها التي لا يجوز الخروج عنها بمثل ذلك القاصر سندا ودلالة وعددا
كما هو واضح والمراد بتبعية الجائر في المتن وغيره تبعيته في جوره اختيارا اما من تبعه لغرض يتعلق به من دفع مظلمة ونحوها او كان مكرها
في اتباعه فلا يتم في سفره قطعا لعدم معصيته بهذا السفر فيندرج ح في اطلاق الادلة ثم لو كان معه نفسه للطاعة وامتثال الامر
في جوده او غيره كالجند لم يبعد عدم ترخصه في سفره المعصية نفسه لذلك حتى لو كان قصد الجائر في ذلك السفر طاعة من زيارة او حج ونحوهما
فيخرج هو وجنده لانه سفر طاعة بالنسبة اليه بخلافهم ضرورة حرمة تبعيتهم بل قد يقال بحرمة سفر التابع لو سلمه الجائر ذا مباح
ان قطعه المنافي بامر الجائر باستقلال امتثال الامر كاشتراط ما كانت الملقى هذا منها محرم عليه وان كان هو في حد ذاته مباحا والله اعلم الشرط
الخامس من شرائط ثبوت قصر القصر ان لا يكون قاطعها سفره اكثر من حضره كالبدوي الذي يطلب القطر ومنبت الشجر والمكاري بضم الميم وتخفيف
الياء والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والبريد المعد نفسه للرسالة ونحوهم فانهم يتمون في سفرهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به
في الرياض الاما يحكى عن ظ العماني حيث اطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو مع عدم صراحته في ذلك محجوج بالاجماع المحصل والمنقول
مستفيضا على ما قيل والنصوص ففي الصحيح عن الباقر ع اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري والكري والراعي والاشتقان
لانه عملهم والكري يعني كثير المشي والظاهر ارادة الساعي الذي يكري نفسه للمشي منه وفي المنتهى وغيره انه بمعنى المكاري وبعده جمعهما
في الصحيح المزبور كما انه يبعد ايضا ما حكاه في عن ابي بكر الانباري من انه من اسماء الاضداد فهو بمعنى المكاري والمكترى ضرورة عدم امكان ارادته
التامة في الصحيح وقد عرفت انه لا وجه للجمع بينه وبين المكاري على الاول بل قد يقال انه مما ذكرنا في تفسيره يعلم ارادة امين البيادر وهو لذي يبعثه السلطان
لحفظها من الاشتقاق كما عن اهل اللغة النص عليه لا البريد كما قيل بل ربما توهم من ذا الصحيح لكن الظاهر ان تفسيره بذلك من ق لا الرواية اذ يبعد مع
انه خلاف المنصوص عليه من اهل اللغة ان يعني عنه بلفظ الكري اذ هو البريد وما يقرب منه لا يقال ان الاتمام في الاشتقان بناء على التفسير المزبور
من حيث انه عمله السلطان لا انما نحن فيه من كثرة السفر لانا نقول مع انه بأس فيه بعد التسليم يمكن ان يتم بظهور الصحيح في ان تمامه للاشتقاق لعمله
السفر حتى لو فرض كونه على وجه محلل كما لو قهر على ذلك مثلا بل يمكن دعوى مضمونه الصحيح المزبور في ذلك وكيف كان ففي آخر عن الصادق ع المكاري
والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع عن ابي عبد الله ع قال اصحاب السفن يتمون
الصلوة في سفنهم وحماد عن احدهما ع ليس على الملاحين في سفنهم تقصير ولا على المكارين والجمال ومضمر اسحق بن عمار سألته عن
الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والمرسل عن الصادق ع الاعراب لا يقصرون وذلك لان منازلهم معهم وخبر السكوني
عن جعفر عن ابيه ع سبعة لا يقصرون الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

...ق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد لهو لديناه والمحارب يقطع السبيل الى غير ذلك من النصوص الدالة على [illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

في اثناء المسافة عشرا ولما يتمها وجهان من تحقق الانفصال الشرعي هو قوي من الحسي في امثال ذلك ومن ثم اشترط في المسافر ومن عكس قصد التعدد
عن هذا كله اذا كان في نيته ابتداء تجاوز الموطنين وموضع الاقامة اما لو عزم على الوطن الاول خاصة فلما وصل اليه عزم على الخروج الى ما
سفرتين اقوى وعلى التقديرين لا فرق بين كون السفر الثاني صوب المقصد او لا ووجه الشهيد في الذكرى تعدد السفرين في صورة الاقامة وان لم يكن
الاقامة في نيته ابتداء او فصل في الوطن واوجب التقصير مع تجدد قصد تجاوز الوطن بعد الوصول اليه الاتحاد مع قصد التجاوز ابتداء وهو حسن
والفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حسا وشرعا والخروج بعد ذلك سفر جديد بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا
لا حسا ولو كان الخروج بعد احد الامرين الى وطنه الاول بمعنى العود اليه ففي احتسابه سفرا ثانيا الوجهان وهل يشترط في فصل الاقامة تمام الصلوة
ام يكفي مجرد النية يحتمل الاول لتوقف تمام التنصل عليه ومن ثم كان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة موجبا للعود الى القصر وهو يدل على
عدم تمامية السبب الموجب للقطع ولما تقدم من ان الفارق بينه وبين الوطن هو قطع السفر الحسي ولم يتحقق ووجه الثاني انتقال حكم السفر
ومن ثم وجب الاتمام ما دام كذلك والرجوع حكم اخر والنية بعد الاحاطة بما قدمنا بضياع هذه المتعبة بعد الغض عن بعضها في نفسه فلاحظ
وتامل ومنه يتجه اعتبارها في المتردد من عكس ايضا كثير السفر في بلده عشرا شرطا في الاستمرار على التمام كما هو المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا
بل في كشف اللثام وغيره انه مقطوع به في كلام الاصحاب تارة وان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه اخرى بل عن المعتبر نفي الخلاف فيه بينهم بل في شرح المقداد
البغدادي انه حكي الاجماع عليه غير واحد وهو الحجة اليه مضافا الى ما يجب بسببها الخروج عن اطلاق الادلة التمام مضافا الى قول الصادق في صحيح عبد الله بن
سنان على نافي المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام
في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر وخبر يونس عن بعض رجاله
عن الصادق قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام و
الصيام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار والصحيح المتقدم سابقا في صدر
البحث الذي وصف فيه المكاري والجمال بانه الذي يختلف وليس له مقام اذ المراد بالمقام فيه الاقامة عشرا اجماعا كما في الرياض قال اذ لا قائل بوجوب
القصر مطلقا كما فيه بما فيه دونها على انها هي المتبادر من مثل هذا اللفظ في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء بل لو اريد منها مطلق
المقام لم يتحقق موضوع الكثير السفر غالبا اذ لم يكن اصل العدد خلو احد من افراده من اقامة اليوم واليومين والساعة والساعتين هذا مع
بتلك الشهرة العظيمة المعتضدة بالاجماع ونفي الخلاف السابقين كانجبار الخبرين الاولين بذلك سندا ودلالة على ان اشتمال اولهما على
ما لا نقول به من الاكتفاء بالخمسة في التقصير نهارا دون الليل ودون الصوم بل وعلى ما لا يقول به احد من الاكتفاء بالخمسة في التقصير في ذلك
باقل من الخمسة ولو يوما او ساعة لا يخرجه عن الحجية فيما عداه كما هو محرر في محله نعم قد ينافي ما فيه نظهوره باشتراط القصر والافطار بالاقامة في
المكانين وباضطرابه لانه رواه في يب بسند غير معتبر بغير هذا المتن فاسقط فيه قوله وينصرف الى قوله قصر في سفره وافطر ثم لا يكون فيه
دلالة على الاقامة في بلده لكن قد تدفع الثانية بان مثله لا يعد اضطرابا ويستفاد حكم البلد بالاولوية الواضحة والاولى خصوصا بملاحظة المرسل الاخر
وضعفها في يب ومعلوم عدم اعتبار ذلك بين الاصحاب ضرورة عدم تعلق الاقامة للحكم في التقصير السابق بان المراد اعتبار ذلك في التقصير و
الافطار ذهابا وايابا ومنه يعلم ان اقامة العشر تخرجه عن حكم كثير السفر في السفرة الاولى خاصة كما صرح به غير واحد وبه يظهر ان له لم
تنقطع باقامة العشر خلافا لبعضهم فاعتبر في رجوعه الى حكم كثير السفر في السفرات الثلاثة ولعله زعم اخراج الاقامة المزبورة اياه عن الموضوع فلا
يعود الا بما اثبته له من ابتداء من الدفعات الثلاث التي لم يتخللها اقامة عشرة ايام وفيه مضافا الى ما سمعته سابقا من عدم اعتبار ذلك في الابتداء
انه من الواضح عدم اخراج ذلك له عن الموضوع فيتجه فيما عدا السفرة الاولى مندرجا في اطلاق ما دل على التمام الذي يجب الاقتصار في تقييده
على المتيقن وهو السفرة الاولى على انا استصحاب حكم التمام الثابت له في منزله او بلد في حكمه لا معارض له هنا اذ معارضة ذلك كله باطلاق ما دل
على التقصير باقامة العشر الذي من المعلوم عدم ارادة الاطلاق بل هو اشبه شيء بالمقيد بالمجمل يقتصر في معارضته للاطلاق الاول على المتيقن كما
ترى ونحوها معارضة استصحاب حكم الاطلاق الاول بحكم الاطلاق الثاني لو نوقش الاقتصار في الخروج عن حكم اليقين الاول بيقين وليس هو الا
الاولى فتأمل ولا فرق في اقامة العشر بين البلد وغيره للصحيح والمرسل السابقين المنجبرين هنا ايضا بالشهرة المحكية في الرياض ان لم تكن محصلة
لكن ظاهرهما كبعض العبارات الاكتفاء باقامتها ولو بغير نية وهو كذلك في البلد اما غيره ففي الروض وعن المجلسي الاجماع على اعتبارها فيه ولعله
لانه بها يكون محل الاقامة كالمنزل وبدونها كاثناء المسافة فيتجه تقييد الخبرين بها بل الشهيد اعتبار عدم تخلل الاقل من المسافة في اثنائها بناء
على ابطال ذلك حكم التمام اذا لم يعزم على اقامة عشرة مستأنفة اما بناء على عدم تاثير ذلك في حكم الاقامة وان لم يكن من نية الاقامة المستأنفة
فلا يقدح هذا التخلل في اثنائها في الاجتزاء بالتلفيق وان قال المفتي به هنا بل في الروض لم اقف على مفت به من الاصحاب عدا ما حكي عن
المحقق الثاني الكتبة متجه وجزم به في الروضة وصرح بها ضرورة كونها كالعشر في المنزل الذي لا تحتاج الى نية ولا يقدح تخلل ما دون المسافة
بينهما ولو يقع ايضا ما لا اطلاق الخبرين فيجري الملفوق كالعشر الحاصلة بعد التردد ثلاثين يوما التي بها يكون غير المنزل كالمنزل لا لتصريح في العشرة
الحاصلة بعد نية ونحوها كما صرح به بعض وقد يومي اليه اطلاق اخر خلافا للاستاذ في كشف الطالب فلم يعتبرها من دون نية وهو ضعيف كضعف احتمال
الاكتفاء بالتردد ثلاثين يوما من غير اقامة عشرة بعدها بل في الروض ان المحقق الثاني قواه فيه ايضا انه صرح به ابن فهد في المهذب مدعيا انه المشهور ولعله

لتصريحهم بالتردد ثلاثين يوما فيه كالمنزل ولذا وجب عليه التمام فيه بعدها لكن فيه ان ذلك لا يوجب انقطاع حكم كثرة السفر اذ اقصى ما يقتضي ان يكون ذلك
كمنزله الذي قد عرفت توقف انقطاع حكم الكثرة على اقامة العشر فيه ولا يكفي الاقل حتى الخمسة في قصر النهار خاصة فضلا عن غيرها كما سمعت
ودعوى ان التردد ثلاثين يوما كاقامة العشر ممنوعة بل اقصاه كبيته للاقامة لا كتمام الاقامة ولا دلالة في الصلوة تماما بعد على الثاني اذ هي احكام
ومن ذلك حكي الاجماع في الروض على عدم قطعه لحكم كثرة السفر حتى يتم ما نواه والاقل تكفي النية وان صلى تماما اما الماضي فوجه اعتبار اقامة العشرة
بعد التردد ثلاثين يوما وفاقا للدروس والروض والروضة والرياض وعن الموجز وكيف كان فلا فرق في انقطاع حكم الكثرة وغيرهما مما ذكرنا بين المكاري وغيره
بلا خلاف محقق اجده فيه وان اختص النص بالاول لعموم معقد الاجماع والقطع بعدم الفرق بعد ان كان المناط عليه السفر المنتفي حكمها باقامة العشر و
لكن في التنقيح قيل ان المختص بالمكاري بالمعنى الاعم فيدخل في جملته الملاح والاجير ولا ريب ان الاول اظهر لما عرفت بل لا تعرف عنه واحد بعده معرفة هذا
الفارق وانه اعلى المص سمعته من مقاله في غير كتاب بل في الرياض وربما احتمل انه المص ولو اقام خمسة ايام قيل والقائل الشيخ في النهاية ومحكي المبسوط بل ربما استظهر من
بعضهم الاجماع عليه يتم لا طلاق الادلة ومفهوم المرسل السابق والاستصحاب وغيرها وقيل والقائل الشيخ وابن حمزة والبراج على ما حكي عن ثانيهما يقصر صلوته
نهارا دون صومه ويتم ليلا للصحيح سنانا المتقدم لكن لم ينص فيه والوسيلة على الصوم ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وتقوى عدم وقوعه
الصحيح المزبور عن تقييد الادلة المزبورة واذا لم يلزم الافطار والتقصير بسبب الاعراض عنه واشتماله على ما لا يقول به احد من الاكتفاء بالاقل من خمسة
ولو يوما فان ابن الجنيد وان حكي عنه الاكتفاء بذلك لكنه جعله كالعشرة في القصر والافطار لا التفصيل المزبور على انه في غاية التعقيد يمكن
دعوى الاجماع على خلافه فضلا عن مخالفته لظاهر النصوص بل والاعتبار اذ عليه لم يبق موضوع لكثير السفر غالبا كما لا يخفى مع انا لا نعرف له دليلا بالخصوص حجبا
فلا ريب في قصوره عن العلة لا ترجيح الاحتياط جمعه نعم لا ينبغي تركه بالنسبة الى الاول للصحيح المتقدم وعمل جماعة به وميل بعض المتاخرين كما قيل اليه واشتماله على
المجمع على خلافه لا يخرجه عن الحجية كما لم يخرج عن الحجية في المسئلة السابقة والله اعلم الشرط السادس للقصر انه لا يجوز للمسافر القصر حتى يخرج من منزله
على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا كما عن الذكرى بل لا خلاف معتد به اجده وان نسب الى والد الصدوق كما ستسمع حتى استثناه منه من معقد نفي الخلاف في الرياض
بل هو اجماع نقلا عن الخلاف ان لم يكن محصلا للاصل واعتبار الضرب في الارض وقصد المسافة فعلا والنصوص التي ستمر عليك بعضها فما عن علي بن بابويه
من التقصير بمجرد الخروج عن المنزل الى ان يعود اليه محمول على ارادة محل الترخص من المنزل كما يومي اليه تعليله لعبرة بعض الرواية وقد تعرفه كما قيل بما سمعت
واحرى بها اذا غاب عنه اذان المصر فهو كالكاشف عن ارادته بالمنزل في العبارة الاولى ذلك فلعل الصدوق كذلك والا كان شاذا ضعيفا كما عن مقنع الصدوق
الاعتراف به كمسند عن المرسل عن الصادق اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وما قيل من ان الموثق انظر اذا خرج من منزله لوجوب ارادة محل الترخص
من المنزل فيهما او تقييدها بغيرها من النصوص المعمول عليها بين الاصحاب فلا ريب انه لم يكن لا خلاف في انه ليس ان يقصر ثم البلد يجب على التمام حتى
يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عليه الاذان فانه ما حصل كفى في وجوب القصر كما هو مذهب اكثر الاصحاب على ما حكاه المنتهى بل القدماء
على ما في الرياض وغيره بل عن شرح النهاية للمجلسي حكاية الشهرة عليه من غير تقييد واختاره جماعة من المتاخرين ومتاخريهم للجمع بين صحيح ابن
مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وصحيح ابن سنان سأله عن التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا
تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك مثل ذلك والاخر المروي عن المحاسن بسند صحيح الى حماد بن عثمان عن رجل عنه ع وفيه اذا سمع الاذان اتم المسافر
والموثق الذي مر في المباحث السابقة فان فيه ليس يبلغ الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم وما عن المجلسي عن فقه الرضا بارادة التخيير بين الامرين
وفيه انه لا شاهد عليه من نص او غيره ولا ينتقل اليه من مجرد اللفظ اذ ظاهرهم ارادة التخيير كخصال الكفارة لا كالتخيير الناشي من العمل بالروايات والتقييد باحد
الامارتين وهو لو سلم الانتقال اليه من الخبرين ففي التكليف بالضدين ونحوه كصل عند الزوال ركعتين وامض الى السوق لشراء اللحم غدا او تمد النظر
تعدد الجمع بينهما مع حكمة المكلف لا في مثل المقام المشابه اذ كره بلوغ الحد الموجب للتقصير الذي لا مانع فيه عقلا من كون العلامة فيه مجموع
الامرين بل لعله الظاهر هنا لاجل الكلام الواقعين بعد ادات الشرط شرطا اصوليا كما يؤيده استقراء امثاله مما جاء في باب الشرائط للعبادات والمعاملات
ولظهور ان الشرط في التسبيب بعد تسليمه انما هو اذا اتحد لا مع التعدد كما في المقام ودعوى كون المفهوم منها في التعدد ان السبب احد الامرين والامور
لا المجموع المتعارض بينهما في خصوص اقتضاء العدم عند العدم فيتقدح سببية كل منهما للعدم بوجود الاخر لما السبب وجود كل منهما فيقضي الوجود
على حال العدم المتعارض فيه كتسبب عدم كل منهما للعدم في غير محل وجود الاخر لعدم التعارض فيه يدفعها ان ذلك ليس من التخيير المحكي في الرياض
وكما المقدس البغدادي عنهم قال في اثناء عند بيان ما ذكروه من الجمع المزبور ان الشارع جعل للترخص سببين فباتهما اخذ مثل ولذا لو عرض
عليهم الاشتباه الاكثر على ما حكي عنه زيد بن على ما عرفت بان استقلال كل منهما بالسببية مشكل للحال وهو التكليف بالشيء ونقيضه حيث يسمع الاذان
ولا يرى الجدران او بالعكس وربما اجيب بانه لا تناقض اصلا لان العمل على ما سبق منهما ورده المقدس البغدادي بانه من الخطاء الفاحش فانه قد تقرر ان
كما اذا سمع الاذان حين خفي عليه الجدران سلمنا لكن اذا سبق احدهما كالخفاء ولم يصل ولم يبلغ الثانية حتى سمع الاذان كيف يصنع وقد نقض
عليه العلامة قال والحق في الجواب ان التخيير بين الخبرين واذا اخذ باحدهما لم يلتفت الى ما جاء به الاخر حتى كانه لم يجيء ثم قال واذا اخذ بواحد منهما فهل
الاخذ به ولا يسوغ له العدول الى الاخر حيث ان الشارع خيره فاختار مضيقه لا ان الاذان على التخيير كما لو كان التخيير بين الفعلين كما في المواطن الاربع و
الى الاخر لكن لا يخفى عليك ان ذلك كله من غرائب الكلام ضرورة لا دلالة له في شيء من كلمات الجماعة على اصل التخيير فضلا عن هذا التخيير المزبور اذ لم يعتبر
مجهولا وهو ظاهر ان لم يكن صريحا في ارادة ثبوت التقصير باحدهما فلا يقدح تخلف الاخر اذ اقتضاء انه حد لا من لا يجب ظهورها كما او وحدة الاسباب فافهم

كتاب [illegible] الكلام

كل منهما مقيد بمنطوق الآخر فلا تنافي ح ولا تخيير حقيقة بل هو اشبه شيء بتقييد الكر بالمساحة والوزن [illegible] في تحقق الكرية باحدهما
تخلف الآخر على ما عرفته في محله ومنه يعلم فساد ما اطنب الاستاذ الاكبر من بيان ما حكم حتى وصل هذا التخيير وانه اوضح فسادا من القول بالتصويب
شيء يكشف يحتمل ارادة التخيير العمل بكلام الراويين هنا من عبارات الاصحاب ولو اراده لوجب التعبير بالبدل الحد او بحسب اختيار المفتي لا في الروايتين على
ان يكون بتكليفه وتكليف مقلديه ولا دليل على التخيير هنا كالتخيير الحاصل التنويع الى الروايات وبالجملة كان المقام من الواضحات التي لا تحتاج الى مزيد
الاطناب وصرح تعرف وجه اندفاع سائر ما تقدم مما اورد على هذا القول ضرورة انك عرفت كون مبنا تقييد كل من مفهومي الخبرين بمنطوق الآخر
جار على مقتضى الضوابط والقواعد بل ومنه تعرف انه ضعف ترجيح الجمع بكون الشرط في المقصر خفاؤهما معا عليه كما ذهب اليه جماعة بل قيل
انه المشهور بين المتأخرين بل عن حاشية الالفية للكركي نسبته اليهم كما عن آخر نسبته الى الشهرة والاكثر من غير تقييد بل عن الخلاف الاجماع عليه ضرورة كون
مبناه تقييد كل من الخبرين بالآخر حتى يكون الشرط اجتماعهما وفيه ان التعارض فيهما بين المنطوق والمفهوم لا المنطوق [illegible] بالتقييد احدهما
بالآخر بل هو في الحقيقة ابطال للدليل من غير معارض ولعله لذا رجح في الذخيرة الجمع الاول عليه بل قال انه بعيد جدا فما في الرياض من ترجيح الجمع المزبور
على الاول لرجحانه في نفسه عليه عند التعارض اولا وفقهه باستصحاب التمام محل النظر مع ان الاول [illegible] محضة والثاني غير بعيد بعد ما عرفت
من مخالفة الجمع المزبور لمقتضى الضوابط ومعارض بموافقة الاول لاطلاق آيات السفر وللفتوى في الارض بل بما دل على التقصير بمجرد الخروج من المنزل
كالمرسل السابق وغيره واما اجماع الخلاف فهو مع ما قيل من انه من مسائل الرد على من اكتفى في التقصير بمجرد الخروج من المنزل كما يومي اليه استدلاله
بعد بالآية موهون بمصير نفسه الى غيره في غيره فضلا عن مصير اكثر المتأخرين على ما قيل وبعض المتقدمين الى خلافه انهم لا ينقال ذلك كله
مسلم لو ان ما ذكره من الجمع كان هو الموافق لمقتضى الضوابط فيه بحث بل منع اذ تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر ليس باولى من العكس ضرورة
كون التعارض بينهما بالعموم من وجه فمن الجائز ان يكون المراد خفاء الاذان موجب للقصر الا اذا لم يخف الجدران وكذا العكس فالمتجه اما الغاؤهما و
الرجوع الى مقتضى الاصل ولا ريب في اقتضائه التمام حتى يخفيا معا او ترجيح الثاني على الاول بالاصل لانا نقول اولا انه وان سلمنا كون التعارض بينهما
بالعموم من وجه الا ان المفهوم عرفا من مثله في المقام ما ذكرناه من الجمع كما يوضحه لديك ملاحظة النظائر بل نزيده وضوحا ملاحظة تعدد الاسباب اذا ذكره
بلفظ السبب ونحوه ضرورة كون ان مفيد للتسبيب الشرط الاصولي كما حررناه في الاصول وثانيا لا ريب في رجحان المنطوق على المفهوم فهو اولى بان يكون
مخصصا من العكس خصوصا اذا انضمت اليه مرجحات اخر منها ما تقدم ومنها ما ستعرفها ان شاء الله فتم جيدا والله اعلم نعم قد يقال ان الجمع باي وجه يكون مشروط
بحصول التكافؤ بين الدليل وليس اذ لا ريب في رجحان الاخير على الاول باعتبار اعتضاده بصحيح المحاسن المعتبر والموثق والرضوي وعليه عمل [illegible]
في تلك الازمنة ولعله لذا اقتصر الحلي والمفيد وسلار وابو الصلاح عليه فيما حكي عنهم على الاول من غير تعرض لخفاء الجدران كالمحكي عن فقه الرضا
وابن ابي عقيل بل عن الثاني نسبته الى الرسول (ص) ومجالس صحيح البيوت على ارادة بيان حكم ذلك في نفس الامر [illegible] الوجه والحكمة في محمد بن عبد الرحمن [illegible]
اذ ما دام لم يتوار لم يخرج عن حد الحضور ويدخل في حد الغيبة بخلاف ما اذا توارى لان المراد باعتبار ذلك معرفة ابتداء قصره اذ لا يعرف انه توارى
من البيوت بل اذا اراد ذلك اختبره بالاذان فهو الامارة على التواري فتم او الصحيح الاول باعتبار اعتضاده بالاستصحاب بناء على دوران خفاء الاذان قبل
الجدران وباتفاق المشايخ الثلاثة على روايته في الجلي مع العظام وباولويتهما بالسببية من الاذان لتيسرها في كل وقت بخلاف الاذان اذ كثيرا ما يتفق
الخروج في غير وقته مع تشابه الاصوات اذا بعد وعسر التقدير على اكثر الناس واغلبهم ولعله لذا اقتصر في المقنع فيما حكي عنه على خفائها دونه
بل لا يقال بظهوره عبارة المبسوط في ان المعتبر الرؤية فان حصل حائل فالاذان وان كان فيه نظر كما لا يخفى على من لاحظها لكنك على كل حال خبير بانه
لا وجه لطرح كل منهما ضرورة حصول المرجح في الطرفين فيحصل التكافؤ الذي هو شرط الجمع سيما بعد ما عرفت من العمل بهما من اكثر الاصحاب
وان اختلف بالوجهين السابقين على ان خبر المحاسن في باب المسافر لا في ذهابه فلا يندرج موقوف على اتحادهما في ذلك وفيه تأمل والموثق
لا دلالة فيه على الشرطية كي ينافي ما اخترناه من الجمع الاول والبحث في الفقه لو صح [illegible] وكذا الكلام في المرجحات الثانية وكيف كان فلا ريب في انه
لا وجه لطرح احدهما بعد الجمع لشرائط الحجية انما الكلام في ترجيح الجمعين السابقين وقد عرفت ان الاول منهما هو الجاري على مقتضى الضوابط
كما في سائر جمل الشرائط المتعددة مع اتحاد الجزاء فيها بل قد يؤيده ايضا زيادة على ذلك الاقتصار في كل من الروايتين والموثق وغيره على احدهما
مع اختلاف الراويين او الرواة وما ذاك الا للاجتزاء بكل منهما اذ احتمال كون الاقتصار لعلم كل الراويين مثلا بالفرد الآخر بعيد بعد اشتمال
السؤال في شيء منهما في عدم علمهما بذلك كاحتمال ما خير [illegible] منهما في ذلك الخطاب ثم علماء [illegible] نعم قد يقوى ان الاقتصار لعدم التفات المعتد
فالعلامتين اذ متى وصل الحد الذي يخفى فيه الاذان خفي عليه الجدران وبالعكس بعد ارادة الوسط من كل منهما وكون الاذان على مرتفع ايضا وانه في طرف
البلد ومن ناحية المسافر وارادة صور الجدران لا شخصها بل ينبغي الجزم بذلك بناء على كون المراد من روايات الجدران التواري عنها بمعنى خفائه بحيث لا
يتميز صورته دون شبحه لا تواريها عنه كما فهمه سيد الصحيح المزبور وتبعه عليه الكاشاني مجازا في الوافي وظاهر في المفاتيح حيث عبر فيها
بما في الصحيح كالمعتبر وغيره الحدائق ولعله اوثق به وان كان المعروف بين الاصحاب الثاني كما اعترف به في الرياض وغيره فالمراد لم يكن مناص من متابعتهم
في ذلك ولعله لانه وان كان في الصحيح تواريه عنها لا تواريها عنه لكن المراد بتواريه عنها استتاره بحيث لا يراه لو كانت مبصرة ومن المعلوم
انه متى توارى عنها كانت تواريه [illegible] عنه ايضا والا لم يتوار عنها كما هو واضح لانه من باب المفاعلة ولعل اختيار الاصحاب هذا التعبير على ما
في الصحيح لارادة بيان كون المراد بذلك التواري [illegible] لا يستحيل معرفة المسافر لها على التحقيق الا باستتاره عنها واحتمال ارادة من في البيوت

من البيوت

من البيوت في الصحيح بدعوى مع انه خلاف الظاهر [illegible] وعدم معلومية كون من في البيوت على السطوح او الارض ومقدار الارتفاع والانخفاض ونحو ذلك من المناسب
ح ان يقدر باستتار من في البيوت عليه لانه هو الذي يستطيعه المسافر حتى يكون على الحد ضرورة عدم معرفته انه استتر عن اهل البيوت او لا اذ لا امر
يرجع اليه اللهم الا ان يجعل ذلك على سبيل التخمين وفيه انه لا وجه له مع تمكنه منه على طريق التحقيق بان ينظر اليهم في البيوت وان لم يراه احدهم فيعلم
تواريه عنهم لا ان الغالب مساواة الاشخاص والانظار فلو كان ذلك هو العلامة لاعتبر الشارع الطريق اليها فعلم كون المعتبر خفاء نفس البيوت لا من فيها
فالوجه بناء ذلك على التسامح في مثل هذا التفاوت اليسير لعله لاختلاف المسافرين باعتبار سهولة كل من العلامتين عليه بل عدم تيسر الاخرى
له الا بمراعاة التقدير الذي يصعب الاطمئنان به في كثير من الامكنة بل جزم بعض فضلاء المعاصرين بان السبب في ذكر العلامتين التسهيل والتخفيف على
المكلفين بالاكتفاء في التقصير بما يحصل من غير التفات الى حصول الاجتماع وحصول احدهما وتخلف الآخر وانما المراد كون خفاء الاذان سببا والجملة كذا
الجدران فيكتفي في حصول ذلك اذا كان كل منهما متعذرا بدون الآخر هو الغالب على ما في الرياض بل جعل المعاصر المزبور لذلك عموم مراد الاصحاب ممن ذكر الواو
فضلا عن او ولكن فيه انه مبني على اعتبار المعية في كلام بعضهم مخصوصا بما اذا اجتمعا اما اذا شاع مكان لا جدران فيه ولا اذان وجب الاكتفاء باحدهما
من غير ملاحظة الآخر كما جزم به الفاضل في الرياض والمقدس البغدادي وغيرهما بل في الاخير منهما انه من القطعيات التي لا اشكال فيها وهو وان كان على تقدير
فيه نوع تأييد للمطلوب عند التأمل الا انه للنظر فيه مجال الظاهر ان مثل هذه العبارات في امثال هذه المقامات نصا وفتوى في ارادة التقدير عند الفقدان
فالمتجه بناء على اعتبار المعية التي جعلت وجه جمع بين الخبرين لقيام تقدير المفقود كما اذا فقدا معا فانه لا ريب في التقدير وان ذكره في الرياض احتمالا
اللهم الا ان يقع فرق بين المقامين ضرورة انحصار الطريق في الثاني في التقدير ولا مرجح لاحدهما على الآخر بخلاف ما اذا وجد احدهما وفقد الآخر فانه لا
مانع من الاكتفاء به عملا بما دل عليه ولا حاجة الى تقدير الآخر بل لا معنى له اذ اقصى ما يسلم ظهور الخبر في التقدير انما هو فرض وجوده في خصوص ذلك الوقت
بعد ان يكون اصله موجودا اما اذا كان لا وجود له اصلا فلا معنى لتقديره خصوصا اذا كان البناء على المعتاد في تلك البلاد في مقدار ارتفاعه ومكان
الاذان كما يومي اليه اضافة الاذان الى المصر مثلا ونحو ذلك فتم وكيف كان فالمتجه على المختار الاكتفاء بالموجود منهما ولا حاجة الى مراعاة تقدير الآخر واذا
فقد اكتفى بما يتحقق منهما على فرض وجوده وهل يكفي الظن حال التقدير او يعتبر القطع وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الثاني هذا وقد يشكل التقدير
زيادة على ما عرفت بانه بناء عليه تكون العلامتان ممكنتين دائما لا ينفك احدهما عن الاخرى ضرورة جريان التقدير في كل مقام فلا وجه لجعل
الشرط احدهما الا على التعيين بل كان يكفي خصوص الاذان او الجدران سيما مع اختلافهما وحصول خفاء الاذان قبل خفاء الجدران غالبا ان
لم يكن دائما بخلاف ما اذا لم يعتبر التقدير اذ وجه التعدد اختلاف الامكنة في حصول كل منهما فاريد التعميم بذكر العلامتين لكل من المكانين واذا
اتفق اجتماعهما في مكان اعتبر خفاؤهما معا لانه المتيقن فلا يقدح التفاوت المزبور ح وقد يجاب بان التعدد قد يكون للتسهيل في التخفيف
في غالب الامكنة لعدم حصول الاطمئنان بالتقدير لكثير من الناس فيكون الفرد النادر وهو من ما فقدهما معا او الواجد لهما او الواحد منهما
والتفاوت المزبور غير قادح في التقريب من الشارع وان صار تخفيفه بعد تقديره تقريبا خصوصا اذا كان يسيرا ان كان انفكاك الحصول
من كل منهما لا انه لازم او حدود فان الاعراض المتجه عليه ح حمل تلك الزيادة على الندب ونحوه اذ هو اشبه شيء بالتخيير بين الاقل والاكثر مع احتمال
ان يكون وجههما في المقام بناء على اختصاص خفاء الجدران بما هو عند حصول الاطمئنان بخفاء الاذان عند فقد حسه الا انهما على انه لا اشكال
انما يحسن لو ان الشارع افاد الشرطية بان قال المعتبر خفاء احدهما اما اذا كان ذلك حاصلا من جهة اتفاق الاجماع وتعارض الدليلين ولا
فهو انما بين سببية كل منهما مستقلة فلا اشكال فيه اصلا كما يوضح ذلك فرض وقوعه من مثل الشارع لعبيده وغيرهم فيندفع ح اشكال
التفاوت المزبور سواء قلنا يكون الشرط احدهما كما هو المختار او مجموعهما ضرورة اشتراكهما في وروده فيشتركان في دفعه وان كان قد يتوهم
مما سمعته في تقريره اختصاصه بالمختار بل قد ايضا انه بسبب هذا الاشكال قيل بالتخيير بين العلامتين على معنى ان تكليفه ما شاء منهما الذي قد عرفت
فساده مما تقدم لعدم الدليل عليه كما انك عرفت هنا انه لا اشكال يلجئ الى ارتكاب ذلك فتم جيدا فانه دقيق وان ابيت عن ذلك كله فقل ان
العلامتين [illegible] في الواقع الى شيء واحد متشخص لا اختلاف فيه كما اختاره الاستاذ الاكبر اذا وجب ان اجتماعهما للتحصيل اليقين بتلك العلامة
معلومية المراد من التواري على التشخيص التعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة وكذا الاذان حتى لو اريد المتوسط منه لاختلافه ايضا
بالاختلاف الاذن من الليل والنهار والامكنة والاصوات والسامعين وغير ذلك ولا دليل على اعتبار التخمين لكنك خبير بما فيه بعد الاحاطة بما
سمعته الا ان الانصاف بعد ذلك كله عدم ترك الاحتياط بتأخير الصلوة الى خفائهما معا او الجمع بينه وبين الاتمام وعلى كل حال فالمدار في السماع
والرؤية على المعتادين دون الخارقين وفاقدهما او احدهما يقدرهما كما انه يقدر عدم الحائل لو كان بستانا او غيرها ولو كانت خطة البلاد
خاصة في شاهق او واد منخفض قدرها في المستوى بل الاطلاق على الغالب فما في كشف اللثام من احتمال الاكتفاء في المنخفضة بالخفاء المزبور
للاطلاق ضعيف كضعف ما يحكى عن الذخيرة وبعض منسوخي المدارك من الاكتفاء بحصول الحائل بينه وبين البيوت وان كان قليلا في تحقق التواري
بحيث لا يبصر رؤيتها بعد ذلك ضرورة ان المعتبر التواري بسبب البعد كما هو واضح مع انه لا وجه للتفرقة بينها وبين ارتفاع الذي لم يعتبر
فيها خلاف من تعرض لها من الاصحاب على ما يحكى عن الفخر من اعتبار الخفاء فيها حقيقة والله من الاشكال فيها ولا ريب ان الاحوط ذلك بل لا يعتبر
بالاعلام والمنابر والقباب بل الخلاف يعتد به بل عن مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه [illegible] البلد بعد الاعتبار تواري
البيوت في النصوص فما عن الموجز وكشفه من اعتبار خفاء السور [illegible] بل قد [illegible] ظهور ايضا في ارادة صور البيوت واشكالها الا بالتشبح كما

يتوهم

كتاب الصلوة جواهر الكلام

صحيح ابن الشهيد الثاني وان استشكله السيد في المفاتيح ابدعوى ظهور النص والفتوى في التواري المطلق لكن فيه ان ظهوره فيما ذكر [illegible]
البيت على الشبح او عند اخفاء فيما طابقه اليه لعله لذا عن الاستاد الاكبر دعوى الاجماع على ان العبرة بالصوت لا الشبح بل قد يقوى باعتبار مثله في الاذان
على معنى اعتبار خفاء مميز حصوله دون نفس الصوت لنحو ما سمعته ايضا من عكس تشديد على نفس الصوت او عند انصراف الطلاق اليه لكن المقدس البغدادي
وغيره اعتبر الصوت نفسه فهو لا يخرج من وجه بل قوي اذ الظاهر ارادة التمثيل من الاذان لكل صوت رفيع يشبهه وانما خص به لا زم في العادة رفع الاصوات
حتى تعارف في العرف الكناية به عن رفع الاصوات او لا نه على هذا التقدير قريب لما في اخبار الاتحاد نعم قد يقوى ان المعتبر سماع الصوت على الاذان وان لم يميز
بين فصوله ولعله المراد مما حكي عن ارشاد الجعفرية والمبسوط والمقاصد الروض وغيرها ان المعتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله مع احتمال كون
لغيره بعد السماع مطلقا في التردد بين كونه اذانا او غيره للظاهر التام ولان الظاهر ارادة البعد عن البلد بحيث لا يسمع لها صوتا اصلا او كنى عن
ذلك بالاذان لا حتفاء [illegible] غيره بالاولى فتم ولو كانت بيوت البلد على خلاف الغالب من العلو او الانخفاض [illegible] البعد مما اخطر [illegible]

[illegible]

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

او علو خروجه على قضاء حاجة يعلم عدم تيسرها بالاقل من عشرة او على شرط من دون تيسر زيد مثلا وقد يحقق وبالجملة المدار على العزم المزبور والعلم
المذكورين الذين لا ينافيهما الاحتمال البعيد الذي لا يلتفت اليه في العرف والعادة كما انه لا ينافي العزم المزبور الفعلي انطواء ضمير الناوي على انه ان حدث
به حادث او عرض له عارض يسافر لا يقتضي اذا لم يعلق نية الاقامة على ذلك بل لو علقها ايض وكان مطمئنا بعدمهما بل قد يقوى كفاية الاحتمال ذلك
وان كان لا يخ عن نظر او منع فيما لو ظهر امارات العارض المزبور والاولى اناطة ذلك بالعرف وبصدق عزم الاقامة فيه والعلم بها اذ هو وفي
تحقق ذلك والنصوص علقت الحكم عليه ولم تشترط لشرط فلو ظن انه يقيم عشرة لم ينقطع حكم سفره وكذا لو عزم على الاقامة فيما اذا قدم
مكة ليلة الثامن والعشرين من ذي الحجة مثلا للحج فانه لا بد له من الخروج يوم الثامن ولا وثوق له بان ذي القعدة كان تاما فلم يعلم العشرة و
الاستصحاب غير مجد هنا لانه حجة في نفي الاصل ونحوه لا اثبات الحكم الشرعي ولذا قالوا انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان نحو المفقود بالاستصحاب
حجة في بقاء ملكه لا في اثبات المال له من مال مورثه بل لتعليق النصوص الاقامة على العزم والجزم باقامة العشرة التي لا يكفي في تحققها عرفا الا
الاستصحاب ومثله لو نذر الاعتكاف لثلث بقين من شهر رمضان ولذلك شبهه كان الاولى اناطة الحكم المزبور بصدق العزم والجزم على الاقامة عشرة
كما ان الاولى اناطته بذلك ايض بالنسبة الى محل الاقامة كما في ك والكفاية والروض وغرر النخبة والبحار ومجمع البرهان فالمدار في الاتمام
على صدق الاقامة في البلد ونحوه والظ انه لا يتوقف على قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد لا على عدم فعل الخروج للصدق العرفي بدونهما
فلو نوى الاقامة في البلد قاصدا للتردد في بعض الاحيان في بعض بساتينها ومزارعها ونحوه مما لا ينافي صدق الاقامة في البلد عرفا معها اتم ولا
باس وكذا لو لم يقصد حال النية من غير فرق بين الوصول الى محل الترخص او الزائد عليه بعد الصدق المزبور اذ لا تلازم بين التحديد به لخروج
المسافر وبين ما نحن فيه ضرورة عدم صيرورته حقيقة شرعية بل ومن غير فرق بين قطع مثل النيل والفرات وعدمه مع صدق اتحاد البلد كبغداد
والحلة الفيحاء بل الظ عدم المدخلية للجسر في الاتحاد المزبور وان كان معبرا واضح من عدمه وكذا لا فرق ايض بين كثرة التردد وقلته اذا لم ينافيا الصدق المذكور
فما عن الفاضل القطيفي من اعتبار خطة سور البلد بل عن الحدائق انه اشتهر ذلك في هذه الازمنة المتأخرة غلط قطعا ولقد اجاد في نفيه لما ادى
الاشكال في التردد الى دون محل الترخص فيما حكم من الحدائق لكنه ينبغي تقييده بما اذا لم ينافيا الصدق المذكور واما اغراض البنا والمقاصد العقلية ونتائج
الافكار من اعتبار عدم تجاوز المقيم حد الترخص بل عن الحدائق انه المشهور فلعله ليس خلافا لما ذكرنا اذ مبنا الصدق العرفي ايض وان زعموا انه ينتفي بتجاوز
ذلك ويتحقق فيما دونه نعم الاولى عدم التعرض لتحديده بذلك بل يوكل الى العرف المختلف باختلاف الامكنة كما لو وكلته اليه النصوص ضرورة انه المرجع في
كل ما ليس له حقيقة شرعية ولو ان التحديد بالترخص شرط لوجب التعرض له لبيانه والا لزم الاغراء بالجهل اذ ايكال ذلك الى اعتبار خروج المسافر اتكال الى ما
لا يستفاد منه كما هو واضح اذ ليس هو الا تحديدا شرعيا محضا او كاشفا عن العرف الفاصل لمسافة الاطهر ودعوى ان العلة في ناوي العشرة عدم الخروج الى ذلك الحد
وهما منزلة الشرط واعتبار النص حمله كما ترى ولقد افرط الفخر فيما حكي عنه في بعض الحواشي المنسوبة اليه من عدم البأس في خروج المقيم الى ما دون المسافة سواء كان من
في نيته ابتداء الاقامة او عرض له في الاثناء وسواء نوى اقامة عشرة ايام مستأنفة اولا ووافقه عليه الكاشاني في الوافي والاستاد الاكبر في مصابيحه على ما حكي عنه
بل قال المقدس البغدادي بعد ان حكاه عن الفخر في حواشيه على القواعد من نسخة معتبرة عندنا ان الفخر وحده بل قد سبقه الى ذلك والده في اجوبة المسائل التي تسمى
المهنائية وذلك ان الشريف العكوي عمن نوى المقام في الحلة ثم زار الحسين في عرفة ثم عاد الى الحلة يريد التوجه الى زيارة امير المؤمنين ع في يوم الثامن عشر من ذي
الحجة هل يقصر في الحلة ام يتم فاجابه بانصها لما جعل الشارع الاتمام على من نوى المقام في بلاد الغربة عشرة ايام فقد جعل حكم ذلك البلد حكم بلده
فالمقيم عشرة ايام في الحلة يجب عليه الاتمام فاذا خرج الى مشهد الحسين ع فقد خرج الى ما دون المسافة فلا يجوز له القصر فاذا نوى العود اليه كما كان لو نوى
العود الى بلده من دون مسافة القصر فاذا عزم على السفر الى مشهد امير المؤمنين وجب عليه القصر بالشروع فيه لكنك خبير بانه لا اصل في كلامه
ولا في كلام السائل في كون ذلك في نية المقيم ابتداء الاقامة بل ولا في انه وقع منه ذلك في اثناء الاقامة بل ظ الجواب انه بعد تمام الاقامة فتخرج المسئلة
عما نحن فيه وتندرج في المسئلة الاخرى التي اضطرب فيها الكلام العلماء بل ربما صنف فيه رسائل وهي ان المقيم اذا خرج الى ما دون المسافة وقصد
العود دون الاقامة فهل يقصر ذهابا وايابا وفي المقصد ومحل الاقامة او يتم وستسمع تمام البحث فيها عند التعرض لها والظ ان موضوعها تجدد
قصد الخروج بعد نية الاقامة لا انه كان ذلك في اثنائها كما يومي اليه تعليقهم الحكم فيها على المقيم وعزم الاقامة ونيتها ونحو ذلك بل قد
يشعر بعض كلماتهم بكون وقوع ذلك بعد تمام الاقامة وكيف كان فهو غير ما نحن فيه اذ المراد شرطية الامر المذكور وانما هو بالنسبة الى ابتداء نية
الاقامة لا مط حتى في الاثناء او بعد الاتمام ولذا ذهب غير واحد ممن اعتبر الشرط المزبور هنا وبالغ في الانكار على من جوز التردد للمقيم فيما دون المسافة
الى الاتمام في المسئلة الاتية اما مط او في الذهاب والمقصد والاياب ومحل الاقامة لظنه ان ابتداء سفره يكون من المقصد حينئذ ومحل الاقامة لا يصلح
للقطع حال شك نية الاقامة فلا يشتبه عليك الحال في موضوع المسئلتين كي يشكل عليك الجمع بين اتفاقهم ظاهرا هنا على ما ذكرناه من الشرط المزبور
ولم يحك الخلاف فيه الا عن الفخر في بعض الحواشي بل صرح غير واحد بانه لا ينبغي التعويل على هذه النسبة لعدم ثبوتها وبين المعركة العظمى في المسئلة
الاتية التي قد عرفت ان موضوعها من اتصف بوصف الاقامة والعزم عليها ثم بدا له الخروج الى ما دون المسافة الا انه كان ذلك من عزمه في ابتداء النية
فانه لم يخالف احد هنا في عدم اعتبار مثل هذه الاقامة الا ما سمعته من نسبته الى الفخر والكاشاني والاستاد الاكبر فيما حكي عنهما ولا ريب في
ضعفه لعدم صدق الاقامة في البلد على مثله عرفا قطعا وعدم تبين نية الاقامة في البلد فما دون المسافة وان اصرح في الحكم عن المنتهى
بانه لو عزم على الاقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره الخ ودعوى تناول الاطلاقات مثله

ذلك واضح

ذلك واضح المنع ضرورة انسياق غير ذلك منها الى الذهن ان لم يكن صريحها فيه واستصحاب القصر محكم نعم قد يقوى تناولها للبلاد المتباعدة المعدودة
في الاتساع وان له نية الاقامة فيها بجميعها فله التردد في جميع جوانبها ولا يتعين عليه نيتها في محلة منها كما صرح به بعضهم وتشهد له السيرة بل قد يظهر
من المحدث البحراني وغيره كونه من المسلمات بحيث ... على حكمهم بابتداء السفر فيها بالمحلة ومراعاة محل الترخص بالنسبة اليها ذهابا وايابا لا الى البلد لكن
لا يخفى انه لا تلازم بينهم ولعلهم يلتزمون به مع تعين نية الاقامة ايض في المحلة كما صرح به بعض مشايخنا وان كان واضح البطلان لاطلاق الادلة باقية
بعدم تعيين نية الاقامة في المحلة فيما نحن فيه سابقا من البلاد المتعددة المحال كما صحبها الى وافقناهم في اعتبار السفر من اخر المحلة نعم لك
عن غيرها لتناول اطلاق الادلة لاقامة ايها خلاف السفر لان الانصاف انه لا يخ من اشكال لاصالة المشروعية والشك في تناول الاطلاق لمثله وغيره
بالانفصال كالقرى المتعددة وان جمعها سور واحد فالاحتياط لا ينبغي تركه لو اراد نيتها في البلاد العظيمة التي لا حدود لها فيقتصر على المتيقن
في صحة الاقامة فيه ولا يتوسع في جعل الحدود بل قد يترجح له الاحتياط في اصل الاقامة في مثل ذلك وان كان الظ عدم الفرق في محل الاقامة بين الامكنة
بعد علمه بالمكث في مكان واحد عشرة ايام كما يعطيه كلامهم في منتظر الرفقة لكن يحتمل قصر ادلتها على غير البادية القفر ونحوها والا فضلا
في محلها على البلاد والقرية ونحوهما مما هو محل جمع من الخلق كما نسبها بعضهم من اللمعة في التردد الى ثلثين بل يكفي الشك في تناول الاطلاقات والاصل
عدم المشروعية اذ هي وان كانت من احكام الوضع الا انها ايض شرعية تتوقف على دليل من الشارع ويكفي في حسن الاحتياط تحقق مثل هذه الاحتمالات
وعلى كل حال فالاستناد فيما نحن فيه الى ان ناوي الاقامة في البلد فما دون المسافة منها فلعصره التردد فيما نوى الاقامة فيه مما لا ينبغي الا ... الاستناد
الى انه بنية الاقامة في البلد ... ما فيها ولو في بعض ... كانه منزله كما صرح به بعض النصوص ولا يقدح تردده فيما دون المسافة بالنسبة
الى منزله فكذا ما هنا ... الى الاجماع المعلوم والمنقول على ان نية الاقامة قاطعة لحكم السفر وانه لا ينقطع حكمها الا بقصد سفر جديد اذ هو كما ترى خروج
عن محل النزاع الذي قد عرفت انه عبارة عن قصد ذلك حال النية لا انه عزم على الاقامة وصلى تماما مثلا ثم بدا له الخروج الى ما دون المسافة فانه من المسئلة
التي وعدناك بها ودليل القائل بالتمام في الذهاب والاياب والمقصد ومحل الاقامة ما سمعته من الدليل وغيره كما ان دليل القائل بالقصر فيها مط
او في الاياب ومحل الاقامة خاصة اذا لم يكن من عزمه الاقامة فيه بعد انه قصد مسافة وان تخلل في اثنائها المرور بمحل الاقامة فلا ينافي اتفاقهم
على عدم قطع حكم الاقامة الا بقصد مسافة جديدة وستسمع تمام البحث فيها عند تعرض المص لها فمن المستند هنا ان محل الاقامة كالمنزل
الوطن ان اراد به انه كذلك وان كان في ابتداء نية التردد فيما دون المسافة كان مصادرة محضة ضرورة انه فرع صحة اقامته والكلام فيها وان اراد به
انه اذا لم يكن ذلك من نية ابتداء الا انه قد بدا له الخروج فهو خروج عن محل النزاع كما عرفت بل الظ انه كذلك حتى لو بدا له بعد النية قبل الصلوة تماما المعتبر ظهور
اثر تلك النية الذي يظهر من النصوص اعتبار تحققه واحكامها ولذا لو رجع الى قصد السفر في هذا الحال عاد الى التقصير وكذا لو رجع في نية التردد
فيما دون المسافة قبل الصلوة تماما عاد الى التقصير بناء على ما قلنا من عدم صحة ذلك او كان في الابتداء نعم الاولى في الاستدلال للمذهب المزبور بخبر محمد
ابن ابرهيم الحضيني قال استأمرت ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية سئلت
بيوم او بيومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ضرورة عدم قصور النية منه بعد لزوم الخروج عليه لعرفات للحج قبل مضي العشرة الا على
المذهب المزبور من عدم قدح ذلك في النية لكنك خبير بقصور سند الخبر المذكور عن اثبات الحكم المسطور خصوصا بعد ما عرفت انه لم يذهب اليه احد
هنا سوى من سمعت وبيان الاستدلال به على منع كون عرفات على اربعة فراسخ من مكة او على عدم لزوم التقصير في الخروج لعرفات لكون المسافة
ثمانية او اربعة مع الرجوع ليومه فيتم حكما له على المذهب اما على ما سمعته سابقا من كون المسافة اربعة مع قصد الرجوع ولو لغير يومه فلا ...
به بل يجب طرحه او جعله في ذلك من خواص مكة او تاويله على النفاد بين الثلثة المتقدمة اذ من الواضح منافاته لنية الاقامة على كل حال وكذا لو قلنا
بالتخيير بين القصر والاتمام مع عدم قصد الرجوع ليومه كما هو المشهور بين المتقدمين ان القائل المزبور كلامه مختص بما معه نية الاقامة المقطعة
عما دون المسافة خاصة اما المسافة فلا ريب في منافاته لنية الاقامة اللهم الا ان يفرق بين المسافة الموجبة للقصر وبين المخيرة ويخص المنافاة بالاولى دون
الثانية فيجعلها كدون المسافة في ذلك كما احتمله بعضهم بالنسبة الى بطلان حكم الاقامة بل عن الاستاد الاكبر انه نسبه الى بعض مشايخه انه حكى ذلك
عن ترجيح المقيم الى التقصير او بدا له الخروج الى المسافة التخييرية ثم عاد الى محل الاقامة ومنه ينقدح احتمال الخ فيما نحن فيه ايض من عد عرفات
ذلك لو اخذ في النية ضرورة منافاته لما دون المسافة لكنه كما ترى كلام قشري ... سوفسطائي واما صحيح زرارة عن ابي جعفر ع من قدم قبل
التروية بعشرة وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه تمام الصلوة
اذا رجع الى منى حتى ينفر وقريب منه اخر على ما قيل فلا دلالة فيه على ذلك اذ الغرض ان نية اقامة العشرة تامة لقدومه قبل التروية بعشرة وقصره
في خروجه الى منى لبطلان حكم اقامته بقصد المسافة لقضاء نسك عرفات وفيه شهادة على كون المسافة اربعة وان لم يرد الرجوع ليومه وعلى كون منى
محلة للقصر لا مخيرة اللهم الا ان يقرر الاستدلال به بانه لا وجه للاتمام في البيت عند رجوعه للزيارة بعد هدم اقامته الا بان يكون قد نوى
الاقامة فيه بعد الحج كما هو المعتاد على ما قيل ولذا ترك التقييد به في النص انما صرح به حتى ينفر لا يتم الا اذا قلنا بعدم منافاة قصد مثل ذلك
في ابتداء الاقامة لكنه كما ترى شك في شك وتاويل في تاويل فالاولى طرحه بالنسبة الى ذلك او حمله على خصوص مكة او على غير ذلك مما
لا ينافي المختار والله اعلم وكيف كان فالمراد بالعشرة التامة بلياليها عدا الليلة الاخيرة والاولى لتحقق الصدق بدونهما مع فرض تحقق الاقامة بابتداء
اليوم سواء كان من طلوع الفجر الثاني كما هو الصحيح او من طلوع الشمس فلا يجزي ما نقص ولو يسيرا لعدم الصدق قطعا نعم يحتسب يوم الدخول

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

والخروج كيف كان حتى لو كان ذاهبا قبل المغرب بساعة او ساعتين والثاني بعد طلوع الفجر كذلك واذا كان الذاهب ... ثابت ... في كلمة ... ضعيف
جدا والتسامح العرفي في الاطلاق لا يحمل عليه الخطابات الشرعية ضرورة عدم صيرورته حقيقة عرفية اذ بعض اليوم لا يسمى يوما قطعا ولذا نفى الحائري ... كما
الحدائق كما قيل عن ... وقد حكى فيها عن بعض مشايخه ان المرجع في ذلك الى العرف كما في الامور الغير المحدودة في الشرع ... بعد اعتبار اهل
العرف مثل الساعة او الساعتين في مثل ذلك نعم لو كان دخوله عند الزوال وخروجه بعد بقليل لم يصدق العشرة في العرف بل في الاستثناء الاكثر احتماله
بل قد يؤيد منع عد مثله من المسامحات بل هو حقيقة عرفية للتركيب ان كان اليوم حقيقة من طلوع الفجر الحقيقي الا انه يصدق اقامة عشرة يوم كعمل
الاجير يوما من طلوع الشمس الى المغرب انه يصدق عليه حقيقة عمل يوم وان كان لا يصدق عليه عمل اليوم الحقيقي ومثله صيام ليلة وان لم ...
من غروب الشمس الى طلوع الفجر فيجري في مثل العشرة ونحوه بل مثله ضربت زيدا وجرحته ورايته ونحو ذلك في مثل رايت زيدا وضربته وجرحته
ونحوها الصدق ضربه حقيقة وجرحه ورؤيته بوقوع الفعل على بعضه من غير تجوز في لفظ زيد بارادة ذلك البعض منه بل المراد منه معناه وهو تلك
الذات المتشخصة الا ان ضربها ورؤيتها وجرحها يصدق بوقوع ذلك على بعضها لكنه تم فيما نحن فيه ضرورة عدم صدق اقامة اليوم فاغتنم ...
المداقة الاعلى مع استيعابها تماما وان اطلق على فاقد الساعة والدقيقة فهو من مسامحات العرف وتنزيل الفائت كالموجود باعتبار قيام الاغلب كما يومي
اليه اقتصارهم في هذا الاطلاق على ما اذا كان الفائت ... يتسامح فيه ولذا ... في مثل العدة والاعتكاف والرضاع وايام ... فالمتجه
احتمال القصر في المقام الذي ينبغي الاقتصار في الخروج ... نظير اجزاء الملفق للصدق العرفي فلو نوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال
اليوم الحادي عشر كما صرح ... خلافا ... المدارك قال فيها وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان
اظهرهما العدم لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف ... بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم
في الجميع واحد وفيه ان ظاهر تعليله الاول يقتضي بعد التلفيق ... الناقص من يومي الدخول والخروج يوما كاملا ولا كلام لنا فيه كما عرفت
انما الكلام في احتساب المنضمين مثل اليوم على معنى تلفيق الاول من ... منكسر الايام العشرة وعدم الاجتزاء بمثله في الاعتكاف والعدة
لو ... خارجي من اجماع او غيره لكن ومع ذا فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام اذا علم ان مقصده مكثه في البلد تلك لا غيره لا ينبغي تركه خصوصا بعد ما يحكى
من توقف صاحب الحدائق فيه بعد النص ... في احتساب يومي الدخول والخروج ... قال لانهما من نهاية السفر ...
بابتداء الاقامة وفي الاخير بالسفر ... الاقامة واليومين ... وان كان لا يخفى عليك ما في التعليل الاول بل والثاني اذ المدار على
صدق اقامة العشرة لا الاقامة فيها ... يكتفى بالاقامة في ... يومي الدخول والخروج لصدق الاقامة في اليومين كما انه لا يخفى عليك ما في كلام الخراساني
في كفايته حيث قال والظاهر ان ... لا يجب ... فلو نوى الاقامة عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي عشر وهل تشترط عشرة
غير يومي الدخول والخروج ... ضرورة ... استعمال الاجزاء ... الاجتزاء بالتلفيق ولا ... التلفيق من الليالي ...
الصدق ... المحكي نهاية الاحكام انه لو دخل ... يحتسب الليل وهو واضح نعم ... الاقامة من اول الليل وجب اتمام الصوم ...
الليلة لصيرورتها زائدة على العشرة المنوية وبالجملة فمدار الاتمام ... فانه يقصر حتى ينوي ... خمسة ...
العشرة وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل عن الخلاف الاجماع عليه ... رواية الخمسة لا تعارض الاجماع والاخبار
الكثيرة بل قد قيل ان الاجماع ظاهر عبائر كثيرة بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى خاصة عن ابن الجنيد فيما ... خمسة ولا
ريب في ضعفه للاصل والاجماع السابق المعتضد بتتبع كلمات الاصحاب وتعليقهم الحكم على العشرة الذي كاد يكون صريحا في عدم اعتبار الاقل
بل هو كذلك في النصوص لكنه ... التي هي كالصريح ايضا في اعتبار العشرة لا الاقل ... غير ذلك كله كحسن ابي ايوب سأل محمد بن مسلم اباجعفر (ع)
وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان قام يوما او
صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني عنك انك قلت خمسا فقال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت ... وذلك يكون اقل من خمسة قال له

قال

تخالف الاصول المذهب ... العلم خصوصا بعد احتماله التقية ... الامام الشافعي والرجوع ... وهو لا تمام عشرة
ولما في الشيخ من تنزيله على خصوص ... في ذلك ... صحيح محمد بن مسلم الاخير الذي ستسمعه
وهو لا يخ من قوة ... الاستحباب وان كان قد ... فيهما بالخمسة الا ان يحمل النهي على ارادة ... الاتمام
في الناقص عنها وفي ثانيهما بانه لا وجه للاستحباب بعد كون القصر عزيمة لا رخصة ... واحتمال ... التخيير ... جعله
افضل فردي الواجب المخير يدفعه انه قاصر عن اثبات ذلك ... العشرة في تعين التمام وان حكي عن الذخيرة انه استوجهه تبعا للمحكي
عن منتقى الجمان من انه لولا قصور الخبر من جهة السند ... العشرة لما كان عن القول بالتخيير معدل الا ان خبر ... في ذلك
طرحه او حمله على ... لا يستلزم ... اثبات ... على ... هو ... في نفي ثبوت الحكم للناقص
فتم والله اعلم وان كان المسافر ... في البلد مثلا فلم يعلم ... غدا او بعد غد قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو صلوة واحدة
بلا خلاف ... بين القدماء والمتاخرين كما اعترف به في الرياض ... والاخبار ... الاجماع عليه وهو الحجة في تقييد ... اطلاق
ادلة القصر للمسافر مضافا الى المعتبر المستفيضة ان لم يكن متواترة ... في ذلك كصحيح زرارة عن الباقر (ع) المتقدم في اول البحث وحسن
مسلم المتقدم انفا وحسنه الاخر قال سألته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم وان قال اليوم اخرج وغدا اخرج

ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وخبر ابي بصير قال
ابو عبد الله (ع) اذا عزم الرجل ان يقيم عشرا فعليه اتمام الصلوة وان كان في شك لا يدري ما يقيم فيقول اليوم او غدا فليقصر ما بينه وبين شهر
فان اقام بذلك البلد اكثر من شهر فليتم الصلوة وصحيح ابن وهب عنه ايضا قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم و

حين؟

ان اردت المقام دون العشرة فقصر وان اقمت تقول غدا اخرج وبعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة
قال قلت دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال قصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله
واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت الى غير ذلك وهي كغيرها ظاهرة او صريحة في ان مدار التمام ذلك على تمام الشهر لا اقل فما في
خبر حنان عن ابيه عن الباقر (ع) اذا دخلت البلد فقلت اليوم اخرج او غدا اخرج فاستتممت عشرا فاتم لا ينبغي الالتفات اليه نعم قيل انه لا دلالة فيها
على كون ذلك من القواطع للسفر بحيث يحتاج الى العود في التقصير مثل الى مسافة جديدة ولذا لم يذكره الاصحاب هنا بل ذكروه في الاحكام وتصدوا
فيها على الاقامة والوصول الى البلد وكلا ذلك لازم بين كونه فرضه التمام بعد التردد شهرا بين كونه قاطعا ضرورة ان القاطعية امر اخر شرعي يتوقف على
دليل خاص لا مدخلية للاتمام فيه والا وجب عد المرور باحد المواطن ... قاطعا ايضا وفيه ما عرفته سابقا ونزيد هنا انه لا يخفى على من لاحظ
ادلة المقام اشتراك الاقامة والشهر في النصوص المعتبرة بالنسبة الى الحكم المزبور حتى التنزيل منزلة اهل البلد كما في موثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن (ع)
المصرح بان المقيم الى شهر بمنزلة اهل مكة فاستفادة قاطعية الاقامة منها دون الشهر كانه تحكم ودعوى اقتصار الاصحاب في القواطع على الامرين
وعد الشهر خاصة في الاحكام يدفعها التتبع فلاحظ وتامل ثم ان تعليق الحكم في المتن على الشهر هو الموجود في اكثر النصوص وبعض الفتاوى
بل قيل الاكثر كالمقنع وجمل العلم والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة و ... وغيرها وعبر في النافع بالثلثين يوما كغيره من العبارات بل حكي
عن جملة واكثر كتب المتاخرين بل صرح الفاضل بان العبرة بها لا بما بين الهلالين وان نقص عنها وتبعه غيره فلو كان ابتداء تردده من اول
يوم من الشهر الهلالي الى هلال الاخر واتفق نقصانه لم يتم في صلوته حتى يكمله من الشهر الاخر لان لفظ الشهر وان عبر به في كثير من النصوص الا انه
هو اما مشترك لفظي بين ما بين الهلالين والثلثين او معنوي او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وعلى كل حال يجب ارادة الثلثين منه هنا لحسنة محمد
ابن مسلم المتقدمة فهي اما بيان له او تقييد او قرينة مجوز بل قد يقوى وجوب تنزيله على ذلك مع قطع النظر عنها هنا لندرة اتفاق وقوع التردد
في اول الشهر الهلالي فيحمل المطلق والمشترك على الفرد الغالب من وقوع التردد في غير اول الشهر وقد قيل لا خلاف في اعتبار الثلثين وانه لا ملفق
هل الهلالي فيتجه ح تلك الصورة خاصة وهي ما اذا اتفق وقوع التردد في اول الشهر على مقتضى اطلاق ادلة القصر استصحابا وقد يناقش فيه بانه مبني
على اشتراك لفظ الشهر بينهما اشتراكا معنويا ... الحسنة المزبورة للتقييد ضرورة اقتضاء تعليق الحكم على الشهر الاجتزاء بكل من فرديه
لا على التخيير بل على الاكتفاء بايهما تحقق وهما يمكن اجتماعهما وانفراد كل منهما عن الاخر ولا ينافيه الامر بعد الثلثين في الحسنة بعد تسليم الحصر كونه للغالب
عن الصور المذكورة المقتضي لخروج الامر مخرج الغالب فلا ينافي ذلك الاطلاق كي يحمل عليه وابطال دلالته على ما عداها مع ان من شرط
حمل المطلق على المقيد تحقق التعارض الموجب لذلك ودعوى انه وان لم نقل بتحكيم الحسنة المذكورة الا انه يجب حمل اطلاق الشهر الى الثلثين لهذه
الغلبة ايضا كما صرف اطلاق الامر بالعد في الحسنة الى ذلك والا لو ابقي على اطلاقه لشامل ما لو كان التردد ... الشهر لم يكن اشكال في التقييد يدفعها
وضوح الفرق بين المقامين ضرورة كفاية غلبة الوقوع في صرف الثاني لان مرجعه الى وجود حكم يختص بالامر باحد الفردين ... فيه خصوص مع ...
بحكمه اخرى وهي نفي احتمال التلفيق هلاليا لو كان التردد في الاول بخلاف المطلق الاول الذي لا يجوز ... عن مقتضى الحقيقة الا في الافراد النادرة الطلاق عليها
لا النادر وجوده خصوصا اذا كان النادر اتفاق الفعل فيها لا هي كما اذا كان المطلق من اسماء الازمنة نحو ما نحن فيه على ان هذه الندرة ... بل الظاهر كثرة ...
الاخر المقابل لها والا فاول الشهر كثانيه وثالثه ورابعه بالنسبة الى اتفاق التردد فيه نعم لما جعل الاول خاصة مقابلا لما بين تلك الايام كان اتفاق
وقوع التردد فيه نادرا بالنسبة اليها جميعها وكذا يناقش لو كان الشهر حقيقة فيما بين الهلالين اذ دعوى صرفه عن حقيقته بالحسنة المزبورة ممنوع بل
اقصاها استفادة كفاية الثلثين منها وهو لا ينافي كفاية المعنى الحقيقي ايضا فمن هنا كله يظهر لك انما عن مجمع البرهان من الاكتفاء بما بين الهلالين وان
كان ناقصا لو اتفق وقوع التردد في اول الشهر وتعيين الثلثين لو كان التردد في غيره لا يخ من قوة بل هو لا يبعد في الجملة عند التامل زيادة على ذلك
ما في صحيح ابن وهب السابق وان كان الاحوط ان لم يكن الاقوى خلافه وهو تعيين الثلثين مط لاصالة القصر واطلاق ادلته ولفظ الشهر وان كان حقيقة
في القدر المشترك بينهما الا انه يجب صرف اطلاقه لامر بالتقصير فيما بينه وبينه الى الغالب من وقوع التردد في غير الاول ولو نوقش في اقتضاء الغلبة
المزبورة ذلك لكان مثله متوجها ايضا في صرف اطلاق الامر في الحسنة الى ذلك فاسلم ... كان اطلاقهما محكما على اطلاق الشهر وان نقص فما اقتضى ...
ما بين الهلالين مع فرض نقصه على اصالة القصر فتامل جيدا ولا فرق على الظاهر في محل التردد بين البلد والقرية ونحوهما وبين المفازة كما صرح به بعضهم بل
هو صريح الاكثر او الجميع في منتظر الرفقة على راس المسافة او دونها فوق محل الترخص مع جزمه بالسفر فضلا عن اطلاق المتن ونحوه وعدم ذكرهم لها في
الاقامة كالنصوص فما في الدروس من التعبير بالتقييد بالمصر منزل على ارادة مطلق المكان المعين كغيره بل لعل ما عثرنا عليه من النصوص من كونه
المحل غير المفازة بقرينة ذكر الخروج والدخول ونحوهما على الغالب المثال لا الشرطية بل لعل الثاني منها في المعين بقرينة فهم الاصحاب فلا
جهة لما يوهم انه يقيد به من النصوص على الغالب يقتضي ... المفازة على مقتضى اصالة القصر واطلاق ادلته واحتمال كونه المراد من الشهر بل
على الغالب الغاء خصوص المفازة والعمل على مقتضى ذلك الاطلاق المقيد فتم فالمسافر الذي عرض له في اثناء سفره ما يقتضي تعطله من عدو وغيره

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

حتى مضى عليه الثلاثون متردداً زوال الحكم كما يتفق في طريق الحج في مثل زماننا هذا ولا يقصر الا انه ومع ذلك فالاحتياط الذي ذكرناه في محل الاقامة
هنا ايضاً وكذا الافرق بعد بلوغ المسافة بين ان يكون تردده في وقت مضيه في سفره او في ابطاله والرجوع الى محله لاطلاق الادلة نعم قد يقال ان ظاهرها
ان لم يكن صريحها كالفتاوى في اعتبار كون التردد المزبور وهو مقيم في مكان واحد اما لو كان ذلك منه وهو يسير في سفره فلا اتمام بل يبقى على
التقصير وان نظر فيه الشهيد على ما قيل الا ان الاقوى في ذلك لاصالة القصر واطلاق ادلته الذين يجب الاقتصار في الخروج عنهما على المتيقن نعم لو كان
ذلك منه قبل بلوغ المسافة فقطعها على التردد اتم لا للمضي ثلاثين بل لعدم الاستمرار على قصد المسافة الذي هو شرط كما عرفت وهل يعتبر الوحدة في
محل التردد بحيث يقدح فيه الخروج عنه الى مكان دون المسافة حتى لو كان من قصد الرجوع بيومه وليلته اشكال اقواه ذلك اقتصاراً على المتيقن
ايضاً الا انه لا يقدح فيه مطلق الخروج حتى لمحل الترخص ونحوه مما لا ينافي صدق اسم الوحدة عرفاً ومثله البلاد المتسعة على حسب ما سمعته في نية
الاقامة ومنه يظهر ما في الروض قال وهل مر التردد ثلاثين يوماً ما يتردد الى دون المسافة او يسلكه من غير قصدها وان بلغها نظر من صدق
حقيقة السفر فلا يضر التردد ومن اختلال القصد وتوقف في الذكرى انتهى والله اعلم وغيره عدا العزم على الاقامة فيندرج فيه العازم على
السفر عند اشتداد الحصول مانع عن ذلك حتى مضى له الثلاثون كما لا يخفى على من لاحظ النصوص في المقام بل والفتاوى مع التمام ولو
نوى الاقامة ثم بدا له فعدل عنها قبل ان يصلي فريضة تماماً رجع الى التقصير لاصالته التي ينبغي الاقتصار في الخروج على المتيقن الذي هو
غير المفروض قطعاً خصوصاً بعد ملاحظة نفي الخلاف فيه من الروض وغير الذخيرة بل الاجماع منه وغير المصابيح عليه على انه لو صلى صلوة واحدة
بنية الاتمام لم يرجع كنفي الخلاف فيه ايضاً بل والروض ان عليه الاجماع في عبارة جماعة بلا بعد تحصيل الاجماع عليه كما في مفتاح الكرامة لم يختلف فيه
اثنان مضافاً الى الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم
بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج عنها وان كنت دخلتها
على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحالة بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً واتم وان
لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة نعم قيل قد يظهر الخلاف في الاول من المبسوط حيث اكتفى في ظاهر بعض عباراته
بالنية الا انه يجب تنزيله على الصلوة تماماً بقرينة تصريحه بعد ذلك بعين ما في المتن على انه على تقديره خلافه محجوج بما عرفت فلا يلتفت اليه كما انه
لا يلتفت ايضاً الى خبر حمزة المتضمن للامر بالعود الى التقصير بعد الصلوة تماماً لانه مخالف للصحيح المجمع على العمل به في ذلك الذي تقدم ان نطرحه لمعارضه
لكن الكلام في ارادة الكناية بالصلوة تماماً فيه عن مطلق الشروع في عمل مشروط صحته بالاقامة من صلوة نافلة او الدخول في صوم ونحوهما او انه كناية عن ذلك لكن
اذا اتم او وصل فيه الى حد لا يجوز له ابطاله لو كان معيباً كالصوم بعد الزوال وليس كناية عن شيء من ذلك بل المدار على خصوص كمال الفريضة تماماً حتى
انه لا يجدي فيه لو وصل في الفريضة الى ركوع الثالثة او الرابعة او قبل التسليم ثم عدل عن الاقامة وجوه بل اقوال اقواها وفاقاً للمدارك والرياض وغيرهما
الاخير اذ لم يثبت اجماع على خلافه والظاهر انه كذلك وان حكاه عليه السيد الطباطبائي في المصابيح او صريحها لكنه محل النظر بل المنع فيتعين القول به
ح لاطلاق الصحيح المزبور والحاكم على اطلاق ما دل على كفاية نية الاقامة لو كان ودعوى ارادة ما يشمل الصلوة تماماً فيه يدفعها انه لا شاهد لها
بعد حرمة القياس من اجماع او فهم عرفي او غيرهما وما يتوهم في توجيه الثاني من انه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما ان يوجب عليه الافطار
او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفراً بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعاً الا ما استثني من الصوم المنذور على وجه وما ماثله
وليس هذا منه فيتعين الاخير وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم
وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تأثيره فيها اما اذا لم يسافر فيبقى على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب يدفعه منع اقتضاء الاكتفاء
بمطلق الشروع في الصوم الذي لا يصح وقوعه سفراً وان عدل قبل زوال الشمس ولا ريب في ضعفه لعدم الدليل الا القياس المحرم على انه مع الفارق وان اختاره في عدة
والمقاصد العلية وظ الذكرى والمقدس البغدادي وغيرهم ويرد به الاحكام والموجز وغاية المرام وارشاد الجعفرية بل العزية ذلك المستند نفسه وبطلانه
بنفس السفر لا يستلزم بطلانه بالرجوع عن نية الاقامة مضافاً الى النهي عن ابطال العمل الخ بل وبما حكي عن فخر الاسلام ايضاً لكن عن ايضاحه والكرى ورد وكشف
الالتباس والجعفرية ان فيه وجهين كالتنقيح بل والدروس حيث قال فيه نظر انه لا مانع من اختيار الاول يعني النصوص المتضمنة ونحو المضي في الصوم
بعد الزوال وعن ثانيها ايضاً ذلك الصوم وعن صراحته بعضها وظهور الاخر في المسافر من موضع يلزمه فيه الاتمام الذي هو في المقام محل النزاع ودعوى
ان الظاهر كونه مجمعاً عليه ممكنة المنع بل والثاني ايضاً ولا يستلزم عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذا الحال اذ يمكن دعوى عدم لبثها
في وقوع الصوم الواجب في السفر اذ الحاصل الزوال الحال الاقامة لعدم الدليل على منعه بل هو كالمسافر من منزله بعد الزوال الذي لم يسق له حكم
المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم وتلازم الصوم والاتمام المستفاد من تلازم القصر والافطار يمكن تخصيصه باطلاق الصحيح المزبور
الدال على رجوعه الى القصر ما لم يصل فريضة تماماً وليس العكس اولى منه بل هو اولى هذا وانت خبير ان من مقومات الدليل المزبور فرض السفر بعد
الزوال فلا وجه لدعوى اقتضاء الدليل المسطور الشروع فيه كما ذكره المستند المذكور وذكرناه او لا جرياً على مذاقه وبالجملة الحاق
الصوم بالفريضة في ذلك لا يخلو من نظر او منع سواء كان العدول قبله او بعده وان كان الاقرب والاحتياط بالجمع لا ينبغي تركه فيه بل وفي كل ما
قد عمل فيه بعض الاعمال المتوقف جوازها على الاقامة كما سمعته من الوحيد الاكمل بل قد يتأكد الاحتياط فيما اذا لم يعمل الصلوة الا ان الاقامة قد
ترتب اثرها في الفريضة كما لو ترك الصلوة في تمام الوقت على وجه يثبت قضاؤها عليه تماماً ثم عدل فانه قد صرح غير واحد من الاصحاب بوجوب

التنبيه الثاني

التمام

التمام عليه ح معللين له باستقرار الاتمام الفائت في الذمة فهو كمن صلى تماماً من غير فرق بين الترك عمداً او نسياناً والمناقشة فيه بمنع وجوب قضائها
تماماً مع فرض عدوله قبل قضائها تماماً نعم هو متجه لو قضاها خارج الوقت تماماً ثم عدل لظهور تنافي والصحيح له بل ان تنهما معلق وجوب قضاء الفائت
كما فات وقد فات تماماً فالتزم فيجب قضاؤها كك وكذا المناقشة بانه لو اريد من اثر النية ما يشمل ذلك لاتجه القول بوجوب الاتمام حتى لو رجع قبل
خروج الوقت لانه بمجرد النية صار حكمه الاتمام بحيث لو كان في ذلك الوقت فرض حاضر لصلاها تماماً وكفى في ذلك تأثيراً اذ هو كتأثير القضاء اذ لا يخفى عليك تفاوت
المقامين فان التأثير في هذا المقدر بخلافه في القضاء فانه يحقق بل هو عين التأثير لو فرض دخول الوقت عليه حال نية المقام بحيث دخل جاب التمام
ثم عدل قبل الصلوة فضلاً عما قبل الوقت وذلك لعدم استقرار هذا الخطاب الا بمضي تمام الوقت بخلافه في القضاء فانه قد استقر الخطاب فيه تم نعم قد
يناقش في الدليل المزبور بظهور النص في تعليق التمام ولذا كان ظاهر غير الايضاح ومجمع البرهان والذخيرة ومصابيح الاول الرجوع الى التقصير هنا
وانه لا مدخلية لاستقرار القضاء تماماً وضعفها معاً لتوقف الفاضل والشهيد وغيرهما في الحكم المزبور فبين من اقتصر على ذكر الوجهين ونحو على
الاشكال والنظر كما انهم بين من ذكر ذلك في النية وبين ذكره في القاعد لكن لا يخفى عليك قصور النص عن افادة كل منهما ولذا اعترف في مجمع الفائدة
عنه بانه مخالف لظاهر الرواية وان قال هو ايضاً ان الاصح الاتمام نظراً الى ما تقتضيه اصول المذهب الا انك خبير بعدم اقتضاء الاصول لذلك اللهم الا ان يدعى
اطلاق ما دل على الاتمام بمجرد نية المقام لقضاء خروج الوقت قبل الصلوة في وقتها ولعله لا يخلو من قوة اذ الانصاف ان النص هنا غير ظاهر في شمول ذلك
ولا عدمه ضرورة كون المفهوم منه بناحية المسئلة على ما هو الغالب من عدم فوت الصلوة من المؤمن الموحد فيبقى ح ما نحن فيه على مقتضى غيره من الادلة
وقد عرفت اقتضاء اطلاقها التمام بل لا يبعد جريان ذلك في غير هذا الفرع مما ذكرنا كما لو نوى المقام ثم نسي الا انه صلى تماماً لشرف البقعة مثلاً
وبعد الفراغ ذكر نية الاقامة ثم اراد الخروج وان ذكر في الروض ان فيه وجهين كما عن غيره كذا كوه مخوذ للايضاح فيما لو نوى الاقامة ثم صلى بنية القصر ثم اتم
اربعاً نسياناً ثم تذكر بعد الصلوة ونوى الخروج قال فيه فان كان في الوقت فكمن لم يصل لوجوب اعادتها وان كان قد خرج الوقت احتمل الاجتزاء بها
لانها صلوة تمام مجزية وعدمه لانه لم يقصد التمام لكن قد يناقش فيه بما عن مجمع البرهان ان الظ صحة هذه الصلوة وعدم الاعادة مطلقاً وعكس من ذلك النية
بعد وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصوله وقصدها للاتمام فليس بانقص من صلوة العدد وجعل العصر مكان الظهر والقياس على القصر
صلى تماماً لبس قصده ويدفع بان الاصل الفساد في جميع الصلوة لعدم النية الا ما دل عليه الدليل الى غير ذلك من الفروع المذكورة وقد عرفت وجه
بيانها واحتمال ان الاقامة امر شرعي فكلما شك لعبادة منها فهو معتبر بها فعن ان المرجع منها الى اطلاق الادلة السابقة الا انه ومع ذلك كله فالاحتياط
لا ينبغي تركه خصوصاً مع اشعار قوله عم في الصحيح السابق وان شئت فانو المقام عشراً واتم بكون التمام لنية المقام لا لشرف البقعة مثلاً كالفتاوى
بل ربما قيل بعدم اعتباره لو وقع التمام منه ذاهلاً عن ملاحظة نية الاقامة وان كان لا يخلو من نظر بناء على عدم وجوب اعادة مثل هذه الصلوة ماليه لانه
بنية الاقامة صار ممن لزم وجب عليه الاتمام لنفسه ولا يجب عليه ملاحظة السبب من ذلك فيقدح التناقض في بعض الصور السابقة اللهم الا ان يدعى
انه وان لم يجب عليه لكن الكلام في تحقق شرط تأثير الاقامة بحيث لا يرجع الى التقصير لو رجع عنها وكونه بمجرد وقوع الصلوة تماماً صحيحة وان لم يلاحظ
السبب الباعث لكنه كما ترى فتأمل نعم لا ينبغي التأمل في الرجوع الى القصر لو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط للقضاء كما في الاغماء والجنون والحيض
المستوعبة للقضاء العكس تأثير الاقامة ح ولذا نفى الاشكال عنه بعضهم ونسبه الى الاصحاب آخر بل في مفتاح الكرامة انهم حكموا بالرجوع قولاً واحداً
ومنه يعلم ح قصور اطلاق ما دل على تحقق الاقامة بالعزم وانه غير مشار لمثل ذلك فتأمل جيداً ثم انه هل يعتبر بقاء مسافراً لو قصد هل في رجوعه
عن الاقامة قبل فعل الصلوة تماماً او انه يكفي فيه السفر الاول الظ الثاني لعدم تأثير نية الاقامة في قطع السفر اذا رجع عنها قبل فعل الصلوة
تماماً ولاطلاق النص والفتوى ولقد اجاد الاردبيلي فيما حكي عنه من انه لا يبعد جعلها للتردد في ذلك بعد اطلاق الخبر الاول ولكن ومع ذلك
فقد احتمل في الروض اشتراط بقاء قصدها تمسكاً باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة من القواطع للسفر فيبطل حكم ما سبق بمجرد النية وان لم يصل
تماماً كما لو وصل الى وطنه وربما ايد بانه لا منافاة في اطلاق خبر ابي ولاد لذلك لظهور ان السائل كوفي ويريد السفر الى الكوفة ولذا اطلق فيه القصر
عند الرجوع كما اطلقه ذلك بعد الخروج اذا صلى تماماً اذ لا بد من المسافة باعتراف الخصم الا انه لا يخفى عليك ضعفه لاحتمال من اصله بل غيره
ضرورة ارادة كون الاقامة من القواطع اذا لم يرجع عنها قبل الصلوة تماماً لا مع كما هو واضح نعم لابد في القصر من بقاء قصد المسافة لو عدل في
كان بعد ان صلى فريضة تماماً لا نرح بمنزلة دار المسافرة بعد اتمام الاقامة لا في الفرض المزبور على ان المتجه عليه توقف التقصير على الشروع
في المسافة الا انه يكتفي في التقصير في البلد عند الرجوع عن الاقامة بمجرد كون البقاء مسافة كما هو ظ الخصم ولو نوى الاقامة في اثناء الصلوة
واتمها ثم رجع عن الاقامة بعد الفراغ ففي عوده الى التقصير وعدمه وجهان ينشأن من ظهور النص في اعتبار افتتاح الصلوة على التمام ومن تحقق
اثر الاقامة الذي هو الاتيان بالركعتين الاخيرتين والا فالركعتان الاولتان امرهما منه على كل حال اقواهما الثاني نعم لا ينبغي التأمل في ظهور
النص والفتوى في اعتبار كون تمام الفريضة مما تؤثره الاقامة فلا يجزي وقوع التمام منه على كل حال كالصبح والمغرب فما عن بعضهم من
احتمال الاكتفاء بذلك غلط قطعاً وكذا ما يحكى عن الشيخ وابن ادريس من الاكتفاء بمجرد شروعه في الصلوة على وجه التمام وان عدل في الركعة الاولى او
الثانية ضرورة مخالفته لظهور النص في اعتبار الفراغ من الفريضة المقتضية على التمام بل قد يدعى ظهوره في عدم الاجتزاء حتى لو ركع للثالثة
او الرابعة بل وقبل السلام بناء على توقف التمام عليه ان كان الاكتفاء بمجرد ركوع الثالثة او القيام لها لا يخلو من وجه عرفته فيما تقدم من الاكتفاء
بمجرد تحقق اثر الاقامة كما سبق البحث فيه مفصلاً والانصاف ان المحافظة على الاحتياط في اكثر هذه الصور لما سمعته والله اعلم بقي شيء وهو ان

كتاب الصلوة جواهر الكلام

الظ كون ذلك كله في الرجوع قبل العشرة اما اذا اتمها ولم يكن قد صلى تماما فالعبد مسقط للتكليف بالقضاء كالحيض مثلا فقد تبقى وجوب التمام عليه
وان لم يكن من نيته اقامة عشرة ايام لصدق اقامة العشرة منويته الموجب للتمام واعتبار فعل الصلوة تماما انما هو في الرجوع قبلها وان كان قد يحتمل ذلك
حتى لو اقام العشرة اتم فتم جيدا هذا كله في الشرائط واما البحث في القصر بنفسه فلا ريب في انه في محله مراتبا باعتبار مثل غيره لا رخصة بلا خلاف بل
هو مجمع عليه نقلا ومحصلا بل العلم من الشرع ضرورة به والنصوص ظاهرة وصريحة فيه سيما صحيح زرارة والحلبي المشتمل على التصريح بارادة الوجوب
من رفع الجناح في الاية مستدلا عليه باية الحج فلا جناح للبحث في ذلك وانما الامر في مقام توهم الحظر ولدفع مشقة السفر وان النبي في رفع الجناح
نعم هو عزيمة الا ان يكون المسافر دون الثمانية اربعا او زائدا عليها ولم يرد الرجوع ليومه او ليلته فانه يتخير بين القصر والاتمام على قول الشيخ
بين القدماء وقد تقدم البحث فيه سابقا او الا ان يكون قد سافر بعد دخول الوقت ويجاوز محل الترخص فانه يتخير بينهما على قول يحكى عن الاكثر
الشيخ والاتمام افضل وستعرفه في الحالة او يكون المسافر في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر فانه مخير والاتمام افضل
على المشهور بين الاصحاب نقلا في الخ والمصابيح وغيرهما ومحصلا بل في ظ الروض وعن كرة وكري وفي صريح … عن الخلاف الاجماع عليه بل في الوسائل
انه مذهب جميع الامامية الا ابن بابويه … خلافا للصدوق شاذ نادر الخ الى غير ذلك من عبارات الاصحاب الظاهرة او الصريحة في معلومية الحكم بين الطائفة
التي يشهد لها التتبع ايضا فاني لا اعرف فيه خلافا كما اعترف به في الروض الا من ظ الصدوق او صريحه فمنع من الاتمام الا مع نية المقام وان استحبه
لنيتها في هذه المواضع لشرفها ومن المرتضى وابن الجنيد في ظ المحكي عنهما من نفي التقصير ووجوب الاتمام مع امكان ارادتهما النفي بحيث كما احتمله الشهيد
بل يؤيده حصر غير واحد الخلاف في الصدوق بل في الخ المش استحباب الاتمام واختاره الشيخ والمرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة بل عن المص
وبني التصريح بنسبة التخيير المزبور الى الثلثة واتباعهم وان خالف انما هو في طرد الحكم في باقي قبور الائمة ع بل يمكن تأويل عبارة الصدوق بارادة
المنع من وجوب الاتمام فيخرج المسألة عن الخلاف وتندرج في الوفاقيات والاحتياط له من جهة ظهور بعض الادلة في رجحان التقصير بان ينوي
المقام ويتم او يقصر كما وقع في مهذب الفاضل فانه بعد ان ذكر استحباب الاتمام قال والتقصير هو الاصل والعمل في هذه المواضع وغيرها احوط لكن
ومع ذلك كله فاختاره الطباطبائي ونحو المقصير تبعا للمحكي عن الفاضل لهيبتها بل ادعى انه هو المشهور بين متقدمي الاصحاب ولعله اخذه مما يحكى عن الشيخ
الجليل ابن قولويه في كامل الزيارات حيث روى عن ابيه عن سعد عن … قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة
والكوفة وقبر الحسين ع والذي يروى فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون الخ وما في مكاتبة علي بن
مهزيار الى ابي جعفر ع ولم ازل على الاتمام الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة
لكن فيه انه لا صراحة في كل منهما بوجوب التقصير بل ولا ظهور اذا قصار الفعل من الاول والاشارة من الاخرين بل قد يشعر استمرار ابن مهزيار
في تلك المدة على التمام مع جلالة قدره وغزارة فضله ولفظ الشورى فيه المعرفة التخيير في ذلك الزمان ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا ريب في
ان تعين القصر لاستفاضة النصوص بخلافه حتى كادت تكون متواترة اذ هي خمسة وعشرون … وفيها الصحيح والموثق وغيرهما مما هو منجبر
بما عرفت والمروي في المجامع العظام وغيرها مع اختلاف دلالتها على المط ففي بعضها ان من الامر المذخور ومن مخزون علم الله الاتمام في الاربع او في
الحرمين وان ابي كان يرى لهما ما لا يراه لغيرهما والتم زيادة كون سر الاتمام فيهما وحكمته من الامور المحجوبة التي لا يطلع عليها الا الله والراسخون في
العلم وان الاتمام فيها من الامر المذخور ثوابها والمخزون اجرها وفي جملة اخرى منها اتمام الصلوة في اربعة مواطن او ثلث وفي جملة ثالثة منها اتم
الصلوة فيها بل في صحيح ابن الحجاج وموثق ابن عيسى اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة كخبر … المروي عن كامل الزيارة اتم بالحرمين ولو مررت
بهما مارا وخبر ابي شبل المروي في الكافي وقيب قلت لابي عبد الله ع ازور قبر الحسين قال نعم زر الطيب واتم الصلوة فقلت فان بعض اصحابنا يرون
التقصير قال انما يفعل ذلك الضعفة وفي خبر زياد القندي قال ابو الحسن ع يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين
بالكوفة وعند قبر الحسين ع ونحوه خبر اخر بل في مكاتبة ابراهيم بن شيبة الى ابي جعفر ع اسأله عن اتمام الصلوة في الحرمين فكتب كان رسول الله ص يحب اكثار الصلوة
في الحرمين فاكثر فيهما واتم وفي صحيح ابن مهزيار كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها بان يتم
الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا من حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا
علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين
على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا فاجبتني بكذا فقال نعم فقلت
اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وفي جملة رابعة التصريح بالتخيير كصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن ع في الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر وخبر الاخر
المروي في الكافي والتهذيب بينا سألت ابا ابراهيم ع عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي وخبر صالح بن عبد الله الخثعمي المروي
عن قرب الاسناد قال كتبنا الى ابي الحسن موسى ع نسأله عن الصلوة في المسجد اقصر ام اتم فكتب الي ان ذلك فعلت فلا باس قال فسألنا ابا الحسن الرضا ع شفاها
فاجابني بمثل ما اجابني ابوه الا انه قال في الصلوة قصر وخبر الحسين بن المختار عن ابي ابراهيم قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر قال ان قصرت
فذلك ولك مسعة … وخبر عمران … قلت لابي الحسن اقصر في المسجد الحرام قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير و
صحيح ابن الحجاج قلت لابي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا
الصلوة واستترنا من الناس الى غير ذلك من هذه النصوص مع اعتبار اسانيد جملة منها واستفاضتها او تواترها منجبرة بما عرفت من الشهرة التي كادت تكون اجماعا

بل قد عرفت

بل قد عرفت دعوى انه بعيف ولا دلالة في الامر بالتمام في بعضها على تعينه بعد ان عرفت عدم القائل الا ما عساه توهم من المرتضى وابن الجنيد
بعد كونه في مقام توهم الحصر المعروف وجوب القصر على المسافر وبعد تصريح تلك الاخبار بالتخيير وكونه افضل الفردين كما انه لا بد من حمل
الامر بالقصر الواقع في جملة من النصوص الذي بسببه اختار بعضهم القول بتعينه هنا على الارادة ببيان احد الفردين او لمصلحة تتعلق في خصوص
السائل او لغير ذلك مع انه في اكثرها في خصوص الحرمين كما ستعرف منها صحيح ابن بزيع سألت الرضا ع عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال
قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام مع احتمال الارادة ببيان البلدين او نواحيها كغيره من بعض ما سمعته بناء على قصر الرخصة على المسجد او مع البلدين
وصحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما وخبر محمد بن ابراهيم الحصيني استأمرت
ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة قلت اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام
عشرة واتم الصلوة وخبر عمار بن موسى الساباطي المروي عن كامل الزيارات سألت ابا عبد الله ع عن الصلوة في الحائر قال ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير
ولا تصل النوافل وخبر علي بن حديد سألت الرضا ع فقلت ان اصحابنا قد اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية
اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم فقال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون التمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل
ما شئت قال ابن حديد وكان محبتي ان يامرني بالاتمام بل يمكن حمل خبر الحصيني على ارادة الاتمام في منى وعرفات بناء على عدم قدح ما دون المسافة
في نية الاقامة كما ان خبر الساباطي مع اشتماله على فعل جندب الذي ترحم عليه الامام ع وفعل الراوي ومحبته وروايته التمام محتمل لارادة تعين التمام ووجوبه
لا جوازه كالنهي في صحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله ع عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا
عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون وياخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد
فامرتهم بالتمام بقرينة عدم صلاحية هذا التعليل للامر بالتمام بعد فرض عدم مشروعيته في حقهم كصحيحه الاخر المروي عن العلل قلت لابي عبد الله ع
مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة فقال ان اصحابك هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من
المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته وصحيح ابي ولاد المتقدم في المسألة السابقة والا فطرح تلك النصوص كلها المعتضدة
بما عرفت وتأويلها حتى اخبار التخيير منها بارادة الاتمام مع نية العشرة مع تصريح المشتمل على اتمام الصلوة الواحدة بمجرد المرور بل وما دل
منها على كونه من الامر المذخور بل وما دل على كون ذلك من خواص الاربعة وما دل على انه انما يفعل ذلك الضعفة بل وما دل عليه بنص في قبر الحسين ع
المعلوم عدم التمكن من نية المقام عنده في تلك الايام في نفسه كما ترى واضعف منه حملها على التقية كما يومي اليه الصحيح المزبور ان الله ازعم مع ضم
احدهما الى الاخر بدعوى ان على الاتمام يجمعون امام مط ولا ريب للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة محكي عن الشافعي اذ هي مع ان بعضها يابى ذلك وامكان
التخلص عنها بالسلام خفية على الركعتين ثم تعقيبها بصلوة ركعتين واستبعاد خفاء ذلك على غير فقهاء من الاصحاب ومعروفية التمام بين الطائفة واشتمال
بعضها على ذكر قبر الحسين ع الذي يجهد المخالف في محو فضله على التمام فيه لا توافق الامر بالاتمام في كثير منها الظ في تعينه اذ هو ليس مذهبا لاحد منهم
كما قيل لانهم ما بين موجب للقصر ومنهم الاكثر ومنهم ابو حنيفة وبين مخير بينه وبين الاتمام وهو الشافعي وغيره ومن هنا يظهر ان حمل نصوص القصر على
التقية اولى من العكس كما عن جماعة من الاصحاب التصريح به لاتفاقهم عليه اشتهار مذهبهم … بل لعله الى ذلك اشار ع في غير واحد من
النصوص السابقة بقوله ان الاتمام في هذه المواطن من مخزون علم الله ومذخوره على معنى ارادة انه مما اختص به الحجة ع وشيعتهم وادخره لهم وصانه
عن غيرهم ولم يوافق لهم سواهم معرضا بذلك كله على ابي حنيفة واصحابه بل من ذلك ونحوه يظهر معنى صحيح ابن الحجاج المتقدم سابقا في نصوص التخيير
وان المراد استترنا بالاتمام خوفا من اطلاعهم على اتمامنا الا ان المراد استتارهم من ان يطلعوا علينا انا نقصر حتى يكون دالا على كون الاتمام تقية كما انه
يظهر منه ومن غيره ان المراد بقوله ع انما يفعل ذلك الضعفة سوادهم وعوامهم الذين يتحيرون من الاعمال ما خف ولا يعرفون مواقع الفضل …
المراد بهم ضعفة الاحوال الذين لا يستطيعون نية المقام لفقرهم وضعف حالهم وبالجملة الناظر بعين الانصاف الى هذه النصوص لا يكاد يستريب فيما ذكرناه
من وجوه بل لو لم يكن الا كثرة هذه القائل عن ذلك في خصوص هذه المواضع مع ان القصر للمسافر من ضروريات مذهب الشيعة حتى ان ابن مهزيار مع
جلالة قدره وعظم منزلته وكثرة ملاقاته لهم ع وقع منه ما سمعت كغيره من الرواة لكفى في اثبات المختار الا ان حصول التعارض بين امري الاتمام والتقصير
الذي من المعلوم ان الحكم فيه التخيير خصوصا مع قيام الشاهد عليه من النصوص السابقة لكن ومع ذلك كله فلا ريب ان الاحوط القصر لضعف احتمال
تعين الاتمام في جنبه بعد ظهور ادلته بل صريح بعضها بعدم تعينه ثم لا فرق فيما وقفنا عليه من فتاوى الاصحاب في الحكم المزبور بين المواضع الاربعة
لكن في الخ بعد ان ذكر التخيير في الحرمين قال واما مسجد الكوفة والحائر فقد ورد بالاتمام فيهما اخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند واوضح ما وصل الينا
في ذلك مسندا خبر حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال من مخزون علم الله الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين ع وحرم
الحسين بن علي ع الى ان قال هذه الرواية معتبرة الاسناد بل حكم العلامة في المنتهى والخ بصحتها وهو غير بعيد وفي معناها اخبار كثيرة فلا باس
بالعمل بها انتهى وفيه مع ان من الواضح عدم قدح ضعف السند في المقام بعد كثرة النصوص وتعاضد بعضها ببعض وروايتها في الاصول المعتمدة
وغيرها وقربها وحصولها من حد التواتر بل ربما ادعى وعمل الطائفة قديما وحديثا بها وغير ذلك انه قد ناقش في دعوى صحة سند الخبر المذكور
لان طريقه الحسن بن علي بن النعمان وفي توثيقه اشكال لان النجاشي وان صرح في ترجمته بالتوثيق على ما حكى عنه الا انه لا يتعين العود اليه بل
يحتمل رجوعه الى ابيه علي بن النعمان قال الحسن بن علي بن النعمان مولى بني هاشم ابوه علي بن النعمان الاعلم ثقة ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد …

محبتي

يستريب

كتاب الصلوة وهو من [illegible]

الضعفا بل وثقه بعض الثقات كما ذكره عند ترجمة ابنه علي بن النعمان الاعلم واخوه داود اعلى اعلم منه وابنه الحسن ابن احمد وفي الحديث وكان على نفقه وجها ثقة
صحيحا له كتاب الخ وفي طريقها محمد بن خالد البرقي وعن النجاشي انه كان ضعيفا في الحديث وعن ابن الغضائري حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا ويعتمد
المراسيل الخ ولا ينافي ذلك ما حكي من توثيق الشيخ والعلامة اياه لان الطعن المذكور انما هو في رواياته لا في نفسه والفرق بينهما واضح فالاولى عدم التوقف
في الحكم المذكور لما قلناه لا لذلك انما الكلام في تعيين خصوص المواطن لاختلاف النصوص في ذلك اذ بعضها مشتمل على لفظ الحرم في الاربعة منها حرم
الله ورسوله وامير المؤمنين والحسين وبعضها مشتمل على لفظ المساجد الثلثة وحرم الحسين وبعضها على لفظ الحرمين فيه بالقبر واخر بالحائر والحرمين بمكة و
المدينة ومسجد الكوفة بالكوفة ولا ريب في تضمنه الضوابط ثبوت الحكم في الاوسع مكانا من هذه الالفاظ وهو عكسنا فانه ثبوته في الاضيق له بل
كالمؤكد شبه التنصيص على البعض فرد العام مع عدم المخالفة في الحكم لانه لما كان القصر هو الاصل في المسافر وكثير من هذه النصوص اعتبارها
زحجية لانجبارها بالشهرة وقد قيل ان المشهور هنا الاقتصار في الحرمين المزبورين على المسجد منه بل على الاصليين منهما دون الزيادات الحادثة كان
الظاهر كونه كذلك بالنسبة الى مسجد الكوفة وقبر الحسين وان ورد بلفظ الحرم في بعض النصوص الا انه لم ينزل على خصوص ذلك كما عن المعتصم الاعتراف
به بالنسبة الى حرم امير المؤمنين ع وجب الاقتصار في الخروج منه على متيقن وهو ذلك لا البلدان الثلثة والحائر كما عن كتاب الاخبار للشيخ
ولا الاربعة كما عن المعتصم في كتابه في السفر لورود الحديث بحرم الحسين وقد يحمل من الشيخ او ما زيد ولا خصوص مكة والمدينة كما هو ظاهر المتن و
المحكي في لف حاكيا له عن الشهيد اكثر الاصحاب قال لانه المستفاد من الاخبار الكثيرة بل وكذا الحائر بناء على تفسيره بالاوسع مما دار سور المشهد والمسجد عليه
ولقد اجاد في السرائر حيث قال ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس مسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة وفي نفس مسجد الكوفة والحائر
على متضمنه السلام بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب
الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء وقد ذكر شيخنا المفيد في ارشاده في مقتل الحسين ع لما ذكر من قتل معه من اهله فقال والحائر محيط بهم الا العباس
فانه على المسناة الخ وعن كريم انه في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه فكان لا يبلغه وكيف كان فما عن المرتضى وابن
الجنيد من جريان الحكم في مشاهد الائمة الهداة ع لم نقف له على نص ناطق ولعلهما اخذاه من معلومية شرف قبورهم وانها مشاهد للمسجد وتنزيله مع
كون العلة في الحكم شرف المكان كما يومي اليه بعض النصوص السابقة مضافا الى المحكي عن فقه الرضا ع اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد
وغير ذلك مما بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام لكن الخروج بذلك عن مقتضى العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع
مشكل سيما مع تضمنه الحكم بوجوب التمام الذي قد عرفت شذوذه وضعف التمام الا ان يحمل الوجوب فيه على ثبوت كما ان الخروج به عن مقتضى ما
عدم جواز الاتمام في الصوم لانتفاء النص والفتاوى على خصوص الصلوة فريضة او نافلة كما صرح بالاخيرة في الكفاية بل يمكن دعوى الاجماع عليه
بل ربما ادعي مشكل ايضا بل غير جائز قطعا ودعوى التلازم بين القصر والافطار المشعر بالتلازم بين الاتمام والصيام بل في بعض النصوص ما سوى ذلك
يمكن منعها حيث يشمل ما نحن فيه خصوصا بعد اضراب ابي الحسن عن الجواب عن الصيام واقتصاره على الصلوة في موثق عثمان بن عيسى المتقدم سابقا المشعر
بعدم ذلك في الصوم فلاحظ ولا يجب التعرض للنية بل لو عينها كان له العدول فمن نوى الاتمام كان له الاقتصار على الركعتين وبالعكس كما عن المصرح في
المعتبر التصريح به واستحسنه في ك ولعله لاطلاق الادلة وعدم توقف صدق الامتثال عليها ضرورة عدم كونهما كالظهر والعصر اللذين يتوقف
لتمييز الفعل لاحدهما على النية كما في سائر الافعال المشتركة وليس للشرع جهة ان التخيير بين القصر والاتمام من التخيير بين الاقل والاكثر الذي لا يعتبر
فيه ذلك بل هو كذلك وان قلنا انهما ماهيتان مختلفتان لاطلاق الادلة الا ان الانصاف عدم خلوه عن التعجب لتأمل خصوصا لو اراد العدول بعد الشروع
في الثالثة قبل الركوع فتم ومما ذكرنا يظهر ان له الاتمام في الاماكن المزبورة وان كانت الذمة مشغولة بواجب لعدم اندراجه في النهي عن التطوع لمن عليه
فريضة قطعا فما يحكى عن والد العلامة من المنع لا ريب في ضعفه ولو ضاق الوقت الا عن اربع ركعات فالاحوط والاقوى تعين القصر عليه فيهما ليقع الصلوتان
في الوقت ويحتمل جواز الاتمام في خصوص العصر لعموم من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله وفيه ان ذلك وان تحقق به ادراك الصلوة الا
انه لا يجوز تعمده لمنافاة الاقتصار تأخير الصلوة عن وقتها المعين لها شرعا مع التمكن منه ومنه ينقدح انه لا فرق فيما ذكرنا بين ضيق الوقت الا
عن اربع وبين الزائد اذا كان دون الثمان كما انه منه ينقدح ايضا ضعف احتمال الاتمام في العصر خاصة في الفرض السابق ثم قضاء الظهر ثم انه لا يخفى عليك
بعد ما سمعت استحباب الصلوة نوافل المقصورة في هذه الاماكن كما نص عليه في كرى قال ونقله بحثا نجيب الدين بن نما عن شيخه ابن ادريس لانه من اتمام الصلوة
والاكثار المامور به في هذه الاماكن بل في كرى ولا فرق بين ان يتم الفريضة او لا ولا بين ان يصلي الفريضة خارجها والنافلة فيها او يصليهما
معا فيها ولا باس به لكن الاول لا يخ من بحث والله اعلم واذا تعين القصر على المسافر فاتم عالما عامدا اعاد على كل حال في الوقت وخارجه بلا خلاف
اجده بل عن الغنية وس وعن الانتصار وكنز وشرح الاستاد الاكبر وظ ... والنجيبية والذخيرة الاجماع عليه لعدم صدق الامتثال اذ القصر عزيمة
كما عرفت وللصحيح قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد والاخر عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع فالا قلنا فمن صلى في السفر
اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والمروي عن الخصال
وان لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى وفرق على الظ في الحكم المزبور بين القول بوجوب التسليم واستحبابه لاتفاق الجميع
عليه ولم يقل احد منهم بصحة الصلوة هنا بناء على تحقق الخروج عن الصلوة بالفراغ عن التشهد الذي هو اخر اجزائها الواجبة ولعله لذا استدل بعضهم
على وجوب التسليم بما في المقام لكن قد يقوى بمقتضى الدليل او انه بناء على استحباب التسليم لا يتحقق الخروج من الصلوة بمجرد الفراغ بل لابد معه من نية

الخروج

الخروج او فعل ما به يحصل التسليم والا لصحت الصلوة لوقوع الزيادة خارج الصلوة بل قد يقوى انه وان لم نعتبر قصد الخروج في الفراغ الا ان المبطل
قصد عدم الخروج من الصلوة وفي ك الحق ان الصلوة المقصورة انما تبطل بالاتمام اذا وقعت ابتداء على ذلك الوجه دون ما اذا وقعت على وجه القصر
ثم حصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعا بين الروايات المتضمنة لهذا الحكم والادلة الدالة على استحباب التسليم ولتمام البحث معه مقام اخر
انما المقصود اتفاق القولين على البطلان هنا ولو كان قد اتم صلوته جاهلا بان حكم المسافر التقصير فلا اعادة ولو كان الوقت باقيا للصحيح السابق
وفاقا للاكثر كما في ك وغيرها بل المشهور كما في الروض وغيره بل في الرياض ان عليه الاجماع في الجملة في ظ بعض العبارات بل حكى المقدس البغدادي الاجماع عليه
صريحا وربما يؤيده معروفية استثناء هذه المسألة ومسألة الجهر والاخفات من عدم معذورية الجاهل كما يومي اليه سؤال الرسي والرضي للسيد المرتضى
عن وجه ذلك قال الاول والوجه فيما تفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة المتم بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا
بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفاصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم بالتفصيل مع جهل الجملة التي
هي الاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضائه ويقرب منه سؤال الثاني واجاب المرتضى
عنهما معا على ما يستفاد من كلامهما من كون الحكم معذورا فاعنه تارة بانه يجوز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور واخرى بما
يقرب منه ايضا من ان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم يجوز ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون العالم بخلافه حكم الجاهل وكانه يريد بعدم العذر
هنا ايضا غير معذور بالنسبة للاثم وعدمه وان كان فعله صحيحا للدليل اذ لا باس بترتب الشارع حكما على فعل وترك للمكلف عاص به كما في مسألة
الضد التي مبناها ان الشارع اراد الصلوة من المكلف فطلبها منه بعد عصيانه بترك الامر المضيق الذي هو ازالة النجاسة مثلا فهنا ايضا ان ياثم هذا
الجاهل بترك التعلم والتفقه المامور بهما كتابا وسنة الا انه لو صلى بعد عصيانه ذلك صحت صلوته للدليل فتم وكيف كان فلا ينبغي التامل في الحكم المزبور
بعد ما عرفت فما في الغنية وعن الاسكافي وابي الصلاح من الاعادة في الوقت دون خارجه بل في الاول الاجماع عليه لقاعدة عدم معذورية الجاهل التي يجب
الخروج عنها بعد التسليم شمولها لما نحن فيه بما عرفت ولاطلاق الامر بها في بعض المعتبرة التي ستسمعها في الناسي وفي الصحيح المروي عن الخصال السابق
الذي يجب الخروج عنه ايضا بما ذكرنا على كون التعارض بينهما بالعموم والخصوص المطلق بل وعلى كونه من وجه لوضوح رجحانه عليه بالشهرة العظيمة
وغيرها التي منها ومن غيرها يعلم ما في دعوى الاجماع السابق في غاية الضعف وان كان ربما قيل انه قد يظهر من الرسي بل والمرتضى حيث اقره على
ظ سؤاله غير منكر عليه مع انه يمكن منعه على مدعيه خصوصا بالنسبة للسيد اذ مطمح نظره الجواب عن اصل الاشكال واضعف منه ما يحكى عن العماني
من الاعادة في الوقت وخارجه لبعض ما مر مما عرفت الحال فيه فلا نعيد ولا يبعد الحاق الصوم بالصلوة كما نص عليه في تر ويقتضيه استدلال
الشريف البغدادي على حكم الجاهل بالنسبة الى الصلوة بصحيح ليث اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه الذي هو الحجة
فيما نحن فيه ويؤيده في الجملة تلازم القصر والافطار والصيام والتمام وانهما سواء وان كان لا يخ من تامل لان القاعدة عدم معذورية الجاهل التي
اقتصر في الاستثناء منها على المسئلتين اللهم الا ان يريدوا بالقصر والاتمام ما يشمل الافطار والصيام ولعله يأتي في الصوم تمام البحث فيه ان شاء الله
والاحوط بل الاقوى الاقتصار فيما خالف تلك القاعدة المحكي عليها الاجماع في كلام المرتضى والرسي والموافقة لظ الادلة على المتيقن وهو جاهل
القصر من اصله كما هو ظ الصحيح المزبور بل والفتاوى على ما اعترف به في الروض وعن الحدائق انه المشهور وفي الكفاية انه انسب بالقواعد وعن
الذخيرة وشرح الاستاد التصريح باختياره دون الجاهل ببعض الخصوصيات كمن جهل انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فاتم او انقطاع سفر المعصية
بقصد الطاعة في اثنائه او نحو ذلك لكن توقف في ك كما عن الاحكام بل عن مجمع البرهان التصريح بالتسوية بين الجميع في الحكم ولعله للاشتراك في
العذر المسوغ لذلك وهو الجهل ولقوله ع في الصحيح المزبور وفسرت له اذ قد يقوى باندراج ذلك كله في تحرير التفسير الذي يعد رفعه ايضا الجاهل
بكون المسافة الموجبة للقصر ثمانية او الاربعة مع الرجوع ليومه ونحو ذلك الا انه لا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الاول كما انه كذلك ايضا لو عكس
الفرض بان صلى من فرضه التمام لاقامة ونحوها قصرا جاهلا بالحكم فضلا عن ان يكون عالما لما عرفت وفي الروض وعن الحدائق انه المشهور بل ربما كان
ظ جميع الاصحاب ايضا حيث اقتصروا في بيان المعذورية على الاولى التي لا يلزم منها المعذورية هنا قطعا اذ لعل العذر هناك من جهة اصالة التمام
معروفية فيجد انه هنا خلافا للمحكي عن جامع ابن سعيد فالصحة وعن مجمع البرهان نفي البعد عنها ولعله لاطلاق استثنائهم الجهل بالقصر و
الاتمام من القاعدة وللاشتراك في العلة وللصحيح منصور عن الصادق ع اذا اتيت بلدة وازمعت المقام بها عشرة فاتم الصلوة وان تركه جاهلا فليس
عليه الاعادة وخبر محمد بن اسحق عن ابي الحسن ع في المراة التي صلت المغرب ركعتين في سفرها فالتبس عليها قصرا بل منه ينقدح انه لا فرق هنا في ذلك
بين ما يجب قصره وما لا يجب كما عن بعض مشايخ المحدث البحراني مع ان في الدروس الاجماع على الاعادة في قصر الثنائية بل قد يقوى بقصور هذا الخبر سندا و
كما اعترف به في س بل عن الشيخ ره الذي هو رواه ذلك ايضا ما نسباه الى الاصحاب عن تخصيص القاعدة والاخبار المتواترة الدالة على ثلاثية المغرب و
فعل النبي ص والائمة ع واجماع المسلمين او ضرورتهم على ذلك وعلى انه لا قصر فيها بل قد يقوى بقصور الصحيح الاول ايضا عن تخصيص القاعدة
ايضا لقلة المفتي به اذ لم يحك الا عن ابن سعيد وبعض متأخري المتأخرين بل ربما احتمل عود الضمير فيه الى القصر للمسافر وان لم يكن مذكورا فيه
كما في الروض وان كان هو كما ترى لكنه قد يقوى هو على كل حال بعد ما عرفت من الشذوذ الذي لا يعمل بها في نفس مضمونها فضلا عن ان يتعدى
منه الى غيره خصوصا ما يحكى عن يحيى ايضا من انه الحق به في شبهة الاقامة في عدم الاعادة وان كان قيل انه لم يوافقه عليه احد هنا وفي لك
لو اتم لجهله بالمسافة فلا اعادة مط لاقتضاء الامر الناشي من الامر بالاستصحاب الاجزاء مع احتمالها في الوقت كما عن الجعفرية وشرحها للعلامة لانه بان ما مضى

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

به واقعا وهو احوط نعم لا قضاء عليه خارج الوقت وان فرط في الفحص لعدم صدق اسم الفوت كما انه يجب عليه ان يقتصر على الفوايت بعد تجدد
العلم وان نقص البناء من المشتبه والله اعلم واما ان كان ناسيا اعاد في الوقت ولا يقضي ان خرج الوقت كما هو المشهور بين الاصحاب ان عليه القضاء
غ كشف الرموز لا اعلم فيه خلافا الا ما يحكى عن ابن ابي عقيل ... والمعتبر حكاية الاجماع عليه بل في الاولى انه
به متواتر وعليه العمل في الفتوى من فقهاء آل الرسول ... وهو الحجة بعد شهادة التتبع له في الجملة مضافا الى ... بالنسبة الى الوقت وعدم صدق اسم
الفوت بالنسبة الى خارجه وخبر ابي بصير ... بعد تسليم احتياجه ... بالنسبة اليهما معا سألته عن الرجل ينسى فيصلي
اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى مضى ذلك اليوم ... ذلك الوقت ... مضافا الى الفتاوى
صحيح العيص المنزل على الناسي ... مع انه يكفينا الاطلاق بحيث يشمل ما نحن فيه قال سألت ابا عبد الله عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة
قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا ... والشيخ في المبسوط القول بالاعادة مطلقا

كتاب الصلوة جواهر الكلام

منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة في الحضر ولم تصل حتى خرجت فعليك المقصر وان دخل عليك وقت الصلوة في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام والمناقشة في الجميع باحتمال ارادة الخروج قبل مضي زمان يسع الصلوة وما تحتاجه من الشرائط كي يتحقق الوجوب الذي هو شرط الاتمام في السفر عند الخصم بل يمكن دعوى ان ذلك هو ظ بعضها بل بعضها مع عدم التصريح بالشرط المزبور في كلام بعضهم بل ربما كان مقتضى ما استمعه من بعض ادلتهم عدم ذكره الشهيد امنهم وربما كان ظ غيرهما ايضا ان مجرد الاحتمال لا يدفع الاستدلال بالظواهر من الاطلاقات ونحوها خصوصا اذا انضم اليها ترك الاستفصال ونحوه وخصوصا اذا كان الفرد الغالب من المطلق هو المط كما في المقام ضرورة غلبة سعة الوقت للصلوة مع فرض دخول الوقت عند اهله باعتبار عدم خطابه بالتقصير حتى يتجاوز محل الترخص وقبله يصلي تماما فهو الى ان يتجاوزه يسع الصلوة وازيد قطعا ومعارضة ذلك كله باستصحاب التمام واطلاق ادلة وجوبه على الحاضر الشامل لمثل الفرض ضرورة عدم تقييد الوجوب تماما اذا لم يسافر وباستصحاب التمام في الفريضة المستفاد من اطلاق الادلة المقتضي للخروج منه على المتيقن من المسافر الذي لم يستقر وجوب التمام عليه وبانه كالحائض والمغمى عليه ونحوهما من ذوي الاعذار الذين يجب عليهم القضاء اذا طرء العذر بعد ما مضى ما يسع الصلوة ولم يفعل لاشتراك الجميع في طرو العذر وان كان هو فيما نحن فيه يقتضي سقوط الصلوة من راس فكما هو لم يؤثر هنا بعد الاستقراء المزبور ولم يؤثر هنا وبانه لو وجب القصر هنا في الاداء لوجب في القضاء عند الفوات وليس فليس وبانه لو وجب القصر لوجب الافطار ضرورة تلازمهما وليس فليس وبانه لو فرض تروضه في الصلوة قبل تحقق السفر صار كك وهو في اثنائها كما اذا كانت في سفينة او راحلة لم يكن اشكال في وجوب اكمال الصلوة تماما لانها على ما افتتحت فكذا هنا لعدم الفصل بين الصورتين وبصحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله ع عن رجل يدخل في سفره وقد دخل لوقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ونحوه خبره الاخر وخبر بشير النبال خرجت مع ابي عبد الله ع حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله ع يا نبال قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج والموثق عن الصادق ع ايضا قال سئل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفره قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضره الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر ضعيفة جدا اذ الاستصحاب مع امكان منع جريانه في نحو المقام باعتبار ان الذي يجب اول الوقت انما هو كلي الصلوة لا شخصها بتخيير المكلف في الايقاع في اي جزء شاء من الزمان الموسع على حسب ما يقتضيه تكليفه في ذلك الجزء بخصوصه وضوءا وتيمما او جلوسا واضطجاعا ونحو ذلك نعم في بعضها لا يجوز للمكلف نقل حاله اليها اختيارا وبعضها لا يجوز كما في المقام اذ لا ريب ان التخيير في الشيء تخيير في لوازمه ولذا قيل انه يستفاد بدلالة الاشارة من الامر الموسع في الوقت ومما دل على اباحة السفر مط بتخيير المكلف في الصلوة بين الاتمام بان يصليها وهو حاضر وبين القصر بان يسافر فيصليها كك كدلالة الايتين على اقل الحمل مقطوع بما سمعته من الادلة السابقة وكذا الاطلاق في ادلة التمام الذي استفيد منها اصالته بعد الغض عن المناقشة فيه واما الاطلاق في ادلة وجوبه على الحاضر فقد عرفت وضوح عدم شمولها للمقام ومع التسليم فهو معارض بمثله فهو مقيد بما عرفت والفرق بين المقام وبين الحائض والمغمى عليه في غاية الوضوح فقياسه عليهما مع حرمته مع الفارق وكون منع الاتمام في القضاء اذ هو تابع للكلام في الاداء ولو سلم لغرض دليل يدل على اعتبار القضاء بحال الوجوب دون الاداء فلا ينبغي قياس المقام عليه نعم كما ان عدم وجوب الافطار للدليل وان كان هو مسافرا لا يستلزم عدم القصر الواجب على المسافر ولذا وجب القصر عليه باعتراف الخصم دون الافطار اذا فرض سفره حين الزوال الخبث لم يمض منه مقدار اداء الصلوة او في وقت اختصاص الظهر دون العصر وكذا لا تلازم بين الاتمام في الفريضة التي تحقق السفر في اثنائها وبين المقام اذ لعله لاشتراط القصر بسبق تحقق السفر على افتتاح الصلوة مع انه يمكن منع الاصل فرض تحقق السفر في الاثناء قبل ان تتجاوز محل القصر لانفعال تكليفه مثل من نوى الاقامة في اثناء الصلوة ورجع عنها كك فتم كما يمكن النقض بالعكس فيما افتتح الصلوة على القصر ثم صار حاضرا في اثنائها فان المتجه على مذاق الخصم القصر لان الصلوة على ما افتتحت عليه مع انه لا يلتزم القول بالقصر اذ المصنف بالحضور قبل الشروع في الصلوة فيعلم عدم التلازم بين المسئلتين وصحيح ابن مسلم مع قصوره عن معارضة ما تقدم من الادلة من وجوه منها الشهرة والموافقة للاطلاقات خصوصا مع اضطراب سنده ومتنه في الجملة بالنسبة الى رواية التهذيب لا تحتمل ارادة الصلوة اربعا في البلد عند ارادة الخروج الى السفر او قبل تجاوز محل الترخص ثم يسافر اذ يصدق عليه انه خرج الى سفره كخبره الاخر واما خبر بشير النبال فهو مع ضعف السند لا يصلح لمعارضة بعض ما عرفت فضلا عن جميعه خصوصا مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به كما في الرياض والموثق مع قصوره عن المقاومة انه لا ينطبق على المختار عندنا من دخول وقت الظهر بمجرد الزوال واشتراكها مع العصر بعد وقت الاختصاص ام ظ على القولين من ذلك كله يعرف ما في المحكي عن بعض افاضل المتأخرين من التوقف وعدم الترجيح معللا له بتعارض الصحيحين احتمال كل منهما الحمل على الاخر ولا يخفى رجحان حمل هذا الصحيح على الاول للشهرة والاجماع المحكي الموافقة للعمومات والاطلاقات واقربية التصرف فيه من التصرف في الاول اذ غايته صرف الامر فيه بالتقصير الى الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضي مقدار الصلوة بالشرائط كما سمعته سابقا وهو في غاية البعد لان الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت في المنزل كما نص مورده يستلزم مضي وقت الصلوتين بل واكثر ولا اقل من احدهما قطعا مع انه ع امر بالقصر من غير استفصال عن مضي مقدارهما او احدهما مع ان قوله فيه فلا صلى حتى خرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مع ان تأكيد الحكم بالقسم على تقديره لا يلغو عن الفائدة الظاهرة منه وهي دفع ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه اذ هو ليس محل توهم لاحد بخلافه على الظ ولعله لذا اعترف الفاضل المذكور فيما حكي عنه بان هذا

الصحيح

الصحيح اقبل للتاويل من ذلك على ان يكون المراد خرج من سفره اشرف عليه لا الخروج حقيقة وهو كما ذكره وكذا يعرف منه ذلك ما في القول بالتخيير مع استحباب التمام الذي منشأه دعوى تعارض الادلة وتكافؤها الموجب للعمل بها جميعا على التخيير خصوصا مع ورود صحيح منصور بذلك في المسئلة الثانية قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول اذا كان في سفره فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي لمنع التكافؤ اولا كما هو واضح وصراحة بعض تلك الاخبار والسابقة في نفي التخيير مع استحباب التمام كالحلف بالله ونحوه ثانيا كون الخبر المزبور في المسئلة الثانية لا فيما نحن فيه ولا تلازم بينهما مع ان معارضه بالنسبة اليها اكثر مما هنا عددا واقوى دلالة ولذا راعى فيها حال الاداء من قال بمراعاة حال الوجوب هنا لاستفاضة الروايات هناك بانقطاع حكم السفر بالوصول الى المنزل وانه يقصر حتى يدخل اهله نظر صحيح بالنسبة اليها اتفقين خصوصا مع امكان القدح بصحة سنده واحتماله كما قيل الحمل على التقية لانه مذهب بعض العامة واما القول بالتفصيل المزبور جمعا بين الادلة بشهادة الموثق سمعنا بالحسن يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر ونحوه خبر الحكم بن مسكين فهو مع ان التام في تلك الادلة يشرف الفقيه على القطع بعدم ضعف سند الثاني منهما مدفوع بانه لا شهادة في شيء منهما على ذلك لاحتمالهما او ظهورهما في ارادة الضيق والسعة بالنسبة للدخول وعدمه على معنى انه ان وسع الوقت للدخول فليدخل وليتم والا فليصل قصرا قبل الدخول وهو مما كان في صحيح ابن مسلم عن احدهما ع في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فهما بالدلالة على خلاف المط اولى فلا حجة لتحكيمهما على تلك الادلة كما هو واضح لكن ومع ذلك فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام مما لا ينبغي تركه في مثل المقام المعلوم شغل الذمة به ومن الغريب ما في الخ من الاستدلال على مختاره به بانه اوفق في الاحتياط من القصر لانه اذا جاء به برئت ذمته قطعا بخلاف ما لو قصر وهو كما ترى اذ من الواضح ان الاحتياط بالجمع بينهما لا بفعل التمام وحده اذ ليس هو قصرا وزيادة والله اعلم وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو مسافر فحضر بعد مضي زمان يسع الصلوة والوقت باق ولكن المشهور هنا بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ان الاتمام اشبه اعتبارا بحال الاداء حتى ان مثل العلامة والشهيد ممن اعتبر حال الوجوب هناك قالا هنا باعتبار حال الاداء بل اكتفى في ثبوته بسعة الوقت لاداء الركعة من الفريضة مع الشرائط وهو كك وان كان ليس بعد ذلك اختيارا بل اعترف غير واحد بعدم معرفة القائل بتعين القصر وان كان يفهم من المتن بل صرح بعضهم بنسبته الى القيل بل في السرائر انه لم اجد من افتى بذلك احد ولم يقل به فقيه ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا الخ بدل عليه بعض النصوص السابقة الا انه يجب رفع اليد عنها او تأويلها ببعض ما عرفت لمعارضته بمثل ما مر حتى الاجماع المحكي مع زيادة عظم الشهرة هنا ومعروفية انقطاع السفر بالمرور بالمنزل نصا وفتوى وصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته واما القول بالتخيير او التفصيل بينهما وان نسبا اولهما الى الشيخ وثانيهما الى ابن الجنيد الا انه لم نتحققهما ايضا لكن دليلهما مع الجواب عنه يظهر مما عرفت بل هذا المقام اولى بجميع ما ذكرناه في ذلك المقام كما لا يخفى ويستحب ان يقول عقيب كل فريضة مقصورة ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر جبرا للنقصان العارض للفريضة بلا خلاف اجده لخبر سليمان المروزي قال قال الفقيه العسكري ع يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة اذ هو وان كان مشتملا على لفظ الوجوب الا انه لما لم يقل به احد كما اعترف به في الرياض وكان الخبر ضعيف السند اتجه حمله على ارادة مطلق الثبوت وتأكد الاستحباب منه على انه يمكن منع كون لفظ الوجوب حقيقة في المعنى المصطلح بحيث يحمل عليه اذا ورد في الكتاب والسنة ثم انه لا ريب في ظهور النص كالمتن في اختصاص المقصورة بذلك لكن قيل انه ورد استحبابها عقيب كل فريضة فيكون استحبابها هنا اكد ولا بأس به وهل يتداخل الخبر والتعقيب ام يستحب التكرار وجهان احوطهما الثاني والامر سهل ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر اذا ائتم به بل يقتصر على فرضه ويسلم منفردا كما تقدم تفصيل الحال في فصل الجماعة واما اللواحق فمسائل الاولى اذا خرج من منزله الى مسافة فمنعه مانع عن قطعها اعتبر فان كان بحيث يخفى عليه الاذان او الجدران بناء على الاكتفاء باحدهما انه اذا قصر لم يرجع عن نية السفر بتردد او عزم على العدم بلا خلاف ولا اشكال لانه مسافر كما انه فاقد الشرط مع فرض عدم استمرار قصده نعم قيده بعضهم بما اذا لم يمض عليه ثلاثون يوما او ينوي الاقامة وهو في محله بالنسبة الى الثاني واما الاول فقد يناقش بان ظ الادلة السابقة المقتضية للتمام بسبب اعتبار التردد من المسافر نفسه في السفر لا العازم الذي يكون منعه من غيره ولعله لذا حكي عن المحقق الثاني هنا الحكم بالتقصير وان مضى له ثلثون يوما الا انه قد يدفع بان ظ ذلك هو عدم علم المسافر بانه يسير غدا او بعد غد ولو للتعليق على الامر ليس من قبيله كما ذكرناه سابقا فلاحظ وتأمل وان كان بحيث يسمع اي الاذان او يرى الجدران عزم على نية السفر ولو لم يتردد فيه وفي عدمه اتم لانه لم يخرج عن محل الترخص ولفقدان الشرط وهو استمرار القصد ويستوي في ذلك كله المسافر في البر والبحر لاشتراك في الادلة المسئلة الثانية لو خرج الى مسافة فمر برحب قبل ان يقطعها فان بلغ سماع الاذان او رؤية الجدران اتم لانه في البلد حكما والا قصر اذا لم يكن قد رجع عن نية مسافر ونحوه لو رجع لقضاء حاجة وفي ذلك وعن الموجز وكشفه انه لا يلحق في هذا الحكم موضع الاقامة بل قال في الاولى يجب التقصير وان عاد اليه ما لم يعد عن نية السفر اما مع العدم فيجب الاتمام في الموضعين قلت لان وجه الاول انه بحكم خروجه بقصد السفر مساوي غيره من المحل الذي في نفسه فصل عن محل الترخص لكن قضية ذلك انه لا يرجع الى التمام وان عدل عن السفر ما لم ينو الاقامة جديدة ولعله المراد والا فالقول بالاتمام ح لا يخ من نظر وربما يسمع في المسئلة الثالثة ما ينفعك هنا انشاء الله تعالى وتأمل المسئلة الثالثة للتي اضطربت فيها

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

الاتمام وذلك فيها اقدام كثير الاعلام وهي اذا عزم المسافر على الاقامة في غير بلده عشرة ايام وقد صلى فيه فريضة تماما ثم انه خرج عنه الى ما دون المسافة
لا مريد بذلك الرجوع فهل يبقى على حكم التمام او يعود الى التقصير الثابت له قبل المقام وان جماعة من الفضلاء المتاخرين وجملة من مشايخنا المحققين قد عدلوا في
المسئلة عما عليه الاصحاب وخالفوا ما هو المعروف عندهم في هذا الباب فمنهم من اوجب التقصير في جميع صورها ومنهم من ذهب الى الاتمام في شقوق المسئلة
غرائزها ولم اقف على موافق لهذين القولين كما اعترف به قدوة الطباطبائي في مصابيحه فيما اطلعت عليه من الاقوال ولا نقله ناقل من الفقهاء في كتب الخلاف والا
الاستدلال فان المستفاد من كلامهم الاجماع على انه ان عزم على العود والاقامة في ذلك المكان ثم ذاهبا وعائدا وفي البلد كما حكاه عليه الروض والمصابيح
وغير المقاصد العلية بل في الغرية عليه عامة الاصحاب بل في كشف الالتباس نه لا شك ولا خلاف فيه وهو الحجة بعد ظهور النصوص او صراحتها في انقطاع السفر
بنية الاقامة وانه لا يعود الى التقصير الا اذا خرج قاصدا للمسافة الا قل من استصحاب حكم التمام حتى يثبت المزيل بل على ذلك لا فرق بين ان ينوي العشرة في بلد
الاقامة وغيرها مما هو دون المسافة كما في مجمع البرهان المصرح بالاشتراك بينهما في المقتضي المزبور وان كان ظاهر عبارات الاصحاب الاول كما في كون الاعتبار
به الا انه لم يبعد عنه اذ ادتهم ذلك على وجه الشرطية بل كانه مقطوع به وكذا المستفاد من كلامهم الاتفاق على وجوب القصر على مريد العود دون الاقامة

كتاب الصلوة من كتاب جواهر الكلام

المتن ومن غير نحو ولا ابض بل لنسبه الشهيد الى المتاخرين خلافا لجماعة من المتاخرين منهم الشهيد المحقق الثانى وغيرهما فلا يقصر فى الذهاب وبقصر فى العود
بل عن الحدائق ان الظاهر المشهور بل لنسبه سيد الطباطبائى الى الاكثر المتاخرين وان كان فيهما معا نظر لا يخفى على المتتبع نعم ما ذكره الشهيد منهم خاصة
وبين غيره فرق من وجهين احدهما انهم صرحوا بوجوب الاتمام لغير ناوى الاقامة بعد العود فى المقصد ايضا كما فى الذهاب فان التقصير انما هو لعود
خاصة بخلاف الشهيد فانه الحق المقصد بالعود فى التقصير ايضا حيث قال فى الدروس ولو خرج ناوى الاقامة عشرا الى ما دون المسافة عازما على العود والمقام عشرا
مستانفة اتم ذاهبا وعائدا ومقيما وان عزم على المفارقة قصر وان نوى العود ولم ينو العشر فوجهان اقربهما القصر لا فى الذهاب قال فى البيان واذا
عزم على الاقامة فى بلد عشرا ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على العود واقامة عشرة اخرى اتم فى ذهابه وايابه واقامته وان عزم على مجرد العود قصر وان
عزم على الاقامة دون العشر فوجهان اقربهما الاتمام فى ذهابه خاصة الخ ويمكن ان يكون المقصد من وجوب القصر فى غير الذهاب وجوبه فى العود والبلد
من وجوب الاتمام فيه خاصة عدم وجوبه فيهما لتقريبه حكمه بالاتمام فى صورة العزم على الاقامة فى الذهاب والعود والبلد فان التخصيص فى صورة عدم
العزم ينبغى ان يكون فى مقابلة التعميم فى تلك الصورة فلا دلالة لها حينئذ فى العبارة على القصر فى المقصد اذ كانت قاصرة عن افادة الاتمام فيه ايضا
الا ان دليل التفصيل على تقدير تمامه يقتضى عدم الفرق بين الذهاب والمقصد فبعد الفرق فيه بينهما ويقرب بان يكون سكوته عن حكم المقصد
صريحا تعويلا على افادة الدليل له وعلى هذا فلا مخالفة بين قولهم وبين قول الشهيد من هذه الجهة كيف وقد صرحوا بموافقتهم فيما اختاروه
مع تصريحهم بوجوب الاتمام فى المقصد ايضا ولولا ما قلناه لم يكن ما ذكروه موافقا لحصول المخالفة بينهما فى حكم المقصد بل كان ذلك قولا ثالثا
فى المسئلة وفيه مع ما ذكر انه مخالف لتصريحهم باختصاص الاقوال فيها بما ذهب اليه الاكثر من القصر مطلقا وما ذكره الشهيد من التفصيل وثانيهما انهم اطلقوا
التفصيل بوجوب القصر فى العود والاتمام فيما عدا المجيب تتناول العازم على اقامة ما دون العشر بعد العود والعازم على مجرد العود والمرور بمحل
الاقامة وخص الشهيد البيان بالقسم الاول واوجب الاتمام على القصر على قاصد العود من غير اقامة مطلقا قبل وكلامه فى كرى لا يخرج بذلك ايضا
حيث ذكر ما يقتضى ترخيص قول الشيخ ومن تابعه فى حكمهم بالقصر فى القسم الاول مؤذنا باطلاق القصر فى القسم الثانى مما لا ينبغى التامل فيه كيف
كان فهذا التفصيل من خواصه لم يعرفه لاحد قبله ولا بعد كما اعترف به بعض مشايخنا بل قال انه قد نص بعضهم كالشهيد الثانى على عدم
الفرق وهو الذى يقتضيه اطلاق غيره وكيف كان فحجة الشيخ ومن تابعه مضافا الى اطلاق ادلة القصر على المسافر التى يجب الخروج عنها
الا مقتصرا على المتيقن وهو غير الفرض ممن نوى الاقامة والى اطلاق ما دل على اتمام المقيم حتى يخرج الشامل للفرض انه نقض المقام بالمفارقة
فيعود الى حكم السفر لصدق قصد المسافة عليه بل هو كذلك فى بعض الافراد قطعا كما لو كان محل اقامته خارفا او شبهه مما هو من السبيل عن قاصد
عليه اتمام السفر على وجه الاعراض عن الاقامة الاولى او الفصل مما كان من اتمام السفر نعم عزمه على العود لهذه الطريقة التى يتعارف المرور فيها بمحل الاقامة
على انها ممر ومنزل من المنازل خصوصا اذا كان من قصده قيلولة ونحوها فانه لا ريب فى صدق المسافر عليه بادل خروجه وصدق قصد المسافة
كذلك ولا قائل بالفصل فى الاعصار السابقة اذ قد عرفت حدوثه فى مثل هذه الازمنة بعد المطاوبة الجميع واستصحاب التمام قد يمنع جريانه فى المقام
وغيره مما علق الشارع فيه استمرار الحكم الى غاية على بعض مصاديقها وشك فى غيره كما انه يمنع فى المقام ما اشتهر عندهم فى غيره حتى قيل انه حكى
الاجماع عليه فانى الشهيد فى نتائج الافكار وجعلها الغرية من عدم ضم الذهاب الى الاياب وان كان الاياب يبلغ وحده مسافة فى غير مسئلة
الاربع ليومه او مطلقا بعد تسليمهم ذلك هناك فى ذى المنازل وفى الهائم الذى يقطع مسافة فى هيمانه ويقصد الوصول بعد الى مكان خاص
لا يبلغ المسافة العود وفيمن ذهب ثلثين ثم اياب فى سبعة وغير ذلك الا انا نمنعه فى المقام لان دليله بعد التسليم ما حكى من الاجماع وهو لو سلم هنا
فلا ريب فى منعه هنا كما اعترف به فى الروض وغيره لذهاب الشيخ والاكثر الى خلافه بل لعله كذلك عند الجميع كما يومى اليه ظهور كلماتهم فى
ان محل البحث هنا اذا قصد العود الى محل الاقامة اما اذا قصد الفراق فلا اشكال عندهم فى وجوب القصر عليه بخروجه عن محل الاقامة او الى ان
يتجاوز محل الرخص منها على الوجهين السابقين بل حكى الاجماع عليه غير واحد من افراده ما لو قصد العود لكن لا الى محل الاقامة بل الى مكان
مكان اخر شد اذا كان فى الجهة بينهما مقصدا ومحل الترخص ازيد فعل منه حتى تناول ذلك المسئلة لمثل المقام بل هو كالمسافر الذى
قصد اثناء سفره الميل الى مكان ثم الرجوع الى ذلك الطريق الذى كان سالكه فانه لا اشكال فى وجوب القصر عليه فى ذلك الميل ذهابا
وايابا ومقصدا اذ قد عرفت سابقا انه لم يعتبر فى المسافر كونها امتدادية بل يكفى المستديرة والمتعاكسة وغيرهما وبالجملة دعوى الاجماع
على عدم ضم الذهاب الى الاياب بحيث يشمل المقام على وجه ينكشف منه قول المعصوم واضح المنع ولعله لذا ضعفها فى الحدائق بمصير الشيخ
واتباعه الى عدمها وكانهم لحظوا مذهبهم فى المقام ضرورة استلزام القول بالضم المزبور لاحتمال بنا قوله بالقصر هنا فى الذهاب والاياب
على عدم قطع الاقامة مع الصلوة تماما السفر وعلى انقطاع حكمها ولو بالخروج الى ما دون المسافة ومخالفة الاول للاجماع وظاهر النصوص بل
والحكمة نفسه بالاتمام ناوى العود والاقامة ولولا انها غير قاطعة للسفر لم يتجه ذلك كما انه لم يتجه هو ايضا بناء على انقطاع حكمها عنده بمطلق
الخروج بل كلامهم فى ذى المنازل المحكوم بمساواته للمقيم لم يصرح فى مساواة المقيم لم يصرح فى خلافه كمن اختار ذلك استدلال الشيخ على ما يحكى
بان القصر يرتفع بالسفر بينه وبين بلده يقصر بمثله فى محل الاقامة ايضا بل كاد مجمع على خلافه كما ادعى بل قد يدعى كون عدم تقصير المقيم الا بقصد
المسافة من الواضحات فلم يتجه الابتناء على اعتبار الضم المزبور هنا ومن هنا قيل ان الجميع متفقون على كون القاطع لحكم الاقامة قصد
المسافة وتحقق السفر لكن البحث فى صدق ذلك عليه بمجرد الخروج عن محل الاقامة بعد العود ما دون المسافة او التفصيل والشيخ واتباعه على

الاول والشهيد ومن تاخر عنه الى الثانى وبعض اهل العصر على الثالث والبعض الاخر وبعض من تقدم عليهم بيسير على الرابع على اختلافهم
فى وجوههم لو عم اختلافا فى الحكم عليه لتعرضه عدمه الا انك قد عرفت فيما مضى دعوى الاجماع المركب على خلافه وان الناس بين قائل
بالتقصير بمجرد الخروج وقائل به بالعود وهو مع المقصد وان كان الاخير فى غاية الضعف بل لم نعرفه لغير الشهيد مع انك سمعت مكان تأويل
عبارته كما انا لم نعرف قائلا به ضرورة اقتضاء دليلهم على تقدير تمامه الاختصاص بالعود والحاق المقصد بالذهاب فانحصر الخلاف حينئذ
بالقولين كما اعترف به من عرفته من الاساطين ولولا ذلك لكان التفصيل فى الجملة متجها لوضوح عدم صدق السفر وقصد المسافة والخروج لها
على من خرج بلا فاصل معتد به بعد نية الاقامة والصلوة تماما الى ما فوق محل الترخص بيسير ثم رجع فى الحال عازما على اتمام اقامته بل اخرجه
كوضوح صدق اسم السفر على من خرج بعد اتمام اكثر اقامته الى طائف له مما شاكل الرمل يقصد نزع لباس ذلك الاستقرار والرجوع الى ما
كان عليه من ثياب الاسفار لا قصد مع ذلك المرور بمحل اقامته الا على ما حسبنا وو المستطرق من القوافل وغيرها ولم يكن له غرض
اصر الا اجتيازه خصوصا اذا كان محل الاقامة محل اذ الك كالخان ونحوه وتارة يختص صدق اسم السفر عليه باول خروجه فى العود دون
الذهاب فينبغى حينئذ ايكال الامر الى ذلك ومع الشك يستصحب التمام الذى هو الاصل الثانى ولعله نظر الى بعض ما ذكرنا فيما تقدم عن البيان
من التفصيل بين نية اقامة ما دون العشر وبين من كان قصده المرور وحسب وان كان لم يعتبر ذلك بغيره كما انه لم يشر ما ذكرناه من التفصيل احد وقبلنا
عدا ما سمعته من الاردبيلى وبعض من تاخر عنه والا فالمعروف القولان السابقان لكن قد يناقش فى بلوغ ذلك حد الاجماع الكاشف عن الحكم الواقعى
كما لا يخفى على من تأمل ونظر الى ما ذكروه مستند الحكم المزبور وكان المناقشة واضحة فيما ادعى من الاجماع دليل للقول الثانى اى التقصير فى العود و
الذهاب والمقصد الذى عن فوائد الشرايع انه المستفاد من الاخبار ثم القواعد الاصحاب انه وهو مركب من دعوى عدم احدهما الاتمام فى الاخير
وثانيهما القصر فى الاول ففى الكفاية عن بعضهم الاجماع على الاول وفى الذخيرة حكايته عن الشهيد الثانى لكنى لم اجد فيما حضرنى من كتبه كما اعترف به
فى مفتاح الكرامة مع انه من المستبعد جدا دعواه عليه وقد عرفت ان القصر مذهب من تقدم على الشهيد بل لسبه الشهيد الى المتاخرين ايضا
ولذا قيل كانه توهمه من نتائج الافكار من الاتفاق على عدم الضم المزبور الذى قد عرفت البحث فيه فلا ريب حينئذ فى ضعف دعوى الاجماع المذكور
نعم قد يدل عليها الاستصحاب وتنزيل محل الاقامة منزلة البلد اطلاقا دلة وجوب التمام على قاصد الاقامة وظهور ما دل على اعتبار قصد المسافة
المعلوم انتفائه فى محل الفرض فى انقطاع حكم الاقامة وانتفاء ارادة السفر من لفظ الخروج منه خصوصا والسائل ابو ولاد الكوفى وخروجه على الظاهر
انما يكون الى العراق ولذا قال له حتى تخرج بالبناء المشار مضافا الى شهادة الاعتبار وذلك لان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة
تماما كان الماضى كانه لم يكن فلا بد فى العود من اجتماع شرائطه التى من جملتها قصد المسافة والى غير ذلك كما انه يدل على الدعوى الثانية مضافا الى
نفى الخلاف عنه فى المحكى من فوائد الشرايع وارشاد الجعفرية والى ما سمعته سابقا من دعوى عدم القول بالفصل التى يشهد لها ما عرفت
انه يصدق عليه قصد المسافة الذى لا ينافيه ارادة الخروج المرور بمحل الاقامة ودعوى تحقق صدق هذا القصد بمجرد الخروج يدفعها
بعد تسليم ما سمعته من ان كلا من الذهاب والاياب يحكم برأسه ولا يضم احدهما الى الاخر هذا والانصاف يقتضى عدم ترك الاحتياط بالجمع
بين القصر والاتمام وان كان هو فى حال العود ومحل الاقامة ضعيف جدا فى حال الذهاب والمقصد بمراتب لكن لا ينبغى تركه بحال اعتمادا
الا ظهر ان بحكم الله فى خصوص هذه المسئلة لعدم نص فيها بالصريح ولا ظاهر وكذا ما سمعته من الادلة بجميع تفاصيلها وناهيك بالشهيد فى
كرى حيث انه غيره لم يترجح فى المقام على متانته وقوته وجعله بكل ظن على الظاهر وان كان قيل ان الظاهر ان تردده بالنسبة الى خصوص ما ذهب
اليه الشيخ وموافقوه وما ذهب اليه غيرهم لا فى مثل القصر فى العود الذى اتفق عليه القولان فتأمل جيدا والله اعلم هذا كله اذا قصد العود
دون الاقامة اما اذا كان مترددا او ذاهلا ففى التقصير والاتمام وجهان بل قولان وتفصيل ذلك ان شقوق المسئلة ان ناوى الاقامة بعد الصلوة
تماما اذا قصد ما دون المسافة اما ان يقصد العود الى محل الاقامة مع اقامة عشرة مستانفة او يقصد العود من دون الاقامة او لا يقصد
العود بعد ذلك الاقامة او لا يقصد العود فى خروجه بل عزم على المفارقة عن محل الاقامة والمضى الى بلده مثلا او يقصد العود مترددا
فى الاقامة وعدمها او يخرج او يذهل عن جميع ذلك فهذه ست صور ولما الاولى فقد عرفت انه لا اشكال فى الاتمام فيها ذهابا وايابا
ومقصدا ومحل الاقامة واما الثانية فقد عرفت البحث فيها مفصلا وان الاساطين من المتقدمين والمتاخرين على القصر فى العود
تردد فيهما انما البحث فيها فى خصوص الذهاب وهو المقصد واما الثالثة فالظاهر انه لا خلاف فى وجوب القصر فيها مطلقا فان الباحثين
عنها والمتعرضين لها اتفقوا على ذلك من غير نقل خلاف ولا اشكال بل اعترف بعضهم بظهور الاتفاق فيها وانما ذكرنا الخلاف
فى مبدا التقصير فيها وانه بمجرد الخروج عن محل الاقامة او التجاوز عن محل الترخص كما تقدم البحث فيه سابقا نعم ينبغى تقييده بقصد ما اذا كان
مسافة ولم يعزم على نية الاقامة فيما دونها واما الصورة الرابعة فكلام القدماء ومن تبعهم من المتاخرين بالنسبة اليها لا يخلو من اجمال
ولا يصفو عن احتمال فان قولهم فى الفرع السابق الذى طلبنا الكلام فيه لا يرد مقام عشرة ايام يحتمل ان يكون المراد منه عدم البنا
والعزم على العشرة مطلقا فرجعه الى عدم القطع بها المتحقق بارادة النقيض اى الاقل من عشرة فالعبور والمرور بمحل الاقامة وبحصول
التردد فى الاقامة بل والذهول عنها ايضا فان عدم ارادة الاقامة اعم من ارادة عدم الاقامة فمقتضى اللفظ يستفاد من كلامهم وجوب
القصر فى هذه الصورة كما فى الصورة الثالثة حتى بالنسبة الى الخلاف المتقدم فيها ومن هنا حكى عن العزية وارشاد الجعفرية الحكم بالقصر

كتاب الصلوة من جواهر الكلام

العود في خصوص هذه الصورة كما هو مختار هما في تلك الصورة وعن فوائد الشرائع وحاشية الارشاد انه الاقوى ويحتمل ان يكون المراد
منه خصوص الامر الاول اي العزم على عدم الاقامة واراده دون الاعم منه ومن التردد والذهول لان المتفاهم عرفا من عدم ارادة الاقامة
البناء على عدمها خاصة وان كان بحسب اللغة اعم من ذلك وعلى هذا فلا يظهر من كلامهم حكم هذه الصورة الا من تعرض لها بالخصوص كمن عرفت
وكجامع المقاصد والجعفرية فانهما قالا فيما حكي عنهما ان فيها وجهين وكالمدارك والذخيرة وغيرهما من المصابيح فقالوا ان الحكم فيها التمام
ولعله لا يخ من قوة لعدم تحقق قصد المسافة التي هي الشرط في انقطاع حكم الاقامة بل لعله كذلك حتى على مذهب الشيخ لعدم تحقق الصرف المعتبر عنده في مثل
الصور السابقة واما الخامسة فالمتجه على مختار الشيخ التقصير فيها مطلقا بمجرد الخروج لتردده في الحقيقة بين موجبي القصر اللهم الا ان يكون مع تردده في
العود مترددا في نية الاقامة الجديدة ايضا فتكون ح كالصورة الرابعة واما على غيره فيقصر في غير المقصد لتردده ايضا بين الموجبين ولا يقصر في الذهاب لعدم
تحقق قصد المسافة على وجه يوجب القصر بمجرد الخروج بل لعله كذلك اذا كان مترددا في الاقامة وعدمها على تقدير العود لما عرفته ايضا واما السادسة فكذلك
بل لم يفرق من تعرض لها بينها وبين الرابعة فيجري فيها ح ما سمعته بتمامه ولو خرج بنية المفارقة ثم عرض له قبل قطع تمام المسافة ان يعود ويقيم عشرا مستانفا
قصر ثم وجه لوجود المقتضي وارتفاع المانع واتم من حصول النية لكونه ح بعد نية محل الاقامة منزلة المنزل كما اذا خرج المسافر من منزله الى مسافة مقصودة
ثم عرض له المقام في اثنائها في موضع يصل اليه بعد لكنه دون المسافة فانه يتم في الطريق وموضع الاقامة ثم يعتبر بعد نهايته مقصد بعد ذلك لعدم حصول
الاستمرار الذي هو احد شرائط التقصير وربما يحتمل انقطاع حكم الاقامة بمجرد قصد المسافة والضرب في الارض من دون حاجة الى اشتراط الاستمرار
لعدم الدليل عليه بل لعل الدليل على خلافه وكونه كالمسافر من منزله قياس لا نقول به والاقوى الاول لظاهر النص والفتوى ولو فرض تجدد نية العود لا
عن رجوع الى التمام على مذهب الشهيد الحال باخذه في الرجوع فيقصر وبقي على التقصير على مذهب الشيخ ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية
العود والاقامة المستانفة بعد الخروج الى المقصد رجع الى التقصير لزوال المقتضي للاتمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد فالو رجع الى محل
الاقامة من غير نية لكن ردته الريح ونحوها فقد سمعت ما ذكره في ك بل في مفتاح الكرامة انهم قد صرحوا بوجوب القصر لكن رد لقضا حاجة
ونحوها مشعر بدعوى الاجماع عليه وهو جيد ان بقي مستمرا على قصد الاول للمسافة ويلحق بجميع ما ذكرناه الخارج بعد مضي ثلثين عليه مترددا
كما صرح به بعض مشايخنا لانه من القواطع ولتوقف زوال حكمها على قصد مسافة جديدة وهما معا موجودان فيه نعم لا يجري فيه ذلك تبعا
على كون التردد المزبور من الاحكام لا من القواطع كما سمعته سابقا من المقدس البغدادي وقد ظهر لك الحال فيه مما تقدم كما انه ظهر لك مما ذكرنا
هنا ان القول بالاتمام مطلقا في المسئلة ذهابا وايابا ومقصدا ومحل الاقامة لم نحققه لاحد من اصحابنا وان ذهب اليه كما قيل جملة من مشايخنا
المعاصرين وكيف قد عرفت حدوث تلك التفاصيل المقتضية للاتمام في الجملة من زمن الشهيد الثاني في رسالته المعمولة في المسئلة المسماة بنتايج
الافكار كما قيل فضلا عن الاتمام نعم قد عرفت فيما مضى نسبته الى العلامة في اجوبة المهنا ابن سنان وهو مع مخالفته لما في كتبه المشهورة المتواترة
ليس بتلك الصراحة بل لعل ظاهره خلافه هذا النسبة ونسبته الى ما قد يوجد في بعض الحواشي على الهامش المنسوبة الى فخر المحققين وقد تقدم البحث
فيه مفصلا والله اعلم المسئلة الرابعة من دخل في صلوة بنية القصر ثم عن له المقام اتم بلا خلاف اجده فيه بل عن ظ الذخيرة وصريح التذكرة وارشاد الجعفرية
الاجماع عليه لاطلاق ادلة الاقامة وخصوص صحيح ابن يقطين سال ابا الحسن ع عن الرجل يخرج الى السفر ثم يبدو له الاقامة وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له
الاقامة واطلاقه كالفتاوى ومعقد الاجماعين يقتضي ذلك حتى لو كان قبل التسليم او في اثنائه ان لم يكن خارجا كما عن البيان التصريح به وقد تقدم
الكلام فيما لو رجع عن نية اقامته بعد هذه الصلوة وان في بقائه على التمام او عوده الى القصر وجهين اقربهما ثانيهما كما في الذكرى والروض وغيرهما
والبحار والحدائق خلافا لظ المدارك فانه بعد ان قال ان المسئلة محل تردد كانه مال الى اولهما وكذا تقدم الكلام في ما لو نوى الاقامة عشرا ودخل
في الصلوة بغير نية التمام وانه ينبغي القطع برجوعه الى التقصير اذا كان عدوله قبل ظهور اثر الاقامة وانا اطلق هنا تبعا للشيخ فقال لم يرجع التقصير
لان الصلوة على ما افتتحت عليه لكن قد عرفت سقوطه والنص الذي هو العمدة في المسئلة بخلافه ولعله لذا قال وفيه تردد بل ظ النص يقتضي اعتبار
وقوع تمام الفريضة على التمام فلا يجري وان كان في ركوع الثالثة او الرابعة بل قبل التسليم بل يتعين عليه ح الاستيناف مع تحقق الزيادة المبطلة
فلفوات شرط الاتمام وبطلان المقصود بما اشتملت عليه من الزيادة خلافا للخ وس وعن التذكرة وير ونهاية الاحكام والبيان والتنقيح والموجز
وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع فيفصلون في المسئلة بين كون العدول بعد تجاوز محل القصر فلا يرجع وبين كونه
دونه فيرجع وقد ذكرنا انه لا يخ من وجه قد تقدم هناك وهو ان المدار على ظهور اثر الاقامة وضعه بظهور الاكتفاء بمجرد القيام الى الثالثة كما
عن جامع المقاصد احتماله قويا ومال اليه في ض بل قال انه موافق لظ كثير من العبارات ولعله لذا اراد قولهم تجاوز محل القصر لكن قيل ان اكثر من تعرض
المسئلة على اعتبار الركوع لانه قبله له الهدم والرجوع فيقصر بخلاف ما لو ركع فانه ليس له ذلك كما انه ليس له ابطال العمل فيتعين عليه التمام ح
ويندرج في النص وفيه امكان منع ان له الهدم لان القيام ح زيادة عمدية في الصلوة لانتفاء على ما اذا كانت سهوا وان العمل بنفسه بطل
بالعدول لا انه ابطله او احتمال الهيئة غير العدول كما ترى فتامل جيدا المسئلة الخامسة المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا خصوصا بين المتاخرين ان الاعتبار
في القضاء بحال فوات الصلوة لا بحال الوجوب الغير بعد الفراغ لم يجز التقصير بها دام مقيما كما عرفت الكلام فيه مفصلا لا وجوبها
بناء على ان المدار فيه على حال الاداء لا حال الخطاب كما تقدم البحث فيه مفصلا فيه فان فاتته قصرا قضيت كذلك ان وجبت عليه تماما اتم قضاء
ولم يؤدها وقيل والقائل الاسكافي فيما حكي عنه والحلي في سرائره الا ان ابن بابويه في رسالته والمرتضى في مصباحه والمفيد في بعض اقواله في

الشيخ

الشيخ في مبسوطه بل قال انه الموافق للادلة ولاجماع اصحابنا الاعتبار في القضاء بحال الوجوب ان اعتبر جميعهم او بعضهم في نظيرها في الوقت بحال الاداء لو مع
والاول اشبه باصول المذهب وعمومات القضاء لقوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وغيره لا ريب في ان الفائت المكلف ما وجب عليه اخر الاحوال
لانه هو الذي استقر عليه الخطاب به لا ما وجب عليه في الحال الاول وقد سقط عنه وانتقل الى غيره فما في السرائر من ان الفائت له هو ما خوطب به في
الحال الاول لانه لو صلاها ح لصلاها كذلك فيجب ان يقضي كما فاتته جوابا عما اورده على نفسه من انه قد تواترت الاخبار والاجماع على وجوب قضاء الصلوة
كما فاتت كما ترى ضرورة عدم اقتضاء تاديتها كذلك لو صلى في اول وقت الوجوب في ذلك بعد سقوطه عنه والانتقال الى بدله واغرب من ذلك تمثيله
على المرأة التي وجب عليها الصلوة وتمكنت من ادائها ثم حاضت اذ لا انتقال فيها الى بدل بخلاف ما نحن فيه ومن ذلك يعرف ما في دعوى الاجماع
على ما ذكره لان الظاهر انه نشاء من تخيله ان ذلك هو الذي فاته كما يومي اليه ما سمعته منه على انه قد يظهر منه ان تحصيله الاجماع هنا من جهة انه
قول الشيخين والمرتضى والصدوق لانه قال بعد ان ذكر الجواب المزبور فليلحظ ذلك فانه موافق للادلة وعليه اجماع اصحابنا على ما قدمنا
من اقوالهم مثل شيخنا ابي جعفر في مبسوطه وابن بابويه في رسالته والمرتضى في مصباحه والمفيد في بعض اقواله ولا يخفى عليك ان اتفاق هؤلاء
لا يقضي بالاجماع خصوصا مع كونه بعض اقوال المفيد والموجود في مبسوط الشيخ ما هو ظ وصريح بقرينة تعليله في موافقة الاول نعم ما حكاه
في الذكرى عن تهذيبه فيه بحث ايضا الا انه مع ذلك كله والاحتياط بجمعهما مما لا ينبغي تركه لخبر موسى بن بكير عن الباقر ع قال سال عن
رجل دخل الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب
وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له ان يصلي عند ذلك فانه وان كان قاصر السند بل قيل والدلالة
لاحتمال دخوله مع ضيق الوقت عن ادائها اربعا الا انه مع عمل من عرفت بمضمونه وما قيل من حسن سنده لان موسى بن بكير وان كان واقفيا
وغير موثق في كتب الرجال الا ان له كتابا يرويه عنه جماعة من الفضلاء منهم من جمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كابن
عمير وصفوان وضعف الاحتمال المزبور فيه لانه عند التامل لم يمكن لرفع اليد منه وان بعد بل لا ينبغي ترك الاحتياط
من جهته وقد تقدم بعض الكلام في المسئلة في باب القضاء كما انه تقدم هناك ايضا الكلام فيمن
فاتته الصلوة في اماكن التخيير انه يتخير في القضاء والاداء ويتعين عليه القصر او التمام
فلاحظ وتامل وكذا تقدم الكلام في المسئلة السادسة وهي اذا نوى
المسافر وخفي عليه الاذان والجدران وقصر فبدا له لو بعد
صلوته في الوقت فضلا عن خارجه لقاعدة
الاجزاء وصحيح زرارة خلافا للمحكي عن
الشيخ في بعض اقواله فيجب الاعادة
لخبر سليمان بن حفص المروزي
وهو ضعيف
المسئلة
السابعة اذا دخل وقت نافلة الزوال مثلا فلم يصل وسافر استحب له قضاؤها
ولو في السفر لتحقق الخطاب بها والملائمة تقتضي عدم الفرق بين ان يكون
قد اوقع الصلوة تامة اولا لكن في المدارك ان المراد بالقضاء
هنا الفعل فان كان الوقت باقيا صلاها اداء و
الا فقضاء فهل يعتبر في استحباب قضاء النافلة
وقوع الصلوة تماما ام لا فيه وجهان
اظهرهما الاول لما صح عنه ع
انه قال الصلوة في السفر
ركعتان ليس قبلهما
ولا بعدهما
شيء انتهى وهو لا يخ من نظر كما ان تخصيص المصنف ذلك بنافلة الزوال واطلاق السفر عند الدخول بحيث يشمل مضي زمان يسع فعلها وعدمه كذلك ايضا الا ان الامر
سهل والله اعلم قال المصنف ادام الله مجده والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين وقد وقع الفراغ في ليلة الخميس غرة جمادى الاولى سنة
... من شهور سنة ... في السلام ونسال الله التوفيق للاتمام فانه الكريم المنان الرؤوف الحنان ذو الفضل والاحسان ... محمد حسن ...